



# EL CARIBE Y SUS FRONTERAS

---

*Debates y reflexiones a partir de las Tertulias Caribe al Desnudo.  
Volumen 1*

Trabajo de Grado para optar por el título de Antropólogo conferido por la  
Universidad del Magdalena

# **EL CARIBE Y SUS FRONTERAS**

**Debates y reflexiones a partir de las Tertulias Caribe al Desnudo.**

**Volumen 1.**

**Editoras:**

**Lorena Aja Eslava – Beatriz Helena González De Castro**

**Asesora Editorial: Adela De Castro De Castro**

**Compiló: Beatriz Helena González De Castro**

**Estudiante de Práctica Extendida como opción de Grado.**

**Autores: Alvaro Acevedo Acevedo, Lorena Aja Eslava, Julio Barragán Pardo, Eduardo Forero Lloreda, Catalina Garcés Martínez, Rafael García Sanandrés, Juan Carlos Gómez Blanco, Beatriz Helena González De Castro, Wilhelm Londoño Díaz, Natalia Ospina Medina, Angélica Núñez, Amaury Padilla.**

**Universidad del Magdalena**

**Facultad de Humanidades**

**Programa de Antropología**

**Grupo As Relaciones Ambiente & Sociedad.**



*A Dios, a mi madre que es mi fan número 1,  
a Cande y Ale, y por supuesto a toda mi familia.*



## AGRADECIMIENTOS

Quiero comenzar agradeciendo a Dios, porque sus bendiciones diarias han hecho cada uno de mis días más felices, llenos de amor y esperanza. Así mismo, sabiendo que Él le debo este logro en mi vida.

A mi tía Adela, que ha sido un apoyo inmenso en este libro. Gracias tía por dedicarme de tu tiempo para desarrollar este hermoso trabajo. Gracias por haberme enseñado tantas cosas que han sido de mucho provecho para mi vida. Agradezco tu dedicación y tu demostración de amor para conmigo.

Igualmente quiero agradecer a mi familia, por todo el amor que he recibido de ustedes. Gracias porque han sido mi apoyo en mis situaciones difíciles y me han animado para seguir adelante con mis sueños y metas. También quiero darle las gracias a mis mejores amigos, ellos que han estado en mis buenas y en mis malas, cambiándome las lágrimas por inmensas sonrisas y llenándome la vida de preciosos momentos que siempre llevaré en mi corazón.

A mis profesoras y amigas Natalia Ospina y Lorena Aja. Natalia, quiero darte las gracias por ser tan especial conmigo. Tu que ha estado en todo el proceso desde mi inicio en Antropología hasta el final de mi carrera. Gracias porque sin tu ayuda no hubiera logrado este libro. Igualmente, a ti Lorena, que has sido mi guía, mi tutora, amiga, confidente y una gran profesora, quiero darte las gracias por haber confiado en mí para realizar este trabajo de coordinadora de las Tertulias Caribe al Desnudo; porque sin ese proyecto en mi vida, no hubiera sabido lo que soy capaz de hacer. Has sido un gran ejemplo a seguir. Gracias por tus consejos y por cada una de las enseñanzas que compartiste conmigo.

Y sin olvidar a mi mamá y papá, quiero decirle que aunque él no pueda ver en lo que me he convertido, quiero agradecerle por haberme dado la vida y llenarme de amor mis primeros 6 años de niñez. A mamá, quien me trajo al mundo y ha luchado por mí y conmigo, quiero darle las infinitas gracias por haber confiado en mí, gracias por haberme dado la libertad de poder ser

libre y poder desarrollar mis sueños, gracias porque has sido mamá y papá al mismo tiempo y me has enseñado que con amor, dedicación, trabajo y sonrisas se logran grandes cosas.

Agradezco a cada uno de los tertuliantes y autores de los artículos por haber participado en este proyecto de las Tertulias Caribe al Desnudo. Sin ustedes este hermoso libro no hubiera sido posible. Así mismo, agradezco al Museo Etnográfico por permitirme realizar mi práctica profesional y mi práctica extendida en sus instalaciones. Gracias a Enrique Campo por hacer de mí una persona guerrera, verraca, que lucha por lo que quiere y que jamás se rinde, superando cada uno de los límites puestos por mi mente y sobrepasando el entendimiento de muchos con mi capacidad de desarrollo.

Son muchas personas que me gustaría nombrar, sin embargo a todos ustedes los que creyeron, les agradezco su voto de confianza, amistad y compañerismo. También aquellos que no creyeron en mí, quiero agradecerles por haberme dado motivos y fuerza de seguir adelante y cumplir una de mis metas, Ser Antropóloga.





## INDICE

### PRÓLOGO

*Lorena Aja Eslava* ..... 12

### INTRODUCCIÓN

*Beatriz Helena González De Castro*..... 17

### CAPITULO 1

#### FRONTERAS DE LA IDENTIDAD, LA CULTURA Y LA CONSTRUCCIÓN DEL OTRO..... 30

TERRITORIO E IDENTIDAD: LAS FRONTERAS ETNICAS EN EL CARIBE COLOMBIANO..... 32  
*Julio Marino Barragán Pardo*..... 32

EL CARIBE Y LA HISTORICIDAD DE LA ALTERIDAD  
*Wilhelm Londoño*..... 43

IMPORTANCIA DE LA CULTURA SINÚ EN LA CONFORMACIÓN SOCIAL DE LAS COMUNIDADES ANFIBIAS EN LA DEPRESIÓN MOMPOSINA  
*Catalina Garcés Martínez* ..... 65

HIBRIDAJE Y TRANSCULTURALIDAD EN EL ARTE CARIBEÑO DEL SIGLO XX  
*Juan Carlos Gómez B.*..... 72

### CAPITULO 2

#### LA CONSTRUCCIÓN DEL PASADO Y LA HISTORIA DEL CARIBE ..... 97

LA FRONTERA ESPACIO DE CONTROL: ¿ILEGAL O INFORMAL?  
*Alvaro Acevedo Acevedo* ..... 99

EL OTRO CENTRO HISTÓRICO  
*Natalia Ospina Medina* ..... 121

VALORACIÓN MUSEOLÓGICA COLECCIÓN ARQUEOLÓGICA DE LA UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
*Grupo As relaciones Ambiente y Sociedad*..... 136

### CAPITULO 3

#### EL CARIBE DESDE SU ECONOMÍA Y CULTURA ..... 169

LA ESCUELA DE SABERES ANCESTRALES DE LA RED AGENDA CARIBE. UNA ALTERNATIVA DIALÓGICA PARA EL POSTCONFLICTO EN COLOMBIA <i>Eduardo Forero Lloreda y Amaury Padilla</i> .....	171
BOGOTÁ: LA BOLIVIA COLOMBIANA Y LOS PUERTOS DEL CARIBE <i>Rafael García San Andrés</i> .....	193
<b>CAPITULO 4</b> .....	<b>203</b>
<b>EL CARIBE Y SUS FRONTERAS VISTOS A TRAVES DE UN PROYECTO DE GESTIÓN CULTURAL</b> <i>Beatriz Helena González De Castro</i> .....	<b>204</b>
<b>AUTORES</b> .....	<b>241</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>245</b>



## PRÓLOGO

Lorena Aja Eslava\*

Me complace presentar ante la comunidad académica y las poblaciones de nuestro Gran Caribe el libro “El Caribe y sus Fronteras” porque ha sido fruto de un esfuerzo genuino por organizar y sistematizar algunas experiencias, reflexiones, propuestas de investigadores y grupos de investigación de la región Caribe colombiana, en especial de los Departamentos del Magdalena y Atlántico.

Esta obra es una compilación de artículos que busca más allá de reunir una serie de capítulos, poner a circular la palabra, el pensamiento sobre el caribe y desde el Caribe, a través de los diálogos, debates, discusiones, polémicas y reflexiones que se generaron en el espacio denominado “Tertulias Caribe al Desnudo”. Éste espacio, se concibió como la oportunidad de crear e institucionalizar un ciclo de tertulias que a través de un hilo conductor nos permitiera tejer el pensamiento sobre la formas de construcción social y desarrollo del territorio Caribe y sus fronteras, entendiendo éstas como la diversidad de delimitaciones que nos permiten definir ¿Qué es el Caribe?

Somos Caribe por las condiciones de nuestra geografía - hacer parte de las tierras que se conectan a través del mar semi cerrado que es el Mar Caribe-; nuestra historia común de colonizaciones, enclaves, expoliaciones y violencias; nuestros acervos lingüísticos y culturales caracterizados por la diversidad y diferencia; nuestra herencia indígena y negra mezclada en tradiciones y reinenciones de los que somos; el legado arqueológico y biológico que nos

---

\* Antropóloga de la Universidad de los Andes, Magister en Estudios del Caribe de la universidad Nacional de Colombia Sede Caribe (San Andrés Islas). Directora del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena y líder del grupo de investigación AS Relaciones Ambiente y Sociedad.

cuenta una historia que nos relaciona con los otros pueblos del gran Caribe a través de nuestras culturas materiales y nuestra genética y biodiversidad. Somos Caribe por un presente atravesado por el conflicto social y político, por la lucha por la superación del centralismo de un país que ha vivido de espaldas al mar y a sus fronteras; por la prolijidad en los talentos artísticos en la música, la danza, la pintura, la literatura y en general las artes que han tenido que hacerse camino a pesar de la desidia institucional. Pero sobre todo somos Caribe por un futuro común que se está construyendo con las nuevas generaciones que buscan salir de la guerra y hacer una apuesta por la vida, por la cultura, por la palabra, zanjando las diferencias con el reconocimiento y valoración de estas, con el respeto por los derechos humanos y en especial por la vida.

Esta compilación se concibió desde un ejercicio de práctica profesional extendida como opción de grado del programa de Antropología, desarrollado por la estudiante Beatriz Helena González De Castro y orientado por quien escribe éstas líneas. En el momento en que Beatriz realizaba su práctica profesional en el Museo etnográfico, surge la idea de revivir un espacio que las primeras generaciones de estudiantes del programa de Antropología de la Universidad del Magdalena en el año 2000- 2001, crearon las denominadas tertulias Caribe al Desnudo. Al nacimiento y materialización de esta idea contribuyeron la profesora Natalia Ospina, egresada del programa de Antropología quien actualmente orienta las prácticas profesionales de antropología y el curso de trabajo de grado y quien además en su época de estudiante ayudó a crear dicho espacio. También el profesor Enrique Campo, coordinador del Museo Etnográfico de la Universidad del Magdalena, que ha estado al frente de este museo desde su creación en el año 2005 hasta el presente, y además los profesores, investigadores internos y externos y egresados de nuestra Universidad que con su disposición, colaboración, rigurosidad y generosidad ayudaron a materializar de nuevo este espacio de encuentro cultural y académico y trascender a través de una obra escrita, a las nuevas generaciones las reflexiones y significados de los que hoy entendemos como El Caribe y sus fronteras.

Dados estos elementos, se planteó el dar lugar cada 15 días a una Tertulia en el Museo Etnográfico, en la cual un investigador de la región planteara diferentes problemáticas, visiones y perspectivas del Caribe tomando como hilo conductor el tema de las Fronteras. Cada tertuliente, luego de su sesión, entregó un texto que fue alimentado y corregido para la publicación en este libro, y que además fue comentado por Beatriz al realizar las relatorías de cada sesión de tertulia y de la revisión bibliográfica y puesta en discusión de las diferentes preguntas e hipótesis surgidas de las conversaciones con los asistentes a las tertulias.

Vale la pena mencionar que en una ciudad como Santa Marta, en donde la Oferta Cultural está limitada a lo que ofrecen instituciones como el Banco de la República, el Museo Bolivariano, la Alianza Colombo Francesa y las Universidades, este espacio se constituyó en una apuesta por construir opinión, debate, y sentido de lo público al estar abierto a todos los que desearan allí estar, y ser realizado en un lugar de fácil acceso como es el Edificio San Juan De Dios, antiguo hospital de la ciudad de Santa Marta.

Este trabajo ha implicado varios retos. Primero lograr convocar a académicos, investigadores y expertos en el Caribe en torno a un tema, El Caribe y sus Fronteras, para que desde su disciplina y oficio pudieran poner en común preguntas, debates, reflexiones y resultados de investigaciones realizadas en los últimos cinco años sobre la región. Por otra parte lograr hacer de una práctica profesional extendida no solamente un trabajo para cumplir con un requisito de grado de una estudiante, sino lograr realizar una experiencia de investigación y gestión cultural que convocará a diferentes públicos y que dejará las bases para continuar las Tertulias Caribe al Desnudo como proyecto de Extensión del Programa de Antropología articulado a la Vicerrectoría de Extensión de la Universidad del Magdalena. Tercero, lograr materializar un libro con los artículos de cada tertuliente que nos permitiera ordenar y sistematizar la experiencia y dejar planteadas nuevas preguntas para continuar en este camino de conocimiento por las veredas y corrientes del Caribe.

Se espera que esta compilación contribuya y aporte a la construcción de la Visión Caribe en donde podamos tener un territorio más equitativo, sostenible y con pleno desarrollo de las capacidades de sus gentes para mantener y conservar las identidades culturales que nos enriquecen.





## INTRODUCCIÓN

Beatriz Helena González De Castro\*

El nombre de las Tertulias “Caribe al Desnudo” surgió en el año 2001 cuando por iniciativa de los estudiantes de ese entonces nace el interés de mostrar, aprender y enseñar un Caribe en el cual no sólo se pudiera pensar, sino también sentir y vivir, pero no de manera convencional sino académica; en la cual se entendiera el Caribe como ese lugar delimitado por fronteras invisibles, pero poderosas, que cumplen funciones específicas y que identifican de manera colectiva a los habitantes y lugares que están dentro de este Caribe multicultural, pluriétnico, tradicional, político, social, geográfico, histórico, entre otros. Esta iniciativa se retoma en el año 2013, y se alimenta además de procesos que se venían adelantando con el ciclo de conferencias interdisciplinarias.

Para los años entre el 2007 al 2012, el programa de Antropología estuvo ofreciendo al público estudiantil un **Ciclo de Conferencias Interdisciplinarias** en donde se hablaba de diversos temas, sin tener un hilo conductor entre ellos. Gracias a esta iniciativa se pudo conocer el vacío que se tenía al momento de gestionar y promover eventos que dieran cuenta de un enfoque cultural para la ciudad de Santa Marta.

La diferencia entre el **Ciclo de Conferencias Interdisciplinario** y esta nueva forma de presentar las Tertulias Caribe al Desnudo radica en que estas últimas se organizan a partir de una temática o hilo conductor y se ejecutaran con la coordinación de estudiantes de Antropología estando en la práctica profesional. Es por esto que los coloquios sobre el Caribe son necesarios para formar un

---

\* Estudiante de Práctica Extendida como opción de grado.

espacio cultural reconocido, que busque involucrar a toda la comunidad en esta nueva perspectiva de mirar a la ciudad de Santa Marta como un nuevo epicentro cultural.

Tanto el programa de Antropología como el Museo Etnográfico promueven los eventos culturales en nuestra ciudad. Es por esto que el programa de Antropología propuso al Museo Etnográfico una vinculación cultural para que desde allí se desarrollaran y presentaran las “Tertulias Caribe al Desnudo”. Éstas tertulias son una pieza clave para el enriquecimiento de saberes y conocimientos culturales e históricos que ayudan a realizar el principal objetivo del programa de Antropología, la formación de nuevas generaciones que ayuden a pensar y crear conocimiento desde y para la región Caribe.

El proyecto de las “Tertulias Caribe al Desnudo” se da por la iniciativa de la Directora de programa Antropología, Lorena Aja Eslava, y de la docente Natalia Ospina Medina. Su propuesta busca la creación de un nuevo espacio en donde se pueda dialogar, criticar, reflexionar, preguntar, comentar, discutir y, sobre todo, compartir conocimientos sobre una misma línea temática “el Caribe y sus fronteras”; todo ello compartiendo con la comunidad samaria y estudiantil cada una de las investigaciones realizadas por los tertuliantes que participarán y ayudarán a lograr una misma meta: conocer, comprender y resaltar el CARIBE.

Es este Caribe que proporciona esa mágica realidad de entender que somos parte de una sociedad creada por una serie de tradiciones mezcladas que conforman un colectivo revelador y nos une en esa identidad excepcional que tiene un mismo elemento en común, el Mar Caribe. Es este espacio en donde se transmiten corrientes ricas en tradiciones culturales, que posicionan cada una de las características únicas y así mismo, delimitan y definen a todos los individuos pertenecientes a esta región. Debido a ello se puede mostrar que aunque estamos bañados por un mismo Mar, somos diferenciados por las tradiciones histórico-sociales de cada país que hace parte de ese Gran Caribe.

El desarrollo de las Tertulias Caribe al desnudo en el espacio del Museo Etnográfico, siendo este el lugar clave para la difusión cultural, se constituyó en un ejercicio de práctica profesional desarrollándose como una apuesta de gestión y divulgación cultural a través del proyecto de las “Tertulias Caribe al Desnudo”. Se espera obtener resultados, tanto a largo como a corto plazo, en las reflexiones sobre lo que es el Caribe, así como un espacio permanente de debate e intercambio de ideas y de divulgación del conocimiento científico y cultural producido desde la región y para la región Caribe.

Por otra parte, con el desarrollo de este trabajo se reflexiona sobre uno de los sellos distintivos de la formación en la Universidad del Magdalena y es el **Sello Caribe**, por ello se traen a colación los procesos académicos de la Universidad frente al concepto Caribe, para ello se citan las diferentes cátedras dictadas haciendo referencia y profundización en esta terminología que define de manera amplia y general a la sociedad en que vivimos, ya que hacemos parte del Gran Caribe. Con la ayuda de estas cátedras se llega al conocimiento, de la historia del Caribe y parte de la problemática actual que vive éste.

Dichas cátedras son: “**Región y Contexto Caribe**”, esta asignatura de ciclo general desarrolla formas de introducir al estudiante al conocimiento del Caribe como historia, en donde se definen cada una de las tradiciones compartidas entre los habitantes del territorio caribeño. Dentro de esta cátedra se imparten conocimientos pertinentes acerca del Caribe y sus fronteras, lo cual es de gran ayuda, ya que le proporciona al estudiante una línea de tiempo para conocer la problemática del territorio en el cual vive.

Así mismo, el pensum de asignaturas que se ofrece en el programa de Antropología ayuda a la profundización acerca del Caribe. Estas asignaturas como “**Etnohistoria del Caribe**” e “**Historia del Caribe**”, “**Construcción de Identidad Regional Caribeña**”, “**Seminario Caribe**”, y finalmente **Cultura**

**Afro Caribe y Raizal**", las cuales permiten que el estudiante desarrolle temáticas de investigación, teniendo como referente la historia de un pasado significativo y colonizador, en donde al mismo tiempo pueda entender la realidad actual de estas comunidades que siguen siendo marginadas por cada una de las problemáticas sociales y culturales que tiene este país.

En nuestro país contamos con diferentes espacios y entidades que se han creado para la investigación, divulgación y desarrollo de pensamientos de la realidad del Caribe colombiano, en donde se proporcionan conocimientos y espacios de discusión acerca de las dicotomías que se presentan dentro de este territorio rico en diversidad cultural. Entidades como el **Observatorio del Caribe Colombiano**, con sede en Cartagena, que busca ampliar los conocimientos acerca de la región, integrarse con las comunidades residentes dentro del Caribe, generar pensamientos e investigaciones claves para arrojar y entender la realidad que se está viviendo en la zona y proponer políticas, estrategias y proyectos que permitan el desarrollo social, cultural, económico y científico de la región Caribe.

Así mismo, está, como precursor del desarrollo de la Región Caribe, la **Universidad Nacional** y su sede en San Andrés como foco de estudio del Caribe desde el Instituto de Estudios Caribeños. Allí se ofrecen estudios de pregrado y posgrado en donde se desarrolla un alto nivel de investigaciones acerca del Caribe y la realidad que éste presenta. También encontramos los trabajos desarrollados por el **Instituto Internacional de Estudios** del Caribe de la Universidad de Cartagena, y las investigaciones desarrolladas por el **Centro de Estudios Económicos regionales** del Banco de la República entre otros. Así mismo, encontramos el **Parque Cultural del Caribe** en Barranquilla, en donde ofrece planes culturales al aire libre para que la comunidad Barranquillera crezca y cultive la tradición cultural dentro de una sociedad cambiante y moderna.

De igual forma, las conferencias que realiza la red de Bibliotecas del **Banco de la República**, recientemente con la creación del **Laboratorio de investigación en desarrollo y cultura** de la Universidad tecnológica de Cartagena buscan integrar al país dentro de las “aguas” culturales y se pueda desarrollar una identidad colectiva acerca de la historia conjunta y las tradiciones e identidades culturales que en ésta están inmersas.

Con lo anterior se percibe que los espacios de divulgación y discusión para hablar, estudiar y generar investigaciones acerca del Caribe son las formas en donde las comunidades académicas a nivel nacional logran conocer un poco más acerca de la realidad del **ser caribeño**, perteneciente a un territorio en conflicto, pero rico en tradición, cultura, historia e identidad. En estos espacios se logra dar a conocer esta región como un territorio que, aunque en medio de problemas fronterizos de toda índole, no pierde su esencia colorida, llena de tradiciones y con un mismo punto de encuentro, el mar.

Es entonces que se logra interpretar el objetivo del proyecto “Tertulias Caribe al Desnudo”, en donde se vive en un territorio que se dan las tradiciones individuales que por el transcurso de los hechos de la historia se unificaron para darle vida a una comunidad única; dicha comunidad muestra que con el proceso de esclavitud se fue dando forma a una serie de características imborrables dentro de los individuos que pertenecen a esta colectividad. Las comunidades indígenas, afros, campesinos y pescadores reflejan esta realidad en la que vivimos, sin olvidar a los ciudadanos, que también reflejan una historia entre las tradiciones pasadas de generación en generación (Barragán, 2013).

Este proyecto pretende mostrar cada una de estas problemáticas históricas, étnicas, culturales, sociales, entre otras, que se reflejan a través del paso de los años y que, sin lugar a dudas, muestran las relaciones pasado-presente entre cada una de las expresiones del saber, distinguiendo que siguen

existiendo relaciones ancestrales complejas que determinan el curso de la sociedad.

Es por esto que las “Tertulias Caribe al Desnudo” tiene como principal objetivo involucrar tanto a la comunidad samaria como al cuerpo estudiantil de las diferentes universidades de la ciudad, para que haya un conocimiento más profundo acerca de la problemática actual de nuestro país y de la región Caribe. Busca gestionar, compilar y divulgar las investigaciones antropológicas, sociológicas, culturales, económicas y artísticas que sobre el tema de “El Caribe y sus fronteras” ofreciéndolas en el marco de las “Tertulias Caribe al Desnudo” para conocimiento, reflexión y disfrute de la comunidad. También, promueve el desarrollo del pensamiento crítico, del estudiantado y de la comunidad, frente al progreso histórico, social y cultural del Caribe, tanto colombiano como internacional, y las fronteras de éstos. Así mismo, pretende sembrar pensamientos analíticos y reflexivos que sirvan de apoyo para la construcción y desarrollo de este país. De igual forma, se presenta por tanto este libro como el primer volumen de las tertulias, en un intento de mostrar que el enfoque inicial es aportar tanto a la academia como a la comunidad.

Se ha promovido un campo de trabajo cuyo objetivo es construir un público que dé pie para la creación de diferentes escenarios culturales que sirvan y aporten al crecimiento de esta ciudad. Con cada una de las tertulias realizadas se ha abordado la problemática actual, no sólo de la ciudad de Santa Marta, sino del Caribe y sus fronteras. Este espacio de aprendizaje cultural se abre a todo tipo de público que busque adquirir nuevos conocimientos acerca de la zona.

Las “Tertulias Caribe al Desnudo” buscan difundir sus intereses y temáticas de trabajo al público en general; así mismo esperan ser un medio en el cual la comunidad desarrolle y explore las diferentes posiciones y opiniones sobre la cultura que están siendo dialogadas e investigadas. Cabe resaltar que este tipo de práctica y experiencia laboral ayudará a los practicantes de antropología

venideros, a desarrollar habilidades y competencias antropológicas en el despliegue de saberes investigativos en los que aplicar las teorías antropológicas clásicas y contemporáneas. Se pueden desarrollar en esta práctica las diferentes teorías, metodologías y técnicas de la antropología social que pueden ser complementadas con las teorías adquiridas por el trabajo de gestor cultural en pro de una comprensión de la dinámica y crecimiento cultural de la comunidad samaria.

En este espacio de reflexión el punto de partida es compartir esos diferentes saberes adquiridos con la comunidad samaria y estudiantil para que se logre dimensionar la problemática actual que está viviendo nuestro país y nuestra región. Sumado a lo anterior, en este espacio el antropólogo, ejerce su profesión en el rol de difusor y gestor cultural. Es una oportunidad de presentar una forma más completa de trabajar hacia la comunidad y para la comunidad; muestra que su experiencia en el campo y en la investigación, tareas que van de la mano para poder desempeñar el papel de gestor cultural. Este es un trabajo arduo, porque ser gestor cultural no solamente significa ayudar a difundir la información de los diferentes eventos culturales que se están desarrollando en la ciudad, sino que debe someterse a una rigurosa investigación acerca de los diferentes temas a tratar dentro de los cambiantes eventos culturales; es por ello que, el gestor cultural, debe tener un amplio conocimiento acerca de cada una de las temáticas a tratar en los eventos; así mismo, debe hacer un plan de lecturas con las que investigue más rigurosamente las inquietudes y las temáticas sugeridas (Ottone, 2005).

El trabajo como gestora cultural, en este caso, no se hubiera podido llevar a cabo sin los tertuliantes o ponentes encargados de presentar las temáticas de las tertulias. Es por ello que los invitados a realizarlas son diferentes profesionales de diferentes disciplinas, docentes e investigadores que han ejecutado proyectos de investigación en diversas áreas sobre el Caribe, con el conocimiento de que la temática a trabajar para el año 2013 es “El Caribe y sus fronteras”.

Ahora bien, para abrir paso a los diferentes artículos, se hace la presentación de la estructura del libro para que comprendan la forma en que se determinaron los diferentes capítulos y sus temas:

El texto se divide en cuatro capítulos. El primero, recibe el nombre de **“Frontera de la identidad, la cultura y la construcción del otro en el Caribe”**, introduciendo a los primeros capítulos del libro los cuales tratan de la problemática de frontera identitaria y cultural, ayudando en la construcción del otro desde una perspectiva Caribe.

El primer artículo se titula **“Territorio e Identidad: Las Fronteras Étnicas en el Caribe Colombiano”**, por el antropólogo Julio Marino Barragán. El autor expresa que las relaciones ancestrales entre las comunidades interculturales con la comunidad samaria fueron relaciones de poder que marcaban las fronteras imaginarias que resaltaban las diferencias entre los estados sociales; marcadas por el miedo de la catalogación de estas comunidades como inferiores por su condición social; pero gracias a la historia, que es cambiante, se dan una serie de dicotomías a favor de las comunidades indígenas y afros en donde se reconoce la veracidad de los argumentos históricos-culturales ancestrales. Es por esto que las relaciones interétnicas desarrollan unos caminos que nos llevan a las fronteras invisibles que aportan relaciones económicas para el progreso mutuo entre comunidades.

El Doctor en Ciencias Humanas Wilhelm Londoño Díaz, en el capítulo titulado **“El Caribe y la Historicidad de la Alteridad”**, habla que del colonialismo y de la antropología se puede lograr *historizar* al otro; es decir que podemos crear patrones de investigación entre los individuos cuyas relaciones están definidas por los cambios socio-culturales, históricos y políticos, entre otros. Se define a cada uno de los individuos como civilizados o salvajes, a través de la visión



européa de ello, y se cataloga a las sociedades como complejas o simples, visión que sólo se adopta para las comunidades civilizadas.

El siguiente artículo, **“Importancia de la Cultura Sinú en la Conformación Social de las Comunidades Anfibas en la Depresión Momposina”** de la Licenciada en Literatura Catalina Garcés Martínez, presenta las realidades hablantes de la cultura de la comunidad Sinú. Estas son las formas de mostrar que todas las situaciones y tradiciones orales se transforman a medida que avanza el tiempo, así como las percepciones de la realidad. Estas realidades son concebidas por diferentes personas y las relatan de acuerdo a su experiencia personal. Es aquí donde se muestran las relaciones existentes entre un Caribe global y la perspectiva desde una comunidad local, que expone las diferentes creencias o tradiciones nacidas en el Caribe y cómo éstas rigen un común estereotipo de ser humano, por el simple hecho de vivir a las orillas del Mar Caribe.

**“Hibridaje y Transculturalidad en el Arte Caribeño en el Siglo XX”** del Artista Plástico y Antropólogo, Juan Carlos Gómez Blanco, muestra al Caribe desde la perspectiva del arte contemporáneo influenciado desde Europa, para cambiar el pensamiento y la idea de mirar el Caribe desde un enfoque occidental hacia una periferia caribeña. Presenta el arte como esa forma de percepción de la realidad y creación de conocimiento, mirado desde una realidad mágica conformada por nuevos patrones que determinan una serie de dicotomías entre las percepciones transculturales que se obtienen a partir de la mezcla de identidades dentro del Caribe en el cual se vive. Son estas nuevas formas de reflejar teorías y conceptos las que trascienden a partir del arte plasmado y como éste determina una historia que crea pensamientos y miradas complejas a partir de las relaciones entre el arte y el Caribe.

El segundo capítulo del libro, titulada **“La Construcción del Pasado y la Historia del Caribe a través de sus Fronteras”** hace referencia a la historia

contada y reconstruida por medio de la investigación socio-cultural de los autores.

**“EL Otro Centro Histórico\*\*”** por la Mg. en Planificación Urbana y Regional, Natalia Margarita Ospina Medina, habla acerca del problema existente en la ciudad de Santa Marta con la reconstrucción del Centro Histórico. Allí la investigadora deja ver, a partir del documental **“De Vuelta al Centro”** las diferentes perspectivas y opiniones de los residentes afectados del centro de Santa Marta, quienes se ven inmersos en una serie de dificultades a nivel social, debido a todo el proceso de reconstrucción y mejoramiento del Centro Histórico de la ciudad de Santa Marta.

**“Valoración y Gestión de la Colección Arqueológica de la Universidad Del Magdalena”** presentado por el Grupo de Investigación AS Relaciones Ambiente & Sociedad integrado por la Mg en Estudios del Caribe, Lorena Aja Eslava, La Mg en artes y museología Angélica Núñez, La Mg en Planificación Urbana y regional y el antropólogo-arqueólogo Fabio Ortiz y el realizador de cines y audiovisuales Jair Murillo. Este artículo es el resultado de una investigación que buscó a través del registro y valoración de la colección arqueológica que custodia la universidad del Magdalena aprender un poco más acerca de la historia de la antropología en Colombia. Se expone el proceso desarrollado con la colección arqueológica encontrada, clasificada y registrada en el Laboratorio de la Universidad del Magdalena, resultado de un trabajo arduo de obtener respuesta a interrogantes que surgieron a partir de los hallazgos de la gvaquería y la arqueología. En este texto se habla a toda la

---

\*\* Esta conferencia surge de la investigación de tesis de maestría en Planificación Urbana- Regional “¿A quién pertenece el centro histórico de Santa Marta?: Análisis sobre la recuperación del centro histórico entre los discursos hegemónicos y las desigualdades sociales”. Esta investigación se desarrolló entre el 2010-2012. A partir de toda la investigación recopilada se realizó un trabajo documental “De vuelta al Centro”, el cual fue rodado entre el 23 de septiembre al 8 de octubre del 2011, el cual demuestra las nostalgias de los habitantes del centro y sus percepciones sobre el proyecto de reconstrucción urbana, acompañado de material de archivo sobre el proceso de renovación. Para la realización de este documental se contó con el apoyo, la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad del Magdalena, los equipos de video del programa de Cine y Audiovisuales, dos estudiantes del programa de cine y el egresado Realizador Audiovisuales Jair Murillo Rincón.

comunidad acerca del trabajo que debe adelantar el antropólogo de la Universidad del Magdalena y busca promover el desarrollo de la ciudad para que ésta sea vista como foco cultural.

Por otro lado, el tercer capítulo, recibiendo el nombre **“El Caribe desde su Economía y Cultura”**, muestra los artículos en los cuales refleja la realidad económica y hace un recuento en la historia para ilustrar el cambio de la Región Caribe con el paso de los años y la modernidad.

El Dr. Eduardo Forero y el filósofo e historiador Amaury Padilla presentan en su artículo, denominado **“La Escuela de Saberes Ancestrales de la Red Agenda Caribe, una alternativa dialógica para el postconflicto en Colombia”**, la Agenda Caribe como esa red socio-cultural que integra las diferentes problemáticas sociales, de género, raciales y culturales que tiene la Región Caribe. Mostrando en su artículo el trabajo de la Agenda Caribe y la creación de espacios para que trabajen en pro de la defensoría de derechos de las comunidades marginadas como lo son las comunidades indígenas, afro y campesinas.

**“Bogotá, la Bolivia Colombiana y los Puertos del Caribe”** del Economista Rafael García San Andrés, presenta el problema actual del daño ambiental causado por el desarrollo económico de Santa Marta y de Colombia; plantea que esto último precisamente se debe a todo el desarrollo de una economía fluvial y marítima, en donde esta genera una serie de cambios sociales, culturales, ambientales y de fronteras que afectan el manejo y cuidado del medio ambiente, sin olvidar a las personas que viven a su alrededor. Es por esto que se necesita desarrollar una perspectiva económica desde la periferia, para lograr un avance dentro de las políticas económicas del país, y que haya un crecimiento unificado de todo el país, no solo enfocándose en el interior o la capital de este, sino también en los diferentes departamentos que integran las regiones de Colombia.

El cuarto capítulo está constituido por el artículo de la estudiante de práctica extendida como opción de grado, Beatriz Helena González De Castro, denominado “**El Caribe y sus Fronteras vistos a través de un Proyecto de Gestión Cultural**”, en donde expresa por medio de una investigación el desarrollo de una problemática y un marco teórico, logrando ilustrar una serie de resultados obtenidos durante este tiempo de investigación y preparación de las “Tertulias Caribe al desnudo”, un recorrido por la literatura sobre los problemas del Caribe colombiano como pueblo y nación y las implicaciones políticas, sociológicas, económicas, culturales, artísticas, antropológicas e históricas del **ser caribe** que dieron pie al desarrollo de esta obra. Así mismo el lector encontrará fotografías y las relatorías de cada una de las tertulias realizadas.

Con lo anterior ya explicado, se da paso a los diferentes capítulos que muestran las diferentes realidades de nuestro Caribe.





**CAPITULO 1**

**FRONTERAS DE LA IDENTIDAD, LA CULTURA Y LA CONSTRUCCIÓN  
DEL OTRO**



# TERRITORIO E IDENTIDAD: LAS FRONTERAS ÉTNICAS EN EL CARIBE COLOMBIANO

**Julio Marino Barragán Pardo**

Antropólogo

El Caribe colombiano **no es un territorio homogéneo**. Desde sus orígenes, diversas culturas y sociedades construyeron modos diferentes de acoplarse y adaptarse a unas geografías y ambientes diferentes.

Hay un hito geográfico, que a diferencia de los procesos de poblamiento de los Andes del interior del país, definió y define nuestros modelos diversos de lo que pudiéramos llamar desarrollo (en el lenguaje contemporáneo) o más bien de modelos de cosmovisión que construimos las agrupaciones humanas. A contrapunto del poblamiento del interior de Colombia, donde fueron los asentamientos fundados o refundados por los colonos europeos y sus íconos urbanísticos (plazas, iglesias, ayuntamientos) quienes definieron los territorios, en el Caribe ha sido el río Magdalena nuestro referente definitorio de los territorios que conforman nuestra región. Cosas, historias, poblaciones y niveles de vida diferentes son las que existen entre la margen izquierda y derecha del inmenso río.

Nos concentraremos en la margen derecha, que corresponde al territorio de la antigua Provincia de Santa Marta, hoy los departamentos de Cesar, Magdalena y La Guajira, pues la inmensa mayoría de los textos que analizan las historias y realidades de los pueblos negros e indígenas, se concentran al otro lado del río, pues San Basilio y Cartagena nos arrollan. De este lado del río existe una altísima diversidad étnica y cultural que nos ha hecho diferentes, que nos ha



hecho recorrer otros caminos, donde la presencia del estado y su máxima expresión, la modernidad, aún está en ciernes. **Son ocho pueblos indígenas** (entre los cuales se encuentra el de mayor población en el país, los wayúu) y una población que se reconoce como afrodescendiente, que supera el 15% del total de habitantes; mientras que del otro lado del Magdalena tan solo sobreviven dos pueblos indígenas originarios del territorio (zenú y mocaná), pero eso sí una inmensa población afrodescendiente con varios asentamientos emblemáticos, como son San Basilio de Palenque, María la Baja y Uré.

Existe un tipo de poblamiento que hizo carrera en la colonia (sobre todo en el siglo XVIII) en el Caribe colombiano y que genéricamente se ha denominado las rochelas. Según las palabras de los Maestre de Campo Antonio de la Torre y Miranda y José Fernando de Mier y Guerra, son los poblados que se encuentran alejados de los centros urbanos coloniales desde donde se ejerce la autoridad y que se han ido conformando por “desertores de la tropa, de la Marinería, de los polizones o llovidos, de los Negros e Indios Cimarrones, o prófugos;... unos para libertarse del castigo, y otros de la sujeción y mezclándose con las Negras e Indias, procrearon y propagaron, la mucha diversidad, de castas y colores”. En las rochelas se concretó un modelo que aún hace camino en el Caribe, sobre todo en la margen derecha del río, nada más recorrer el interior del departamento del Magdalena, para transitar por kilómetros de trochas que comunican pueblos donde no se observa la presencia de la institucionalidad básica del estado, ya sea las fuerzas armadas, incluso, ni iglesias o curas permanentes. La rochela y sus habitantes, los arrochelados, fueron sinónimo de rebeldía, de ilegalidad, sujetos a acción dominadora del estado colonial español. Sobre todo se estigmatizó la moral que supuestamente caracterizaba a los arrochelados, pues ante la carencia de sacerdotes o misioneros, estaban a la buena del demonio.

Este modelo de poblamiento fue el mayoritario en todo el ámbito de la provincia, a tal punto, que es el momento y todavía, el modelo occidental de desarrollo y de concepción del universo, aun es asunto novedoso.

En un escenario de estas características, las relaciones entre las diversas poblaciones, además de constantes, permitieron el intercambio tanto comercial como político y, sobre todo el de parentesco para adaptarse mutuamente a estos territorios ajenos al dominio y al control del estado colonial. Esto ha sido heredado por la nación y por la región. Y a decir verdad, aun estos modelos diversos de uso y manejo del territorio conviven en toda la margen derecha del Magdalena, a pesar de los embates de las últimas décadas, a saber, minería del carbón, turismo, paramilitarismo, guerrilla, agroindustria.

La convivencia entre sociedades y culturas diferentes, unas reconstruidas luego de la conquista europea, las otras frágiles y en constante elaboración ha tenido diversos momentos, que se mueven entre las alianzas y las contradicciones. Pero siempre en constante comunicación. Un ejemplo de ello, de la elaboración continua de relaciones entre **pueblos indígenas** y **comunidades negras**, es lo que se ha vivido en el piedemonte de la Sierra Nevada, tanto en la vertiente norte como en la suroriental. Son los casos de los asentamientos negros de Dibulla y de Badillo, a orillas de los ríos Jerez y Badillo, respectivamente.

Dibulla, como muchos otros poblados se conformó desde los mismos inicios de la llegada de los europeos. Inicialmente se conoció como Nueva Salamanca de la Ramada y tan solo en el siglo XIX es que se empieza a llamar Dibulla. Su origen se enmarca en el modelo de las llamadas rochelas, pues el origen de sus pobladores es básicamente de fugitivos que encontraban en la desembocadura del Jerez en el Caribe, **un lugar de escondite**. Es así como el asentamiento cambia de nombre y de lugar a través del tiempo, lo que hace de Dibulla un poblamiento disperso y móvil, caracterizado por llegadas individuales y sucesivas de cimarrones, mestizos fugitivos e indígenas wayuu, con periódicas visitas de indígenas de la Sierra, sobre todo koguis, quienes tienen

en el litoral de Dibulla uno de sus lugares de rituales y ofrendas más connotados.

En esa medida, desde sus inicios, Dibulla ha sido un lugar de intersección de fronteras: una zona de paso de varios pueblos indígenas, de comercio con Riohacha, Santa Marta e incluso con Valledupar y de visitas hacia las plantaciones de la zona de Santa Marta. También ha sido frontera hacia otros exteriores, sobre todo hacia las Antillas y Europa a través del contrabando y la piratería. Lo interesante de este poblamiento, es que en la memoria del dibullero no aparece el cimarronaje como un referente de la esclavitud, es decir, no se conformó como un proyecto colectivo de resistencia. Más bien son una serie de huidas y movimientos de grupos familiares e individuales hechos de manera sucesiva en el tiempo y en el espacio.

Tan solo a mediados del siglo XIX es que los dibulleros comienzan a llamarse dibulleros. Es el momento en que el territorio empieza a cambiar de sentido, de ser una frontera porosa a consolidarse, sin perder su sentido de territorio fronterizo. Con la llegada de la agricultura (caña de azúcar, plátano y ganadería) y la construcción de una iglesia y un cementerio por parte de los misioneros capuchinos, es que los grupos familiares se empiezan a nuclear en torno a estos hitos. Así como se empieza a consolidar un asentamiento, a su vez, se extrapola hacia otros territorios, más concretamente hacia las partes altas de la Sierra, donde se fundan los poblados de colonización dibullera en San Antonio y Pueblo Viejo, en el centro del mundo de los kogui. Es decir, se acentúa el carácter transfronterizo del asentamiento negro de Dibulla.

Este tipo de conformación territorial transfronteriza (como la llama Anne Marie Losonczy) parece impedir la gestación de un origen mítico de las razas, parece que para los dibulleros la posibilidad de realizar un poblamiento con orígenes heterogéneos, marginal de tráfugas, pero que siempre mantienen un recuerdo de vaivenes entre bienestar y momentos de pobreza, se convierte en

un importante lazo de identidad. En estas épocas, es cuando se construyen los elementos o hilos que articulan la conformación de una identidad para el asentamiento negro de Dibulla:

- La adopción de las principales patronas del pueblo, la Virgen del Pilar (la de los capuchinos) y Santa Marta (la de los pescadores).
- La conformación de nuevos núcleos poblados por parte de dibulleros como son Camarones, La Punta, Campana y Mingueo, y la consolidación de los poblados serranos. Todos estos unidos por, tal vez el lazo de parentesco más destacado, como lo es el compadrazgo.
- La bonanza marimbera de los años 60 y 70 del siglo XX, y su consecuente conflicto violento, que se ejemplariza en la lucha de dos familias (Cárdenas y Valdeblánquez).

Con estos tres elementos se quiere plantear, que en el caso de Dibulla, y muy probablemente para buena parte de la región de la margen derecha del río Magdalena, en la memoria no hay referentes que unifiquen el poblamiento y, por ende la conformación de una comunidad estable, sólida, colectiva. No tenemos una representación delimitada de territorio, ni de sociedad, tampoco una imagen de voluntad divina ni de resistencia o sometimiento a un amo o a una institución.

Más bien, lo que pudiéramos caracterizar como elementos constructores de una identidad dibullera, tenemos los conflictos y las negociaciones entre los diferentes grupos familiares que conforman el asentamiento y entre estos y diversos grupos externos de múltiples orígenes (indígenas, habitantes de ciudades, antillanos, contrabandistas). Es decir que el origen de la identidad dibullera es siempre inestable, siempre abierta al cambio, con un territorio muchas veces indefinido, siempre expuesto a la transfrontera.

En esta construcción de identidad y de paso de un referente territorial abierto, es indudable que en todo el ámbito de las relaciones interétnicas, el rol que cumple la institución del doble compadrazgo es central. En el caso de Dibulla se observa la existencia de intensas y complejas redes paralelas de compadrazgo hacia adentro y hacia afuera, complejas redes interétnicas que se denotan en la existencia hasta hace pocas décadas de muchos matrimonios mixtos: de dibulleros con mujeres indígenas de la Sierra o del pueblo wayuu. Este tipo de alianzas obligaba a la existencia, de acuerdo a las realidades culturales y territoriales de dos tipos de compadrazgo. Uno igualitario, que es el que se realiza entre dibulleros y entre estos con gente wayuu. Otro asimétrico, que es el que se realiza entre dibulleros e indígenas de la Sierra, pues son los indios quienes piden el padrino al dibullero, nunca a la inversa. A su vez, tenemos otra expresión parental como es la **poligamia multiterritorial** practicada por los hombres, pues encontramos que esta es común que llegue hasta Venezuela o Valledupar.

A partir de estas prácticas sociales, es que el asentamiento y los habitantes de Dibulla van conformando y delimitando una identidad, que se mueve en medio de lo que los mismos dibulleros llaman la ley guajira, un ciclo que va de la violencia – venganza – alianza – comercio. En últimas, todo se puede configurar en un tipo de cultura fronteriza que se caracteriza por una polifonía de lógicas culturales, en un determinado tipo de organización socio espacial que se evidencia en múltiples escenarios a partir de una serie de segmentos familiares, residenciales y de afiliación que se desperdigan por el territorio dibullero y los demás territorios étnicos y comerciales por donde se construyen alianzas y se gestan conflictos.

El caso de Badillo es aún más complejo, pues la porosidad de las **fronteras culturales y territoriales**, se manifiestan de manera más contundente. El mismo corregimiento de Badillo, y así como él tenemos el caso de Guacoche,

Guacochito, Las Raíces, Las Flores o el Alto de la Loma, es un asentamiento fronterizo, limítrofe. Se mueve entre sus adscripciones territoriales al pueblo indígena kankwamo y a sus propias historias de parroquia colonial adscrita a las haciendas ganaderas de tránsito y pastaje, del afamado y transitado Camino de Jerusalén, ruta obligada del contrabando de ganado desde la margen izquierda del Magdalena (de las haciendas de las sabanas del Sinú y de Mompo) hacia Venezuela y las Antillas Holandesas, en el siglo XVIII, hasta el narcotráfico y contrabando de armas del siglo XXI.

Esta situación de tránsito obligado hacia un comercio caribeño más global y menos localizado e individualizado que el de Dibulla, hizo de Badillo un poblado de constante movilidad de individuos y familias, no tanto como espacio de refugio, como de inclusión social. A pesar de su cercanía con Valledupar, Badillo está en el camino hacia las partes medias y altas de la vertiente suroriental de la Sierra, lo cual permitió que fuera un punto importante de la consolidación de las fugas de futuros arrojados. De ahí que su población se convirtió en un verdadero intercambio de relaciones de parentesco interétnicas de una vasta intensidad. A diferencia del caso de Dibulla, en Badillo, la porosidad fronteriza fue más hacia adentro del asentamiento que hacia afuera. El hecho de contar con párroco desde sus inicios, gracias a la cercanía con la ciudad de Valledupar, obligó a la conformación de un mínimo territorial, en este caso más urbano, asociado a las haciendas.

Para superar estas limitantes, las alianzas gestadas a partir de los matrimonios interétnicos, generó la posibilidad de la existencia de un asentamiento negro en las inmediaciones de una ciudad fuerte como lo es Valledupar. El rol de Badillo de ser tránsito de las rutas comerciales de otros, generó la urgencia de construir relaciones interétnicas que superaran los limitantes coloniales. La existencia cercana de pueblos indígenas no conquistados hizo de Badillo una frontera real de territorios administrados por el régimen colonial y de territorios ajenos y no tributarios.

En medio de esta agreste situación se construye un fuerte proceso identitario que rebasa las escalas territoriales y comunitarias. Son los valores, nuevamente asociados a las alianzas parentales que facilitaron la movilidad de los badilleros con el pueblo kankwamo, pues, a diferencia del caso dibullero, la alternativa territorial estaba más en la urgencia de construir relaciones, que en la posesión de tierras, como sí ocurrió en el caso de San Antonio y Pueblo Viejo. Todo ello gracias a su cercanía política, cultural y económica con Valledupar, que si generó dependencia.

Además de la cría y comercio de ganado, fue la trova, la juglería, el punto de apoyo, más allá de la llamada ley guajira de Dibulla, la que gestó el proceso identitario de las porosidades fronterizas. Badillo es centro de compositores, al igual que Guacoche (tierra del indio chumeca Lorenzo Morales, quien era negro) que se nutre de la intensidad del chicote atanquero. Estas intensas relaciones culturales y parentales hacen de Badillo uno de los puntos límites, de tránsito, y, sobre todo, de elaboración de otros límites, una frontera, también transfronteriza, donde el territorio se pierde como noción de construcción de identidad homogénea y colectiva.

En el año 2003 se da por parte del estado la titulación de las tierras de resguardo para el pueblo kankwamo. Más allá de Badillo existe un asentamiento reconocido como kankwamo que es Las Flores, pero que mantiene unas relaciones tan profundas con Badillo que es difícil definir las características identitarias, más allá de ciertos roles de parentesco que hacen que las autoridades de un asentamiento y otro, sean quienes determinen la adscripción territorial y “cultural” a partir de los apellidos o las prerrogativas legales de pertenencia a un estatus u otro.

En todas las comunidades negras del norte del Cesar, la experiencia indígena en sus reivindicaciones territoriales y autonómicas, se convierte en valioso referente político, organizativo y, por supuesto territorial. En esa medida, en este caso, las porosidades transfronterizas, se apoyan en un sentido reivindicativo que tiene en las relaciones históricas de parentesco un referente fundamental. Que para el caso de Badillo, supera las relaciones de compadrazgo, pues muchos kankwamos son badilleros y viceversa.

Nos hemos concentrado en los pié de monte de la Sierra Nevada de Santa Marta, pero es interesante continuar la reflexión de los procesos territoriales existentes en las riberas del río y, sobre todo en el inmenso y poco explorado mar interior que es el complejo cenagoso que arranca desde La Gloria, al sur del Cesar y culmina en El Banco, al sur del Magdalena, y que tiene en la bellísima ciénaga de Zapatosa su punto de inflexión. Este maravilloso sistema se articula a la Sierra, por medio del valle fértil del río Cesar, donde aún la existencia de una figura colectiva de propiedad de la tierra nos abre nuevas preguntas y únicas alternativas a la existencia de las comunidades negras de la margen derecha del río Magdalena.

La existencia de sabanas y playones comunales asociados a las más de 60 comunidades negras de todo este sistema con más de 30 mil hectáreas aún reconocidas por la institucionalidad, revela la urgencia de reconstruir procesos territoriales que tuvieron en las rochelas y en las haciendas de El Paso y Chiriguaná, su origen. Y de paso, se convierten en uno de los hitos centrales del emergente proceso político de las comunidades negras de esta orilla del Magdalena, proceso interesante y que seguramente nos mostrará nuevas fronteras y alianzas.

En palabras de hoy, un par de sabios maestros (**Manuel Suárez y Emiro Olivella**) del corregimiento de Los Venados en la cuenca del río Garupal en el municipio de Valledupar, al hablar del territorio dicen lo siguiente:



Espacio donde vivimos, procreamos y debemos ser sepultados. No tiene Límites, ni demarcación física, es el lugar donde se ejerce un dominio. Es el medio del cual obtenemos un aprovechamiento racional de los recursos naturales. Es el espacio inmaterial (pensamiento) propio de la nostalgia en la lejanía. Añorancia por la tierra natal, la familia, los amigos, la música, el paisaje, la gastronomía e inclusive los olores propios del terruño.

Esta concepción de un **espacio sin límites ni demarcación física**, nos lleva a reafirmar la concepción multidimensional e interétnica que ha permitido a los asentamientos negros de la margen derecha del Magdalena, reagruparse como sociedades con la necesaria urgencia de las relaciones interétnicas como estrategia de reconstrucción social e identitaria; a manera de un múltiple laberinto de espejos, es que las comunidades negras de este lado del río, se construyen y reconstruyen constante y sucesivamente.

En un caso, **el territorio es el ancla de ciertas referencias identitarias**, es lugar de las primeras socializaciones, es el sitio donde se cristalizan redes transfronterizas. En otros, es la posibilidad de reconstruir nuevos paradigmas identitarios en medio de una polifonía cultural que permite afianzar redes parentales e interétnicas que faciliten la interlocución y la nueva reivindicación social asociada a la pertenencia étnica, o al menos identitaria de unos valores culturales contruidos, esos si, en escenarios interétnicos.

Por eso, los avatares de la ley 70, cuando las relaciones con el territorio parten de porosidades transfronterizas, territoriales, culturales y étnicas que no alcanzamos a sospechar. Sobre todo, cuando, en palabras de la antropóloga Losonczy, muchas de estas comunidades se mueven en medio de una sociabilidad que no ha sido ni hegemónica ni subalterna y han logrado resistir tanto a la totalizante y esencialista dimensión comunitaria, como a la sumisión y al desarraigo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.

Herrera Ángel, Martha. Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos. Siglo XVIII. ICANH/Academia Colombiana de Historia. Bogotá, 2002.

Hurtado Saa, Teodora. *Los estudios contemporáneos sobre población afrocolombiana*. En CS N° 2. Cali, 2008.

Losonczy, Anne-Marie. La Trama Interétnica. Ritual, sociedad y figuras de intercambio entre los grupos negros y Emberá del Chocó. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Instituto Francés de Estudios Andinos. Bogotá, 2006.

Losonczy, Anne-Marie. *De cimarrones a colonos y contrabandistas: Figuras de movilidad transfronteriza en la zona dibullera del Caribe colombiano*. En: Afrodescendientes en las Américas. Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (Eds.). Unal. ICANH. IRD. ILSA. Bogotá, 2002

Programa de Desarrollo y Paz del Cesar. Memorias 1er. Encuentro de comunidades y organizaciones afrodescendientes del municipio de Valledupar. Guacoche, diciembre 12 y 13 del 2009. Valledupar, 2009 (manuscrito)

# EL CARIBE Y LA HISTORICIDAD DE LA ALTERIDAD

**Ph.D. Wilhelm Londoño<sup>1</sup>**

Dr. En Ciencias Humanas

## RESUMEN

Este capítulo versa sobre la construcción de un objeto de análisis antropológico en el norte de Colombia; se trata de la producción de categorías étnicas que fueron anteriores a la institucionalización de la antropología. Con ello, se desea *historizar* la alteridad, una de las herramientas de la antropología desde el Caribe, según Michel-Rolp-Trouillot.

### 1. HERRAMIENTAS DE ANÁLISIS

Tal vez el primero en hablar de una antropología desde el Caribe, en oposición o en paralelo a una antropología del Caribe, fue Michel-Rolp-Trouillot<sup>2</sup> (Trouillot, 1992). En su discusión planteó varios elementos que son relevantes en el marco de la discusión antropológica sobre el Caribe y desde el Caribe. El primer punto que estableció es que en la región primaba la heterogeneidad más que la homogeneidad. Para ello tomaba como punto de partida los trabajos de Michael G. Smith, a propósito de las *Indias Occidentales Británicas* (Trouillot, 1992, p. 23). En los trabajos de Smith, dice Trouillot, las sociedades caribeñas son conceptualizadas como plurales, adjetivadas como heterogéneas, ya que conforman un conjunto de "diversos estratos" con "diversas culturas", que exhiben "diversos sistemas de valores" y diferentes

---

<sup>1</sup> Correo de contacto: wlondonodiaz@gmail.com

<sup>2</sup> Nota del autor: Cuando se citen comillas se indicarán traducciones libres del texto de Trouillot de 1992.

"complejos de instituciones" que son reguladas por el "poder vertical del Estado" (Trouillot, 1992, p. 23).

Una conclusión obvia para Trouillot de esta situación es que, a propósito del Caribe, no es posible hablar de un punto de vista nativo, en el sentido sugerido por Clifford Geertz (Trouillot, 1992, p. 24). Sugería Trouillot que un estigma de la práctica antropológica regional era la falta de "un hombro privilegiado sobre el cual inclinarse". En sus palabras: "Esta es una región donde el Pentecostalismo es tan "indígena" como el Rafastarismo, donde algunos "cimarrones" fueron Cristianos muchos antes de que los Tejanos fueran "Americanos", donde algunos "Nativos Asiáticos" encontraron la paz en rituales "Africanos" de Shango" (Trouillot, 1992, p. 24).

La heterogeneidad, argumentaba Trouillot, estaba emparentada con otra dimensión, la hegemonía. Aunque la argumentación de Trouillot sobre la hegemonía no es extensa en su famoso artículo "*The Caribbean Region: An open frontier in anthropological theory*" (Trouillot, 1992), el cual retomo como punto de partida, si deja en claro el papel del Estado en los procesos hegemónicos regionales. Frente a este particular, éste antropólogo haitiano proponía que era necesario comprender cómo la nación no era solamente una ficción política sino que era una "ficción en la política, historia cultural proyectada contra el fondo del poder del estado" (Trouillot, 1992, p. 29). Intensamente, Trouillot establece que "la brecha obligatoria entre Estado y nación, crea un campo donde la homogeneidad y la heterogeneidad son simultáneamente creadas y destruidas" (Trouillot, 1992, p. 29).

Dentro del pertrecho teórico que Trouillot construye, otro de los conceptos claves es el de historicidad. A este respecto Trouillot menciona que para muchos escritores caribeños en las décadas de 1920 y 1930, tales como Price-Mars en Haití y Pedreira en Puerto Rico, la cultura tenía que ser vista inevitablemente atada a la historia. Esta tendencia fue de alguna manera

bautizada, según Trouillot, por Melville Jean Herkovits quien decía que la heterogeneidad del Caribe hacía de los datos históricos "casi obligatorios" (Trouillot, 1992, p. 30).

Adicional a estos rasgos, Trouillot retoma las ideas de Sidney W. Mintz para resaltar el hecho de que los procesos económicos coloniales como la esclavización y la producción en masa de productos agrícolas como el tabaco y caña de azúcar en el Caribe, sugieren una interconexión constante entre "individuos e instituciones, sistema y contingencia, adaptación y resistencia, estructura y creatividad" (Trouillot, 1992, p. 31). No en balde Mintz (Mintz, 1978), cuando interroga las relaciones entre esclavitud, producción moderna de azúcar, y culturas locales, pregunta si no fueron los esclavos de estas plantaciones caribeñas los primeros proletarios. Como ya ha sido establecido por académicos como Santiago Castro-Gómez (2005), preguntas como las de Mintz sugieren la importancia de nociones que conciben la modernidad como un fenómeno simultáneo en diversas partes del globo, y no sólo como producto de difusión de las culturas de Europa Occidental.

De tal suerte, otro elemento de análisis sugiere el carácter global de las dinámicas locales en la región, y en reflujo, se resalta el papel regional en los procesos globales. Si bien la pregunta de Mintz debe ser resuelta, es evidente que procesos como la revolución industrial no deben verse como circunscritos a un solo contexto geopolítico; desde esta mirada el Caribe es importante para comprender la modernidad y la modernidad es importante para comprender el Caribe.

Otro de los elementos que propone Trouillot para advertir la región es la relación entre fronteras y articulaciones. Cuando desarrolla esta relación, deja en claro que la heterogeneidad ha sido un problema para los antropólogos más que para la gente local. Uno de los problemas que más somete a los etnógrafos tiene que ver con la imposibilidad de encontrar armonía entre un

tipo de ocupación y una identidad (Trouillot, 1992, p. 33). Incluso, sugiere Trouillot, a pesar de la falta de investigaciones sobre la clase media en el Caribe, es claro que hay formas de la heterogeneidad trascienden las clases sociales.

A pesar de todo este perrecho conceptual, interesa la historicidad. El papel de la historia no ha sido secundario para Trouillot, no sólo como elemento indiscutible de una antropología del Caribe, sino que ha sido fundamental en el proceso de análisis de las condiciones de posibilidad de discursos antropológicos en general. Como lo sugiere Cristóbal Gnecco en su introducción a la traducción de varios ensayos de Trouillot (2011, p. 13), en un momento en que la antropología estadounidense ubicaba al colonialismo como un problema textual, Trouillot, encarando este problema, proponía invertir las lógicas de la narración del otro y comprender las condiciones de posibilidad de la preocupación por el otro (Trouillot, 2011). Sin duda ello era esencial en el proceso de abandonar la fastidiosa connivencia entre colonialismo y antropología, y en ese proceso las miradas históricas eran fundamentales. *Historizando* el otro, era posible *historizarnos*. Para poner en movimiento todo ello, Trouillot usó la noción de "Nicho del Salvaje"; este concepto le permitía referirse al "campo simbólico" que hizo posible, añadiría yo: justificable, una formación disciplinaria como la antropología (Trouillot, 2011, p. 53). Dicho concepto permitía imaginar aquellos procesos que permitieron que se formara una especificidad disciplinaria y que, obviamente, naturalizaban la existencia de un fenómeno, en este caso "el salvaje". Como lo muestra Trouillot, mucho antes de que apareciera la antropología, la preocupación por el otro ya era un tema instalado en el imaginario de la sociedad europea. Trouillot localiza esta emergencia en el siglo XVI cuando se define el salvaje por sus ausencias: la ausencia de comercio, letras, números, derecho, bienes y comercio (Trouillot, 2011, p. 66). Igualmente encuentra que en ese momento se comienza a generar una distinción cualitativa entre discursos que tenían en cuenta criterios de veracidad. Eran más aproximados aquellos que no dependían de la especulación y que podían apoyarse en algún reporte.

Ahora aplicaré la noción de historicidad de Trouillot para ejemplificar cómo algunos temas de la antropología del norte de Colombia ya habían sido configurados en el régimen colonial.

## 2. HISTORICIDAD Y ALTERIDAD EN EL CARIBE COLOMBIANO

A finales del siglo XVI Juan de Castellanos publicó "el más largo poema conocido en lengua castellana" (Almoína de Carrera, 2006) intitulado "Elegías de varones ilustres de indias" (Castellanos, 1847). El poema había comenzado a ser escrito tal vez en 1570, mientras Don Juan de Castellanos era el cura de la parroquia de Tunja. En la parte que le dedica a Santa Marta, además de narrar la sucesión de gobernadores de la provincia, maratón acaecida desde la muerte de Bastidas, describe algunas costumbres de nativos, sus territorios, formas de vestir y algunas cosas más. Al respecto de los tairona, uno de los grupos prioritarios de la antropología regional del Caribe Colombiano, dice Castellanos:

Antes de sus desdichas y desmanes,  
Solían poseer aqueste suelo  
Los indios tairos y guanebucanes,  
(...)  
Los tairos son vestidos y galanes;  
Los otros han por bien andar en pelo,  
Solamente la parte vergonzosa  
Con oro cubren o con otra cosa  
(Castellanos, 1847, p. 265)

A propósito del carácter de las poblaciones tairos Castellanos señalaba que:

Gente de gran valor y valentía,  
Graciosa, de sinceras voluntades,  
Liberal en partir lo que tenía,  
Debajo de ser buenas amistades.  
Cada cual destas poseía  
De oro no pequeñas cantidades,  
Innumerables joyas y chagualas

Para sus ornamentos y sus galas  
(Castellanos, 1847, p. 265)

Lo que interesa de esta parte del poema es que él mismo es un síntoma de movimientos que se venían tejiendo en el campo de la producción simbólica del momento y que ahora invitaban a saciar la necesidad de informes sobre los "otros", pues además de la curiosidad, el orden jurídico de la ocupación requería solucionar el problema de los eventuales derechos de los colonizados (Castro-Gómez, 2005; Gnecco & Londoño, 2008). Esta textualización, finalmente, abría el camino para que se configurara un campo de reflexión sobre los tairona.

Cien años después de la publicación de Castellanos, aparece otro trabajo que aborda el "problema" de los tairona, en tanto es una de las tribus que han sido reducidas en los procesos de colonización. Es dentro de esta lógica que aparece el texto en 1688 del obispo de Santa Marta, Lucas Fernández Piedrahíta, intitulado "Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada" (Fernández, 1881).

Sobre el propósito de la obra escribe Fernández en el apartado "Al Lector":

La obligación primera de quien ofrece una historia a la inspección de la curiosidad, es dar cuenta de los motivos, que tuvo para formarla, y de la causa final, que le puso en el empeño, anticipando respuestas a la censura, a cuyo libre juicio se sujeta con la misma acción de escribirla. Por esta razón juzgando yo, que ha de servir a la pública utilidad de muchos, y al desempeño de la obligación real el moderado trabajo, que he tenido en ajusta esta, por la contingencia de que llegando sus noticias a la de Nuestro Católico monarca, puedan esperar los sucesores de muchos Mardoqueos olvidados, el premio correspondiente a su lealtad heredada... (Fernández, 1881, p. 15)

Como se puede apreciar en este texto autoreflexivo, Fernández es consciente que el texto circulará en espacios desde los cuales puede ser imputado. Por esa razón anticipa respuestas a la censura, que es a la vez el punto de partida de la escritura. El texto, al escribirse, automáticamente se está sujetando al



"juicio" de la censura dada la consciencia de su circulación. Sin duda Fernández está describiendo lo que Michel Foucault denominó las reglas de enunciación de los discursos (Foucault, 2002). Esta característica, evidentemente, afirma la apreciación de Foucault al respecto de que estas formas de censura internalizada, específicas de los actos de escritura, marca una ruptura como la *episteme* del siglo XVI basada en las semejanzas (Foucault, 1999). Los actos de conocimiento, ya en el siglo XVII cuando escribe Fernández, no suponen una interpretación de la naturaleza en la cual la escritura es una parte de las semejanzas, sino que suponen la escritura como un mecanismo de representación. Cuando la escritura es semejante a las cosas, es sagrada, luego pocos escriben; y en tanto la escritura representa cosas, es secular y masificada. En el caso de Fernández el uso de la escritura, la formación de la obra, tiene como objetivo blindar la memoria contra la posible omisión de quienes participaron activamente en las campañas de colonización: su historia es un "premio a la lealtad".

En lo relacionado con lo tairona, Fernández dice en un apartado de su obra dedicada a esta tribu:

Desde que el Capitán Pedro de Urzúa tomó la posesión de Justicia Mayor de Santa Marta, que fue por fines del año de cincuenta y uno [1551], comenzó á maquinár los medios de que se podía valer para la conquista de los Taironas, de quienes tenía la noticia de ser una de las tres más belicosas naciones que habían sobresalido en las Indias, y en cuyo valle estaban los minerales de oro y platería... (Fernández, 1881, p. 492)

Al leer el texto es evidente una de las funciones de la escritura: narrar, formar un panegírico que sea el punto de partida de la evocación de todas las acciones de Úrsua en el proceso de sujeción. Pero además hay un fondo que es difícil apreciar y que el análisis discursivo según Foucault permite ver: se trata de la composición de la enunciación. En los términos que lo establece Fernández, la enunciación de los tairona está sujeta, indisolublemente determinada, por la noticia de sus valles llenos de oro y plata. En este sentido, el etnónimo es tan real como esos valles, existen en el discurso que es posible

por un proceso más amplio que implica el colonialismo y sus mecanismos de autorepresentación. Obviamente, esto no significa negar la existencia de cierto tipo de colectivos ubicados en ciertas áreas. Significa cuestionar que esas formaciones sociales, culturales y políticas sean nominadas con etiquetas de historiadores del imperio español del siglo XVI y XVII en un momento histórico donde la escritura hacía su tránsito a un medio masificado de transmisión y fijación de sentidos.

A propósito de la función del texto de Fernández, que es un panegírico, hay que decir que esta forma retórica propia de la historiografía nacional duró hasta bien entrado el siglo XX (Colmenares, 1987). Estas ideas pueden ayudar a notar que en el texto de Fernández, los taironas fungen como un recurso literario en el que podrá representarse la experiencia y voluntad de Úrsua. Al respecto de la justificación que tiene Úrsua para hacerle la guerra a esta tribu dice Fernández que no se trató de codicia:

...no tanto por adquirir riquezas para sí, de que siempre se mostró poco ambicioso, cuanto por conseguir la gloria de que por su medio las participase su Príncipe, y dominase aquella nación que se mostraba indomable y parecía tener ir su arbitrio las vidas de los vecinos de Santa Marta (Fernández, 1881, p. 492)

Las campañas de Urzúa en contra de estas tribus que narra Fernández, es referenciada por él como la batalla de los Pasos de Rodrigo. Según ese relato, en medio de las negociaciones que se daban con las tribus circundantes a Santa Marta, los tairona le plantearon a Urzúa un acercamiento pacífico. Tras un connato de tregua, Urzúa fue engañado y emboscado en los Pasos de Rodrigo mientras recorría el territorio tairona. Urzúa, con cierta ayuda divina, logró salir de la emboscada y remontar una cuesta desde donde pudo apoyar a sus compañeros abajo asediados por los tairona. Después de ello dice Fernández:

El suceso de arriba cortó los ánimos de los indios que guerreaban abajo y tenían bien apretados á los españoles, que mantenían su alojamiento. Valioles á todos la resolución de su Cabo, pues cuantas hazañas hizo en la cumbre, fueron defensas con que sacó de peligro hasta los más retirados. Libre ya el paso por la

retirada del enemigo, recogió Úrsua su campo sin perder hombre, fuera de los que murieron en el asalto primero, y marchando con orden y á pié las siete leguas que le restaban, entró en Santa Marta: mejor fuera en Roma, á que otro Valerio Máximo celebrase el ramo de aquella ilustre casa, por quien antes de la venida de Cristo contendieron los dos primos Corbis y Úrsua. Este fue el feliz suceso de la batalla de los Pasos de Rodrigo (Fernández, 1881, p. 495-496)

Unas páginas más abajo Fernández concluye referenciando a todos los españoles que participaron en dicha batalla. Con ello cumple una de las obligaciones que se había impuesto al inicio de la obra: exaltar a todos aquellos que habían participado en las campañas de conquista demostrando así su lealtad.

Bajo la lectura de la historicidad, es claro que Castellanos y Fernández escribieron sobre los tairona porque se abrió la posibilidad de pensar un ordenamiento socio-cultural de tal envergadura. Después de todo quedaba abierta la pregunta sobre la naturaleza de los tairona, después de que habían desaparecido; como es obvio, esa desaparición se veían como una consecuencia natural del proceso de civilización que implicaba la erradicación de cualquier forma cultural no autorizada por el imperio español y sus órganos de control. Visto desde otro ángulo, la biografía de Úrsua sólo podía ser narrada bajo el telón de fondo de la sujeción de los tairona, lo cual posibilitaba, a la final, preguntarse por las particularidades de esta comunidad.

De tal suerte, resulta a todas luces equivocado pensar que este objeto de discurso, lo tairona, es en realidad una etnia que habitó un valle homónimo. Es, a lo sumo, una construcción literaria en medio de la teatralización de la conquista y la exaltación retórica de los conquistadores. Hay que comprender, entonces, cómo esa construcción literaria se convirtió en un problema de investigación antropológica. Igualmente, habría que comprender cómo se dieron procesos sociales, culturales y ecológicos antes y después de la llegada de los europeos; sin duda alguna para este propósito podrán existir herramientas de análisis más sofisticadas, incluso algunas que piden disolver

dicotomías básicas de la arqueología como estructura-proceso, sujeto-objeto, verdad-valor, identidad-diferencia (González, 2012), y por qué no: naturaleza-cultura<sup>3</sup>.

### 3. LO TAIRONA COMO PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

A finales del siglo XIX, el escritor colombiano Jorge Isaacs publicó un informe que había sido escrito como reporte de las actividades de campo de Isaacs en lo que se conocía como la provincia del Magdalena. Evidentemente estos informes venían a llenar un vacío documental que la organización republicana tenía en lo referente a territorios poco conocidos. Como ya ha sido sugerido infinidad de veces (Pratt, 2010), dichos informes estaban escritos desde el telón de fondo de la necesidad de poner a producir toda la tierra disponible y a erradicar la ociosidad de las poblaciones que aún no hubiesen adoptados el *telos* de la modernidad (Castro-Gómez, 2005). Por ello, una de las primeras enunciaciones al respecto de la Sierra Nevada de Santa Marta que hace Isaacs tiene que ver con su futuro en relación a las políticas de poblamiento republicanas. Sobre esta sierra dice Isaacs:

La Sierra Nevada es en nuestro concepto no sólo el mejor punto sino el único (excepto las sabanas de Chiriquí) que por ahora y muchos años después pueda adaptarse para un sistema de colonización a grande escala. Teniendo como tiene sus faldas entre las ondas del atlántico; con todos los climas desde el calor de las revieras hasta el frío de los páramos, *inocupada y con tribus vecinas con quienes comerciar y quienes civilizar*, no admite rival ni puede tenerlo en toda la vasta extensión de los Estados colombianos (Isaacs, 1983, p. 44).

Como se puede apreciar en la reflexión de Isaacs, este macizo es importante por las posibilidades que otorga al proceso de colonización sistemático; igualmente la variabilidad térmica, su cercanía al mar, y lo más importante, el

---

<sup>3</sup> Si esta fuera la orientación, no habría que estudiar a los "tairona", sino relaciones entre humanos y no humanos. Ello haría inútil, incluso, el uso de categorías como "cultura arqueológica", categoría que, en todo caso y a pesar de más de 50 años de procesualismo no ha sido usada para la arqueología de la Sierra Nevada de Santa Marta.

hecho de que no está ocupada, hacen del área imprescindible en el proceso de aplicar políticas modernas de manejo territorial.

Como el telón de fondo de la descripción son las bondades que exhibe la región para la implantación de formas económicas modernas, las enunciaciones a los posibles pobladores locales del área se preterizan, es decir, el otro es descrito en tanto hace parte de la historia, en resumidas cuentas, se enuncia al otro en tanto ese otro se considera desaparecido (Fabian, 1983). Al respecto de la Sierra y los tairona dice Isaacs:

Remontémonos cuanto sea dable investigando de qué regiones de América vinieron los inmigrantes cuyos descendientes se hallaban en las Antillas y nuestro litoral Atlántico al empezar la conquista, incluyendo las tribus subsistentes hoy en el macizo de la Nevada, y la nación de los taironas, extinguida a mediados del siglo XVII en lucha valentísima con la raza conquistadora (Isaacs, 1983, p. 130)

Como se colige de reflexión de Isaacs, resulta evidente que los taironas ya estaban extintos en el siglo XVII y, dada esa particularidad, resulta interesante "remontarse", cuanto sea posible "investigando" al origen de estos diversos grupos contra los cuales se tejió la conquista. No sobra resaltar cómo la fecha de defunción de los tairona que propone Isaac coincide con la de Fernández, no porque los dos hayan llegado a resultados similares por vías diversas, sino porque la lectura de los documentos coloniales y los textos historiográficos como los de Fernández habían sedimentado, en este periodo, esa aparente desaparición.

Hay que señalar que diversos académicos han asumido este evento de manera acrítica. A inicios de la década de 1950, Gerardo Reichel-Dolmatoff había usado argumentos similares a los de Isaacs y había establecido que para inicios del siglo XVII el macizo ya estaba abandonado (Reichel-Dolmatoff, 1951, p. 147-148). En la investigación de Lola G. Luna sobre los resguardos coloniales de Santa Marta y Cartagena (Luna, 1993), casi treinta años después

de que Reichel reprodujera los argumentos de Isaacs, también se usa esta idea con lo cual se naturaliza la idea de que los taironas eran una tribu desaparecida que requiere investigaciones científicas (Luna, 1993, p. 35).

En la obra publicada póstumamente intitulada "Historia de la provincia de Santa Marta" Ernesto Restrepo Tirado asume igualmente la cronología de extinción de los tairona pero, a diferencia de Isaacs y Reichel, propone arduas reflexiones sobre las diversas opciones que pudo tener la sumisión de los tairona. Reflexionando sobre este hecho escribe Restrepo:

Si llamamos conquista al aniquilamiento de una raza o de un pueblo por su vencedor, la conquista de la provincia de Santa Marta estaba terminada. Si damos este nombre a la implantación de nuevas industrias, a la buena reglamentación del gobierno, a la imposición de una doctrina superior y de una mejor cultura, la conquista estaba por recomenzar y con mayores dificultades que al principio, por la escases de los habitantes y los vicios introducidos, los abusos contra el vencido y la destrucción de sus industrias primitivas. Si los gobernadores hubieran sido fieles cumplidores de las sabias leyes de Indias, el siglo XVII hubiese sido el despertar del florecimiento de la civilización en la provincia de Santa Marta (Restrepo, 1953, p. 209)

Como se puede apreciar en las reflexiones de Restrepo, no se critica que esta tribu haya desaparecido, sino que se critica el proceso de sumisión que no tuvo en cuenta la reglamentación imperial que procuraba ordenamientos modernos como la retribución del trabajo y la salvaguarda de los territorios de indios. Ante la opción de no cuestionar la defunción tairona, quedaba entonces la pregunta por sus "industrias", como lo sugiere Restrepo, o sobre su genealogía como lo sugiere Isaacs. Con base en estas inquietudes es que se funda la arqueología tairona como un espacio de dar cuenta de la naturaleza de esa sociedad extinta.

Con poemas como los de Castellanos y panegíricos como los de Fernández, se estableció, ya a finales del XVII, la idea de que en el proceso de fundación de Santa Marta había sido determinante la sumisión de los tairona a cargo de

Úrsua. La lectura de estos documentos, y otros más, durante el siglo XIX despertó la curiosidad de viajeros y arqueólogos que serían los encargados de estudiar las ruinas de esta tribu desaparecida.

En su clásico texto "*The aborigines of the province of Santa Marta, Colombia*" Francis Nicholas reporta los resultados de su recorrido por el norte de Colombia reconociendo ruinas arqueológicas (Nicholas, 1901). Es sus palabras:

Durante los últimos 5 años he hecho extensivas exploraciones entre los indios de la antigua provincia española de Santa Marta, Colombia, donde he encontrado interesantes vestigios de pueblos prehistóricos y los restos sobrevivientes de tribus alguna vez poderosas (traducción propia) (Nicholas, 1901, p. 606).

Como se puede apreciar en la declaración de Nicholas, su viaje ha sido de reconocimiento, su experiencia le ha permitido "encontrar" restos prehistóricos; igualmente ha podido "encontrar" vestigios de lo que fueron tribus poderosas. Esta mecánica del encuentro debió tener como condición de posibilidad el conocimiento previo de las cosas que podrían ser halladas en el espacio. Al respecto, de la manera como Nicholas construye ese conocimiento previo, resulta indicativo que señale que la obra que usa como referencia fue "Floresta de la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de Santa Marta" del padre Don José Nicolás de la Rosa (Nicholas, 1901, p. 606). De esta suerte, la práctica arqueológica que imagina Nicholas se basa en hallar las materialidades de todas aquellas tribus que a lo largo de la conquista fueron famosas sobre todo por lo difícil de su sumisión, dificultad que fue consignada en los panegíricos escritos por clérigos españoles.

También resulta interesante, en los argumentos de Nicholas, que las comunidades con las cuales tuvo un acercamiento en su recorrido le parezcan sombras de lo que alguna vez fueron tribus poderosas. Esa apreciación, refuerza enormemente la mirada sugerida por Trouillot y por Fabian al respecto

de que la etnografía, en sus inicios, construyó al otro en un tiempo cultural que no era el tiempo contemporáneo.

Partiendo de la idea de que los tairona eran una cultura desaparecida, e igualmente señalando que los actuales nativos eran restos de antiguas tribus poderosas, en la década de 1930, Gregory Mason, adscrito a la Universidad del Sur de California, defendió su tesis doctoral sobre los tairona señalando que:

El trabajo consistió en establecer dos puntos para la satisfacción del escritor, los cuales él espera en estas páginas describir para la satisfacción del lector. Esos puntos son: 1) Que mucha de la religión Kagaba-Arhuaca de hoy fue heredada de los Tairona, esto lo evidencia las explicaciones que Kagabas dieron al escritor al respecto de las funciones exotéricas de los artefactos que él excavó de sitios Tairona; igualmente que los hallazgos del autor podrían, por lo tanto, impeler a los antropólogos a considerar los Kagabas como la tribu viviente más rentable para arrojar luz sobre los Taironas. 2) Que los Tairona tenían contactos con la cultura Chiriqui del norte de Panamá y el sur de Costa Rica, como lo indican los descubrimientos del autor de tres tipos de cerámicas Tairona parecidos a la cerámica Chiriqui (Mason, 1938, p. xix)

Hay que señalar que Gregory Mason fue el que popularizó la idea de que los kagaba podrían ser utilizados como mecanismos para producir inferencias arqueológicas con base en observaciones etnográficas, lo que disciplinariamente se conoce como etno-arqueología. Si bien Mason estableció conexiones entre la cultura material prehispánica y pobladores indígenas contemporáneos, sólo pensó que estos últimos eran útiles en tanto ayudaban a generar interpretaciones arqueológicas: eran a lo sumo un insumo para la ciencia.

Además de este relegamiento, un elemento interesante que aporta Gregory Mason al debate en torno a lo tairona, es que las evidencias materiales denominadas tairona deben ser vistas desde un contexto regional ya que la iconografía tairona es posible hallarla en Panamá y Costa Rica. Así que una pregunta disciplinaria, establecida desde la investigación de Mason, tiene que ver con las relaciones intersociales prehispánicas.



Después del trabajo de Gregory Mason, en la década de 1950 aparece un famoso artículo de Reichel-Dolmatoff en el que este autor intenta delimitar el área de ocupación de la tribu tairona. Para ello define cinco áreas culturales dentro de las cuales el área "Sierra Nevada" se considera el área ocupada por los taironas (Reichel-Dolmatoff, 1954, p. 361). En esa misma década, Reichel-Dolmatoff ha publicado un interesante texto en el que intenta usar documentos del archivo histórico nacional para poder inferir comportamientos culturales, lo que tradicionalmente ha sido el proyecto de la etnohistoria (Reichel-Dolmatoff, 1951). Es claro que en las investigaciones de Gregory Mason, como en las de Reichel-Dolmatoff las crónicas ofrecen un registro real de lo ocurrido.

En la década de 1960 el alemán Henning Bischof adelantó investigaciones en el litoral de la Sierra Nevada de Santa Marta. Como se puede apreciar en sus reflexiones, dejó en claro que el uso del concepto "tairona" era ciertamente errático en tanto se había popularizado como significante de un complejo étnico discreto. Para Bischof era claro que el etnónimo no podía usarse abiertamente para sugerir que las evidencias materiales que se venían recolectando por más de 60 años pertenecían a un grupo étnico; dejó en claro que la noción tenía significados espaciales, es decir, servían para nominar una serie de grupos que habían habitado la franja del litoral de la Sierra Nevada de Santa Marta (Bischof, 1982). Como lo sugiere Bischof esta equivalencia era más resultado del afán de los arqueólogos, que un hecho histórico (Bischof, 1982, pág. 84).

Si bien algunos académicos han acordado con Bischof tener cuidado con el uso indiscriminado de la categoría tairona (Uribe, 1986), el problema de la discontinuidad ha quedado intacto. En un artículo publicado en el Boletín del Museo del Oro del año 1986, Augusto Oyuela escribía a propósito del problema de la discontinuidad que:

El siglo XVIII marca el comienzo de una nueva cultura, que se gesta a partir del reagrupamiento de indígenas provenientes de diversas regiones y cacicazgos. Aislados del conquistador, crearon una estructura social, política y económica, seleccionando las tradiciones adaptables a las nuevas condiciones imperantes. Este estado de sincretismo cultural de gentes provenientes de diversos cacicazgos, enfrentó problemas al romperse reglas de parentesco y otras estructuras sociales. No es posible medir cuál pudo ser el efecto de la desintegración cultural vivida durante el siglo XVI, pero se notan cambios fuertes, como el paso de una vida sedentaria al seminomadismo que ahora existe entre los coguis" (Oyuela, 1986)

Como se puede apreciar en el análisis que hace Oyuela de una secuencia de cambio cultural de más 2000 años, en el siglo XVIII se genera una "nueva cultura" resultante del reagrupamiento de diversos cacicazgos. A pesar de que esta reflexión fue hecha hace varias décadas atrás, es claro que aún resulta problemático tener todo el soporte documental para probar, primero, la existencia de cacicazgos según se definen en la tradición neoevolucionista (Gnecco, 1996) y, segundo, tener las evidencias empíricas de que existió un tal asilamiento cultural de régimen colonial.

En todo caso, es a través de los panegíricos de la conquista que emerge un supuesto grupo étnico denominado tairona, lo cual permite, en el siglo XX, generar un programa de investigación que no cuestiona ese origen disuelto en las marañas del colonialismo. A partir de esta ruptura, es que se permite entonces que se generen preguntas académicas como los "patrones de intercambio Tairona" (Giraldo, 2000) o la "conformación de la elite sacerdotal Tairona" (Oyuela, 2002).

## **CONCLUSIONES**

Este texto comenzó introduciendo la propuesta de Trouillot a propósito de una antropología desde el Caribe que debía hacer eco de las voces que proclaman la disolución del maridaje entre la antropología y la modernidad. Igualmente se

introdujo la idea de que en ese proceso era fundamental *historizar* las agendas de investigación, pues con ello era factible reconocer las geografías prefabricadas de la diferencia.

Para el caso de la antropología, el otro emergió desde el mismo instante en que se inició la colonización. En tanto la colonización era una empresa biopolítica, de formación de grupos que tenían diversas funciones en la reproducción de la sociedad, era determinante poder identificar el sustrato étnico de los sujetos, pues de esa genealogía se desprendían privilegios (Castro-Gómez, 2005).

Dentro del campo simbólico que produjo la necesidad del registro del otro, también emergió la historia como exaltación de la hazaña colonizadora. No sólo los textos de Castellanos y Fernández, con más de 100 años de diferencia resaltan la campaña de conquista, sino que las marcas históricas, como la estatua de Bastidas ubicada en Santa Marta justo donde el Parque Bolívar se cruza con el mar, recuerdan ese origen hidalgo y los valores de un imaginario que bien describió Santiago Castro-Gómez como "blancura de sangre" (Castro-Gómez, 2005). Es en medio de la narración de esas hazañas donde brota el otro, y no sólo como una exterioridad, sino como una imagen mal trazada donde falta la voluntad de gobierno, donde abunda la carencia, donde reina la ociosidad, en suma, el terreno favorable para la gestión de poblaciones modernas. Y en la medida en que emerge el otro, se dan las condiciones de posibilidad para pensar sobre su economía, sus formas de gobierno, sus relaciones sociales, sus habilidades arquitectónicas, etc..

Estas conclusiones, igualmente, sugieren la necesidad de comenzar a discutir los modelos de análisis que han dominado tradicionalmente en la arqueología del norte de Colombia. Como lo mostraría una rápida ojeada a la arqueología tairona, es claro que ha predominado la definición estadounidense de cultura, lo cual ha permitido que, como lo decía Bischof, se popularice una ficción. Es

decir, se ha popularizado la idea de que existió una tribu de nombre tairona que tenía órganos de gobierno centralizados, una lengua propia y un sistema religioso específico. Podría uno argumentar, que la idea de una tribu tairona, resulta casi en la proyección de la noción de nación en un conjunto disperso de datos arqueológicos.

Habría que tomar vías alternas, incluso sugeridas desde el Caribe, como la de Orlando Fals Borda que propuso mirar la historia de la región usando categorías como la de "modo de producción" (Fals, 1979). Estas categorías, evidentemente, permiten pensar en organizaciones más complejas, menos centralizadas, más variadas. Bajo esta lógica, hay que decirlo no explotada por Fals, se podría pensar entonces en el uso de modos de producción que podían hacer coincidir grupos de personas que no necesariamente compartían un sistema lingüístico o tecnológico. Queda entonces la tarea de construir esos modelos.

Finalmente, más allá de cualquier generación de modelos que actualice la arqueología, parece importante producir una arqueología que se preocupe no por las hazañas de los españoles sino por las dinámicas políticas que permitieron organizar la sociedad colonial y después la sociedad republicana. Tal vez en ello podríamos invertir nuestras energías y dejar descansar aquellos seres extintos en la historia de los textos españoles de los siglos pasados.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Almoyna de Carrera, P. (2006). Cronistas e historiadores: ¿Antecedentes de nuestra literatura? En C. Pacheco, L. Barrera, & B. González, *Itinerarios de la palabra escrita en la literatura venezolana: Nación y Literatura* (págs. 35-49). Caracas: Fundación Bigott.

- Bischof, H. (1982). Indígenas y Españoles en la Sierra Nevada de Santa Marta, Siglo XVI. *Revista Colombiana de antropología*, 77-123.
- Castellanos, J. (1847). *Elegías de varones ilustres de indias*. Madrid: Imprenda de la publicidad.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Colmenares, G. (1987). *Las convenciones contra la cultura*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other*. New York: Columbia University Press.
- Fals, O. (1979). *Mompóx y Loba. Historia doble de la costa 1*. Bogotá: Universidad Nacional.
- Fernández, L. (1881). *Historia general de las conquistas del nuevo reino de Granada: A las S.C.R.M. De D. Carlos Segundo Rey de las Españas y de las Indias*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas.
- Foucault, M. (1999). *Las Palabras y las Cosas*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores Argentina.
- Giraldo, S. (2000). Del Rioja y otras cosas de los caciques: Patrones de intercambio Tairona en el siglo XVI. *Arqueología del Área Intermedia Nro.2*, 47-68.
- Gnecco, C. (1996). Reconsideración de la complejidad social del suroccidente colombiano. En C. Gnecco, & C. Langebaek, *Dos Lecturas críticas. Arqueología de Colombia* (págs. 43-73). Bogotá: Fondo de Promoción de la Cultura.
- Gnecco, C., & Londoño, W. (2008). Representaciones de la alteridad indígena en el discurso jurídico colombiano. En G. Cristóbal, & G. Herinaldy, *Representaciones legales de la alteridad indígena*. (págs. 25-94). Bogotá: Colciencias-Universidad del Cauca.

- González, P. (2012). Flanqueando el procesualismo y posprocesualismo: Arqueología, teoría de la complejidad y la filosofía. *Complutum* 23(2), 13-32.
- Isaacs, J. (1983). *Informe sobre las tribus indígenas del Magdalena*. Bogotá: Ediciones Sol y Luna.
- Londoño, W. (2003). La "reducción de salvajes" y el mantenimiento de la tradición. *Boletín de antropología de la Universidad de Antioquia*. Nro. 34., 235-251.
- Luna, L. (1993). *Resguardos coloniales de Santa Marta y Cartagena y resistencia indígena*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- Mason, G. (1938). *The culture of the Taironas. A dissertation presented to the Faculty of the Department of Anthropology University of Southern California*. Los Angeles: Sin Publicar.
- Mintz, S. (1978). Was the plantation slave a proletarian? *Review II*, 81-98.
- Nicholas, F. (1901). The aborigines of the province of Santa Marta, Colombia. *American anthropologist Vol. 3 (N.S.)*, 606-649.
- Oyuela, A. (1986). *De los Tairona a los Kogui: Una interpretación de cambio cultural*. Obtenido de Boletín del Museo del Oro Nro. 17: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/bolmuseo/1986/bol17/boc1.htm>
- Oyuela, A. (2002). El surgimiento de la rutinización religiosa: la conformación de la élite sacerdotal Tairona-Kogi. *Revista de Arqueología del Área Intermedia Nro. 4*, 45-63.
- Pratt, M. I. (2010). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: FCE.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1951). *Datos histórico-culturales sobre las tribus de la antigua gobernación de Santa Marta*. Bogotá: Banco de la República.

- Reichel-Dolmatoff, G. (1954). A Preliminary Study of Space and Time perspective in Northern Colombia. *American Antiquity*, 353-366.
- Restrepo, E. (1953). *Historia de la provincia de Santa Marta*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Trouillot, M.-R. (1992). The Caribbean region: An open frontier in anthropological theory. *Annual Review of Anthropology*, 19-42.
- Trouillot, M.-R. (2011). *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Popayán-Bogotá: Universidad del Cauca, Universidad de los Andes CESO.
- Uribe, C. (1986). La antropología de Gerardo Reichel-Dolmatoff: Una perspectiva desde la Sierra Nevada de Santa Marta. *Revista de Antropología, Universidad de los Andes Vol. II*, 5-26.





# IMPORTANCIA DE LA CULTURA SINÚ EN LA CONFORMACIÓN SOCIAL DE LAS COMUNIDADES ANFIBIAS EN LA DEPRESIÓN MOMPOSINA

**Lic. Catalina Garcés Martínez\***

Literata

En las noches de tertulias, Cuenta el indio a sus hijuelos  
Las Historias y los duelos/ de pasadas epopeyas de su raza.  
Y sentados en la puerta del bohío/ en los bancos de madera tosca y dura,  
Todos oyen silenciosos/ lo que el viejo cano y flaco,  
De ligera y sucia blusa/ les refiere despacioso,  
Mientras chupa de su pipa/ de carruzo y hueca tusa,  
Encendidas hojas secas de tabaco.  
De ihtuca, por el poeta y dentista de Mohana Toño Corrales (Fals Borda, 2002, p.5).

En el presente trabajo exploraremos el origen acuático de los imaginarios míticos en las comunidades que habitan el área conocida como Depresión Momposina, que comprende desde la ribera oriental del río Sinú, hasta el encuentro de los ríos San Jorge, Cauca y Magdalena. Aunque estas comunidades son mestizas y en su memoria se entretajan varios orígenes, nos enfocaremos en el ancestro Sinú, que desde tiempos muy antiguos convive en armonía con su ecosistema; inspirador de una fascinante tradición narrativa en la que el agua es vital. Los elementos culturales de origen Sinú, dieron lugar a los imaginarios acuáticos que hoy encontramos en las poblaciones tanto indígenas como mestizas de esta subregión del Caribe colombiano.

---

\* Licenciada en Literatura y docente de la Universidad del Magdalena.

Existe evidencia arqueológica de la unidad ancestral del territorio comprendido desde la cuenca del río Sinú hasta las partes bajas de los ríos San Jorge, Cauca y Magdalena.

Las fotografías aéreas revelan Zanjias y canales de campos elevados similares en las dos zonas: 2) la alfarería de la región compartía técnicas y formas decorativas; 3) la facilidad de viajes en canoa por los ríos permite asumir que se daban por sabidos los contactos de larga duración, porque la máxima distancia terrestre entre los ríos Sinú y San Jorge es de unos 55 Km (Plazas y Falchetti 1986c: 68; Drennan 1984) (Silva, 1992, p.11)

Los hallazgos arqueológicos nos indican que la cultura Sinú proviene de pueblos nómadas, por eso es necesario indagar en estos flujos migratorios. Los ríos Sinú, Magdalena, Cauca y Atrato fueron vías naturales para el tránsito de sur a norte y de norte a sur, de comunidades que migraron durante milenios a través del territorio americano, esa es una de las razones de la importancia cultural de los ríos.

Si bien Reichel-Dolmatoff con evidencias arqueológicas enlaza el formativo americano con el norte de Colombia y Ecuador, estudios lingüísticos relacionan muchas comunidades de Amazonas y el Orinoco con las lenguas de Los Motilones y algunas tribus del oeste de Venezuela. Eduardo Lemetre, que fue miembro de la academia de historia de Cartagena dice: “Hasta 1.533 Calamarí, lugar donde fue fundada Cartagena, siguió en manos de sus antiguos dueños (Los Caribes). Pero los caribes tampoco eran oriundos del país, sino invasores procedentes de las selvas del Mato Grosso brasileño que, a su vez, unos siglos antes, habían desalojado a otros pueblos primitivos allí radicados con anterioridad (Puche Villadiego, 2001, p.4).

Los hallazgos de cerámica más antiguos en las llanuras del Caribe datan del siglo XVII al VII a. c. Nos remontan a poblaciones de recolectores y cazadores. Aunque es posible que dichos hallazgos pertenezcan a culturas anteriores, fueron estos grupos focales de la cultura Sinú en el período formativo, donde se desarrolló como una sociedad compleja con cacicazgos organizados; comunidades agrícolas basadas en el cultivo de raíces y tubérculos, que dieron lugar a la llegada del maíz. Durante este período que abarca desde el siglo II A.C hasta la época de la conquista, los sinúes crearon microambientes

inundables propicios para el aprovechamiento inteligente de sus suelos y fauna. Los túmulos funerarios, la orfebrería y la cerámica también iniciaron su auge desde el siglo II A.C.

Es relevante en este período la aparición de la fauna en la orfebrería como uno de los indicios más antiguos que tenemos del pensamiento mítico Sinú. Es muy significativo el hecho de que esta fauna sea acuática o anfibia y que su desarrollo sea cronológicamente paralelo al desarrollo del sistema hidráulico; un entramado de vías acuáticas que se extendía aproximadamente 500.000 hectáreas; caños, acequias y terrazas lacustres para canalizar el flujo de los ríos, haciendo que según la época del año unas zonas fueran habitables, otras inundables para la pesca o adecuadas para la agricultura.

Como en esta zona los ríos cambian su curso varias veces al año y la vida humana antigua y contemporánea está condicionada por la fluctuación de las aguas, también hacen parte de los imaginarios acuáticos, los mitos inspirados en arroyos, ciénagas, humedales y acequias, pues para el ser anfibio el mundo acuático tiene varios brazos y ojos pero es un solo cuerpo, que cambia con las lluvias y las sequías, con las crecientes y mermas de la luna.

Rodrigo de Bastidas, en compañía de los navegantes Vasco Núñez de Balboa y Juan de la Cosa, descubrió la desembocadura del río que bautizó Río grande de la Magdalena el 1 de abril de 1501. Desde ese momento comenzaron las expediciones en búsqueda de riquezas, pronto se enteraron del oro del Sinú, cuya primera expedición fue dirigida desde Urabá por Francisco Becerra en 1515 seguido en 1534 por Pedro de Heredia, entonces Gobernador de Cartagena.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup>El ensayo: *La conquista del río Cariguano o Grande de la Magdalena* Por: Edgar Rey Sinning ([www.unisimonbolivar.edu.co/rdigital/investigación](http://www.unisimonbolivar.edu.co/rdigital/investigación)) describe la etnología de esta región a la llegada de los españoles.

El río Magdalena fue la primera vía de penetración de los invasores españoles. Desde las primeras incursiones encontraron múltiples comunidades indígenas: en las márgenes del río y en torno a las ciénagas. En el Bajo Magdalena estaban los malibúes, chimilas, sondaguas y pintaos. En territorios de Tamalameque, estaban los pocabuyes, senpeheguas, salabas, panquiche, sopati, sopatosa, simychagua, éstos sobre las ciénagas; y sobre el río los tamalaguataca, tamalameques y nicaho.

Al arribo de los españoles en el siglo XVI, El territorio Zenú estaba dividido en tres provincias: Finzenú en el valle del Sinú y las sabanas, era centro ceremonial, funerario y de producción de manufacturas; Panzenú en el valle del San Jorge, era zona de explotación agrícola, pesquera y de elaboración de manufacturas; y Zenufana: valles del bajo Cauca y Nechí, era sede del poder gubernamental y de centros de producción aurífera (Jaramilo Agudelo, 1996, p.3).

Los primeros esclavos negros llegados a Colombia fueron solicitados a Carlos V por Pedro de Heredia para cavar las sepulturas de los sinúes, debido a la abrumadora cantidad de oro encontrada bajo tierra. Los esclavos africanos fueron traídos no sólo porque tuvieran gran fuerza física para cavar, sino porque conocían la técnica de extracción de oro de los ríos (mazmorreo), que hoy practican en las playas del Magdalena y del Cauca.

Las guerras de conquista redujeron en gran medida la población indígena masculina, por otro lado, como los africanos fueron traídos además para trabajar en las minas, había una desproporción de género en esta población, en la que aproximadamente un tercio eran mujeres. La mezcla entre negros e indígenas estaba prohibida por la corona; sin embargo, las autoridades coloniales no se preocuparon por hacer cumplir esta ley, empezando porque ellos mismos también se mezclaban con estas etnias y por el mismo Pedro de

Heredia, a quien acusaron de entregar mujeres indígenas a sus esclavos negros.<sup>5</sup>

Es necesario recordar que el principio de la esclavitud estaba determinado por la ley de vientres “*Era esclavo el hijo de madre esclava aunque el padre fuera libre, y libre el hijo de madre libre aunque el padre fuera esclavo*” (Peñas Galindo, 1988, p52). Por esta razón los mestizos nacían libres; hijos de padres esclavos o cimarrones, herederos de la sabiduría africana e indígena. El mestizaje no solamente implica un entrecruzamiento de etnias diferentes sino de imaginarios, creencias, lenguaje, técnicas de supervivencia, saberes artesanales y artísticos; dando lugar a una cultura original, creativa y anfibia por estar en permanente transformación.

Para comprender los imaginarios mitológicos y poéticos de estas comunidades, debemos aproximarnos a la conformación de sus sociedades, los flujos migratorios, los intercambios culturales que han dejado huella en esta zona, y vienen a conformar las raíces del ser mestizo.

Aunque gran parte de la población Sinú entró en la dinámica de mestizaje, no ha perdido su identidad cultural, que ha sido la esencia de los procesos de recuperación de la tierra y de sus derechos como grupo étnico.

En 1773 el rey de España, Carlos III, constituyó el resguardo con 83 mil hectáreas de terreno y tres barrios: Mexión (San Andrés), Chenú (Chinú) y Pinchirroy (Chimá) con sus cabildos y capitanes, bajo el mando central de un cacique.

Desde entonces los zenues han sido despojados de sus tierras por los terratenientes. En los últimos 20 años han recuperado solo cerca de 25 mil hectáreas y constituido más de 40 cabildos, en los municipios de San Andrés de

---

<sup>5</sup> Encontramos una amplia descripción de la dinámica del mestizaje en los tiempos coloniales en el libro: *Los bogas de Mompo: historia del Zambaje* (Peñas Galindo, 1988).

Sotavento, Purísima, Chinú, Chimá, Momil y Ciénaga de Oro en Córdoba, y Sampués, Sincelejo y Palmito en Sucre (Jaramillo Agudelo, 1996, p.8).

Con la colonización, la destrucción de los sistemas hidráulicos, la deforestación, la tenencia y la explotación de la tierra, los descendientes de los antiguos sinúes sufren los desastres causados por las inundaciones y la sequía, la dificultad en las comunicaciones y la carencia de alimentos. Por eso es necesario retomar los conocimientos propios de la comunidad, sobre el aprovechamiento y conservación de los elementos vitales. Aunque las tierras sean dominadas por intereses foráneos y desde la conquista se haya intentado destruir la cultura ancestral, esta sobrevive en la relación de las personas con el medio acuático, evidenciadas en sus tradiciones orales, musicales y plásticas.

Si bien en la Constitución de 1991, la Ley 115 de la Educación y la Ley 99 sobre Cultura, existe la alusión al estudio y defensa de la cultura de la región Caribe, poco se conoce sobre su origen y mucho menos se aplica la sabiduría ancestral de sus pueblos, empezando porque sus descendientes conforman la población más vulnerable de la región y las grandes decisiones sobre la tierra se toman desde la ideología dominante, neoliberal, cuyo mal manejo del medio ambiente tiene a nuestros ríos y selvas cerca de la extinción. Por eso es urgente reivindicar la ética ecológica de las comunidades indígenas, afrocolombianas y campesinas, para que cada vez gane fuerza en más espacios hasta ser reconocida en su capacidad de proteger y guiar la vida.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Berdella De La Espriella, L. (1997). *Juan Sábalo*. Bogotá: Panamericana.

Fals Borda, O. (2002). *Historia doble de la costa I Mompox y Loba*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República.

Rey Sinning, E. (1995). *El hombre y su río*. Santa Marta: Gráficas Gutenberg.

Jaramillo Agudelo, D. (1996). *Sinú amerindio. Los Zenúes*. Montería: Banco de la República.

# HIBRIDAJE Y TRANSCULTURALIDAD EN EL ARTE CARIBEÑO DEL SIGLO XX

Juan Carlos Gómez B.<sup>⁸</sup>

Licenciado en Bellas Artes y Antropólogo

## I

Uno de los acontecimientos decisivos gestado ya desde mediados del siglo XIX, y que va a significar una suerte de antesala a las vanguardias artísticas europeas del siglo XX, será el concepto de *autonomía* de la práctica artística, la cual va a convertirse en rasgo distintivo tanto del arte moderno, como de la regulación y declaración de los principios mismos de quehacer artístico en el marco mismo del proyecto de la modernidad<sup>⁶</sup>. Los efectos de dicha autonomía de la práctica artística moderna, respecto a sus modos de relación, representación y significación de la realidad, van a recaer fundamentalmente en una des-marcación – tanto formal como de contenido - de aquellos dictámenes de larga data, provenientes tanto de los embelesos y deseos de los círculos cortesanos, como también de las pretensiones y afán de prestigio de una burguesía decimonónica, ávida de reconocimiento social, político y económico.

---

<sup>⁸</sup> Artista plástico y antropólogo. Cátedra Antropología del Arte, del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena. Correo de contacto: [jgomez@unimagdalena.edu.co](mailto:jgomez@unimagdalena.edu.co)

<sup>⁶</sup> En términos de una caracterización del arte moderno, se considera aquí dentro del período histórico comprendido entre mediados del siglo XIX hasta el año 1945 aproximadamente, y donde se resaltan sus componentes ideológicos de *emancipación*, en cuanto a un alejamiento paulatino de la mimesis, es decir, referido a determinados modos de relación y representación de la realidad; y de *autonomía*, respecto a la diversidad de temas, estilos, movimientos artísticos, espacios, etc. En términos generales, se alude aquí al proyecto de la modernidad a base de sus preceptos fundamentales de un *progreso científico y tecnológico sostenido en el tiempo* y que supone el avance hacia estadios superiores de la humanidad; la entronización de una *racionalidad instrumental* y, sobre todo, la apelación a *lo nuevo como un valor* (Cfr. Del Río, 2011; Foucault, 1968; Habermas, 1989.).



De manera que el proceso de institucionalización del arte, en tanto auto-regulación de contenidos, intereses y prácticas, asumido y “naturalizado” en el marco de la contemporaneidad, en realidad indicaba un síntoma de las nuevas visiones y relaciones planteadas entre el arte y la representación de la realidad: asistimos entonces a la entronización de la figura del artista moderno volcado – radicalizado - hacia sus intereses de tipo emocionales y espirituales, acordes con un entorno social y cultural en plena ebullición y cambio<sup>7</sup>. Como corolario de ello, tendremos el surgimiento y consolidación de ciertos ámbitos que, a manera de ejes estructurales, configuran lo que entendemos hoy por el “mundo del arte”, y referidos a una *crítica de arte* en el sentido de cierta “autoridad” para valorar y emitir juicios sobre la producción artística; así como la *formalización y diversificación de un mercado* que posibilita una mayor circulación de objetos y obras antes circunscritas a la contemplación y ámbito de lo privado.

Es decir, tal proceso de institucionalización va a incorporar no sólo unos mayores grados de auto-legitimación del gremio mismo, sino también unos factores externos que coadyuvan a la generación y afianzamiento del arte en cuanto relato de la civilización occidental, cuya una de sus mayores expresiones será la noción de patrimonio, bajo el amparo de la figura institucional del museo centrada en el cuidado, promoción y circulación de las obras de arte (Del Río, 2011)<sup>8</sup>.

La autonomía del arte es una categoría de la sociedad burguesa. Permite describir la desvinculación del arte respecto de la vida práctica, históricamente determinada; describe el fracaso de la construcción de una sensibilidad dispuesta conforme a la racionalidad de los fines de los miembros de la clase que está liberada de constricciones inmediatas: es decir, por un lado la autonomía ofrece una promesa de libertad. Sin embargo, la categoría (de

---

<sup>7</sup> Henri Llaemant (1998:2) apela a unas declaraciones de Cézanne que dan cuenta de las nuevas sensibilidades y posturas modernas respecto a las concepciones estéticas precedentes: “el Louvre es el libro en el cual podemos aprender a leer. Pero no podemos contentarnos con memorizar las hermosas fórmulas de nuestros ilustres predecesores. Debemos salir y estudiar la belleza natural, intentar descubrir su espíritu, expresarnos de acuerdo a nuestro propio tiempo y meditación, tendiendo a modificar poco a poco nuestra visión, y finalmente alcanzar la comprensión” (traducción propia, salvo cuando se indique lo contrario).

<sup>8</sup> Las citas de Víctor del Río (2011) incluidas en este artículo han sido extraídas y transcritas de su conferencia “Los límites del arte hoy”, dictada en el marco de la XIX sesión del Curso de Introducción al Arte Contemporáneo 2011-2012. MUSAC, León: España. [www.vimeo.com/40659180](http://www.vimeo.com/40659180)

autonomía) no permite captar el hecho de que esa separación del arte de sus conexiones con la vida práctica es un proceso histórico que está socialmente condicionado (Del Río, 2011).

Así, con los nuevos determinantes en materia de la producción artística; de los canales de circulación de las obras; como las valoraciones y criterios de recepción de las mismas, se va a inaugurar el siglo XX que, de cierta manera, adquiere su ímpetu a la luz de la experiencia de los movimientos realista e impresionista decimonónicos, y cuya ruptura con las concepciones estéticas y atributos artísticos ligados al clasicismo resultarán sumamente molestas para las esferas oficiales, donde “siempre se había mantenido una actitud de recelo y repulsa [...] en general, ésta había sido la actitud de la crítica de moda. Se podrían reunir cientos de páginas llenas de improperios contra los artistas realistas hojeando los periódicos de la época” (De Michelli, 2009, p.31).

Esta presión hostil de la crítica fomentada por el encasillamiento de la burguesía en posiciones absolutamente conservadoras, junto con la disgregación y el apagamiento del fervor ideal de qué tan rico había sido el movimiento artístico en sus momentos álgidos, habían sido una de las causas, y no la última, de un alejamiento de los artistas de la visión realista anterior, en general, de toda aquella pintura de ideas, de pensamiento y de narración, de la cual, en mayor o menor medida, habían partido todos los nuevos impresionistas. Los problemas de las relaciones entre ciencia y pintura, los problemas de la técnica, de la luz, del objetivismo en la transcripción pictórica de la visión de la naturaleza tiende ahora a sustituir, y lo logran, a los problemas de contenido que habían angustiado a los artistas, tanto realistas como románticos (De Michelli, 2009, p.33).



**Cézanne**, Retrato de la señora Cézanne en sillón amarillo, h. 1885, óleo sobre lienzo. Fuente: [www.artelista.com](http://www.artelista.com)



**Ingres**, Retrato de Madame Ingres, 1859, óleo sobre lienzo. Fuente: [www.spanisharts.com](http://www.spanisharts.com)

Lo que vamos a encontrar es que del movimiento realista al postimpresionismo - hacia finales del siglo XIX -, los pintores modernos eliminan de sus intereses todos aquellos temas relacionados con el campo histórico o literario para centrarse en el *objeto*: es decir, se va a privilegiar aquellos estudios y exploraciones orientados a la consideración de los objetos representados en tanto su carácter *autónomo e inmersos en sus valores plásticos*: artistas como Cézanne, y más tarde Mondrian y Picasso, serán buen ejemplo de ello.

Si bien el modernismo europeo de finales del siglo XIX, planteaba ya unos modos de relación y representación que socavaron, de manera significativa, las relaciones entre arte y realidad<sup>9</sup> respecto a la tradición precedente, con el advenimiento de las vanguardias a comienzos del siglo XX la actitud de rechazo y ruptura con los ideales estéticos propios del clasicismo, será llevada hasta sus últimas consecuencias: lo que a su vez se extenderá hacia otros

<sup>9</sup> En este contexto, acudo a la definición de *representación* como ese “concepto o constructo que alude a nuestra construcción cognitiva; nuestra manera de entender el mundo, y el arte hace parte justamente de ese constructo a través del cual nos representamos el mundo, y por tanto, nos lo hacemos presente. Esa representación también tiene una virtualidad y es la de obedecer a una relación metafórica con la realidad por *sustitución*, es decir sustituye otra instancia que precisamente sustenta lo representacional (una imagen, un objeto, un elemento, etc.). esto incluso nos afecta en el campo de la representación política: es ahí donde empiezan a vincularse muchas cosas a través de un contexto que va a amalgamar toda una serie de situaciones que a veces percibimos como ajeno al campo de lo estético-artístico: esa fractura, esa crisis de la representación, incluso política. ¿quién nos representa?, ¿cómo nos representan? (Del Rio, 2011.).

ámbitos del contexto social y político: sus repercusiones es posible comprobarlas en una cierta repulsa hacia cualquier atisbo de idealización romántica de la realidad representada, además de la declaración explícita en cuanto a la necesidad de un mayor compromiso político de los artistas modernos frente a una sociedad burguesa mordazmente criticada –justamente desde las huestes vanguardistas- por su modelo pernicioso y decadente (Del Río, 2011).

No obstante, un aspecto relevante en todo ese proceso cultural, y que deseamos abordar aquí, tiene que ver con la forma en que las vanguardias artísticas del siglo XX van asumir y/o resolver la cuestión de *la otredad* que, además de remitir a los determinantes filosóficos decimonónicos fuertemente enraizados en la mentalidad europea, debía lidiar con los referentes viciados propios de experiencia expansionista y colonial europeas: de modo que es preciso señalar los diversos matices con los cuales los artistas vanguardistas asumirán el eurocentrismo: el historiador y crítico De Michelli lo colocará en términos de la derivación de la dimensión poética en una “práctica de la evasión”:

Hacerse *salvajes*: he aquí uno de los modos para evadirse de una sociedad que se ha vuelto insoportable. Es lo que también intentó hacer Paul Gauguin, dando a su empresa un carácter que podríamos llamar ejemplar. El mito del salvaje, especialmente en la cultura francesa, no era realmente una novedad. Todo el siglo XVIII está lleno de él. En la Ilustración, el concepto de salvaje era un concepto activo, dirigido contra las constricciones de la sociedad feudal, contra los prejuicios de la moral corriente, en suma, contra todo lo que intentaba deformar la libre y natural espontaneidad del hombre. El *hombre natural* de Rousseau era la integración del mito del buen salvaje en una ideología política (De Michelli, 2009, p.18).

En todo caso, la estrategia vanguardista frente a la concepción de lo “otro primitivo”, no está exenta de cierta ambigüedad. Sobre todo, cuando se apela a la apropiación e incorporación de elementos y lógicas propios de culturas no occidentales, llevadas a los planos artístico e intelectual. Aquí cabe resaltar la entrada en escena -a comienzos del siglo XX - de un artista como Picasso, que demarcará sin tapujos, los intereses y propósitos de su aproximación a las

formas y valores estéticos no occidentales – africanos, en su caso- que, más allá de las connotaciones formales, obedecía entonces a sus indagaciones orientadas a ensanchar los límites de la representación pictórica, como es el caso de “Las señoritas de Avignon”, mejor presentado en palabras de Núñez:

Ciertamente, es arriesgado decir que el Cubismo de Picasso fue posible porque este artista estudió y valoró la estética tradicional africana a través de su contacto con las esculturas negras del Museo de Trocadero. Pero lo que sí está claro es que esa obra (Las señoritas de Avignon) descompone el sistema perspectivo grecolatino que había funcionado desde el Renacimiento y se abre a inusitadas formas de abstracción que van a revolucionar sustancialmente las normas de la representación artística europea. Los volúmenes geométricos de “Las señoritas de Avignon”, suponen la entrada al desarrollo del movimiento cubista (Núñez, 2008, p.3).



Picasso. *Las Señoritas de Avignon*. Óleo sobre lienzo. 1907.

[www.actuallynotes.com](http://www.actuallynotes.com)

Un caso paradigmático que será determinante para marcar el influjo de las vanguardias artísticas en el arte caribeño del siglo XX, fue el encuentro del artista cubano Wilfredo Lam justamente con Picasso. Lam arriba a París en 1938, en plena consolidación de la aventura vanguardista. Tanto Picasso como André Breton –artífices y líderes de los movimientos cubista y surrealista respectivamente - de inmediato quedan fascinados con la figura y obra de Lam, dado que éste emulaba, desde la visión *eurocéntrica*, todos aquellos atributos

asignados a la compleja conjunción de lo primitivo y lo moderno, además del componente étnico-racial de Lam que, en gran medida, refrendaba a los ojos del circuito artístico parisino un *background* de exotismo y otredad (Greet, 2002).

Así, se puede afirmar que los acercamientos y aceptación de artistas como Wilfredo Lam – y su obra - como parte de la militancia vanguardista, estarían principalmente motivados por las referencias étnicas y raciales que, de uno u otro modo, justificaban ciertas posiciones ideológicas relacionadas con la confirmación y/o apropiación de todas aquellas manifestaciones estéticas y artísticas que pudiesen ser *ubicadas por fuera de la tradición europea*; pero también servía como una suerte de avivamiento o renovación de esos principios originarios de transgresión y ruptura, que actuaron siempre como bitácora tanto para las vanguardias en el panorama europeo de las primeras décadas del siglo XX, y que trascendía el ámbito de lo artístico: extrapolándose entonces a los terrenos de lo social y lo político, en la medida que la valoración explícita de “lo primitivo” se esgrime como la punta de lanza ideológica frente a las posturas *civilizatorias* de una sociedad burguesa amparada en los cómodos recursos de un recalcitrante etnocentrismo.

Sin embargo, ello no sería suficiente para desmarcarse del todo de aquellas actitudes *eurocéntricas* que los vanguardistas pretendían combatir, dado que ante la imposibilidad del artista europeo para dejar de asumir cierto paternalismo – de corte antropológico- ante lo distinto y lejano, se aplicaba la misma lógica; esto sería evidente en la actitud, por ejemplo, de Picasso y André Breton al dejar entrever cierto soslayamiento en la obra pictórica de Lam de aquellos elementos formales de referencia “moderna”, a la vez de cierta reclamación de unas esencialidades que supuestamente debían reflejar su procedencia afrocubana<sup>10</sup>. Lo que probablemente no imaginó el círculo de sus

---

<sup>10</sup> “Los surrealistas ocultaban, a través del recurso etnográfico, su uso continuado del “otro” exótico en oposición a lo occidental. Mientras se empleaba la etnografía para reformular la concepción del otro primitivo, la vanguardia parisina usaba esto como una manera de extraer de lo no occidental, esas formas e ideas que beneficiaban sus propios objetivos” (Greet, *Op. Cit.* p. 2).

amigos surrealistas, fuese que Lam acudiera a sus propios recursos y estrategias de apropiación y asimilación de su experiencia en Europa, en medio de la convulsión de las vanguardias: de modo que, lejos de evocar esencialismos y artificios “primitivos”, sus intereses de ese momento apuntaban hacia otros terrenos:

Lam claramente escoge explotar y reapropiarse de aspectos de su historia como una manera de desarrollar un arte que expresara, a través de su desarrollo técnico por el contacto con la vanguardia europea, la cualidad híbrida de su identidad cubana. La decisión de Lam de explorar ese aspecto de su herencia, sin embargo, fue una elección consciente con un propósito artístico e intelectual específico. No era, como quería Breton, una liberación de su inherente naturaleza primitiva. La perspectiva que él ganó durante sus años en Europa, o mejor, que desarrolló a través del contacto con la vanguardia parisina, lo inspiró a reevaluar su propio uso de formas tanto primitivas como modernas (Greet, 2000, p.11).



Lam y Picasso. Fotografía tomada en Francia en 1954.

Fuente: [www.informador.com.mx](http://www.informador.com.mx)

## II

Wilfredo Lam regresa a Cuba en los años cuarenta del siglo XX. En adelante, ejercerá una gran influencia, así como un papel activo en la constitución de una estética afrocaribe, donde participan toda una pléyade de intelectuales caribeños como Fernando Ortiz, Aimé Césaire, Edouard Glissant y Lydia Cabrera, entre otros. En medio de la exaltación de lo identitario y de la condición híbrida, ellos impulsaron “toda una corriente modernista paralela a las vanguardias que alcanzará su eclosión hacia mediados del siglo XX” (Granda, 2008, p.19). En efecto, en los terrenos de la plástica caribeña, la deuda con las vanguardias europeas –sobre todo con el surrealismo- resultaría evidente en los primeros atisbos modernistas. No obstante, unos determinados modos de relación y representación van a ir decantando paulatinamente los principios vanguardistas, derivando en la incorporación insistente de elementos vernáculos, así como *discursividades* que remitiesen, de una u otra forma, a unos referentes *identitarios* en la producción artística de mediados del siglo pasado.

En la década 1920-1930, la palabra "vanguardia", separada inesperadamente de su contexto político, cobra, por un tiempo, un nuevo significado. Ante un brote de ideas nuevas, en lo pictórico, en lo poético, en lo musical, los críticos y teóricos califican de vanguardia todo aquello que rompe con las normas estéticas establecidas — con lo académico, lo oficial y lo generalmente preferido por el "buen gusto" burgués. Y se llama "vanguardia" a todo pintor, músico o poeta que, independientemente de cualquier definición política, rompe con la tradición en cuanto a la técnica, invención de formas, experimentos en los dominios de la literatura, el teatro, el sonido, el color, en busca de expresiones inéditas o renovadoras, animado por un juvenil e impetuoso afán de originalidad. (Carpentier, 1983 citado por Miampika, 2013, p.12)





Tarsila do Amaral. *Abaporu*. Óleo sobre lienzo. 1928.

[www.tarsiladoamaral.com.br](http://www.tarsiladoamaral.com.br)

De hecho, lo *representacional* se configura como una de las preocupaciones primeras en el ámbito artístico y estético modernos en la región: cuyas consideraciones centrales gravitan en torno a los temas recurrentes de la valoración de unas luchas simbólicas relacionadas con la identidad, la memoria y la pérdida: cuestión nada sencilla si se tiene en cuenta que había que lidiar con la cuestión de la otredad que -a la manera de Lam en sus años en París- paradójicamente permite generar procesos de re-significación estética, en una especie de contrapunto entre unos elementos considerados autóctonos y aquellos que se asumían como venidos o inscritos bajo el influjo de las vanguardias europeas.

Justamente acerca de las reflexiones en torno a la identidad y la memoria en el Caribe, Nora Rabotnikof los aborda en un interesante texto – cuyo tema central es la relectura de los *condenados de la tierra*, de Franz Fanon - como revestidos de cierta *disposición melancólica*<sup>11</sup>: así, lo que ella denomina “la melancolía del converso” para referirse a “la negación de una forma de

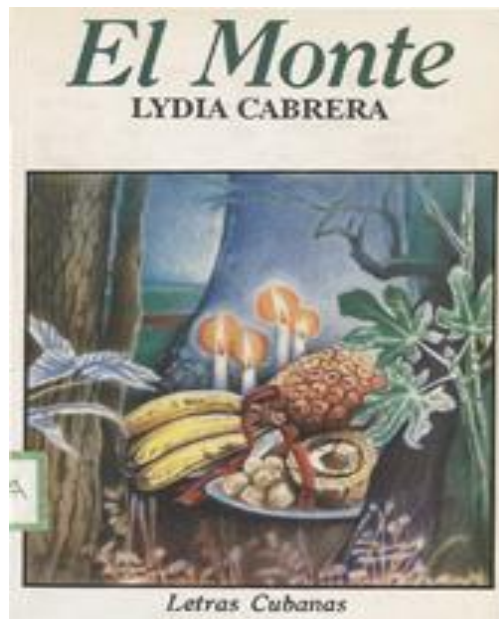
---

<sup>11</sup> Se entiende aquí la *melancolía* como cierta aflicción espiritual, un estado paralizante producto de un sentimiento de pérdida o desencantamiento.

identidad política del pasado que debe ser ratificada de manera recurrente” que, ante el espejismo de la pérdida, parecería definir la identidad a partir de lo que “ya no se es”. Así, “*hay una suerte de autopunición asociada a una reacción ante la pérdida; entonces ese objeto perdido se transforma en una negación de sí mismo*” (Rabotnikof, 2002, p.76).

En contraposición, estaría la “melancolía del nostálgico” como aquel que acude o asume el pasado y la memoria como un “paraíso perdido” que remite a un momento fundacional que aferraba o situaba. En este caso, la pérdida de “certezas” –históricas, identitarias - obligaría entonces a la constante búsqueda de dichas certezas que “proyecten hacia un pasado mítico, por fuera del tiempo: esto sería una suerte de melancolía, pero no de historia” (Rabotnikof, 2002, p.76). Así, siguiendo a Rabotnikof, convertimos el pasado en algo reconciliado, explicado e incluso inofensivo, al cual podemos volver con una actitud tranquila, casi acrítica.

En suma, Rabonitkof pone en situación, por un lado, la pérdida fundacional “¿quiénes somos?”, traducida en la negación de sí, lo cual estaría en concordancia con el presupuesto tanta veces señalado –incluso como rasgo característico de lo caribeño- de una re-invencción ontológica en tanto tarea obligada y exigida desde la lógica *eurocéntrica* (Dussel, 1993). Por otro, nos remite al recurso de la memoria que se nutre de una noción de Historia contada sin sobresaltos ni discontinuidades: de la conquista-colonización al mestizaje-criollización, lo que prácticamente *trivializa* toda posibilidad del diálogo histórico, así como todo intento de problematización de lógicas y racionalidades o, en palabras de Torres-Saillant (2004, p.184) “se desdeña el hecho de que en lo que respecta al pensamiento caribeño dialogar con la historia no es opcional. Sencillamente la preocupación por el lastre escabroso de la herencia colonial no puede cesar hasta tanto no cesen los efectos todavía deshumanizantes de esa herencia”. De ahí que la resignación y complacencia del *nostálgico* en una reconciliación esencialista con el pasado siga siendo inaceptable.



Portada del libro *El Monte* de Lydia Cabrera. 1954.

[www.descargacubana.com](http://www.descargacubana.com)

Se insiste, pues, en la sustentación de un proyecto afrocaribe gestado ya desde principios del siglo XX que trasciende los terrenos del arte y la estética, logrando conjugar o implicar las dimensiones de lo social y político, permitiendo el gradual desapego de los preceptos técnicos e ideológicos de las vanguardias europeas, para centrarse en las implicaciones de los procesos de hibridaje y transculturalidad: se trataba entonces de “tomar elementos culturales de otras civilizaciones para hacer avanzar nuestra síntesis, pero también orientar nuestras investigaciones hacia las milenarias culturales tradicionales” (Granda, 2008, p.32). De modo que la intención transcultural resulta fundamental para una conceptualización del arte caribeño, donde las nociones de transgresión y ampliación de los cánones marcaron los derroteros de una re-significación estética, imbricando “lo tradicional” y “lo moderno” en la producción artística de mediados de siglo, donde la resultante sería una compleja amalgama de composiciones de clara referencia a la *negritude* con elementos cubistas y/o surrealistas; o la representación de elementos propios de sistemas religiosos sincréticos como el vodú y la santería, e incluso un renovado tratamiento de la denuncia social y política a través de la poesía y narrativa modernas.

...La heterogeneidad cultural y las interrelaciones culturales no producían generalmente un escándalo, mientras que la mezcla racial (o la hibridez, en el

sentido etimológico) se consideraba como una transgresión. Aunque la hibridez está perdiendo sus connotaciones de escándalo, y utilizaciones metafóricas de la palabra contribuyen a su "trivialización", un examen histórico del concepto de la hibridez puede aclarar por qué Estados Unidos y Canadá no son constituidos en el imaginario social como híbridos. Lo *otro* racial está excluido de la imagen nacional (como esclavo o indígena relegado a la reservación), mientras que los grupos europeos se mezclan (lo que no representa una verdadera hibridez, según las teorías raciales del siglo diecinueve) o se juntan como comunidades relativamente independientes en una nación multicultural. Con la disminución de la importancia de la pureza racial, otra significación imaginaria central surgió que funcionó de manera análoga, en algunos aspectos, a la noción de identidad racial. Lo escandaloso hoy no existe por lo tanto en la mezcla de razas, y aún menos en la de culturas, sino en la mezcla de la modernidad con lo que se considera como su contrario, es decir, lo tradicional y el subdesarrollo (Chanady, 1997, p.12).

Ahora bien, en la medida que se va consolidando al interior de una estética afrocaribe una ampliación de los cánones occidentales, el lugar de enunciación va a estar cada vez más determinado por el afán de descentramiento y subversión del orden establecido, tanto en la producción como en la recepción misma de las obras: de tal forma que en el *des-orden* propuesto por lo afrocaribe, la otredad se asume como estrategia representacional y enunciativa, como una manera de superar la fronteras impuestas por el pensamiento hegemónico: sólo que esta vez "lo otro" no se reducía a la evocación esencialista, sino que pretendía estructurarse en el marco de discursos y prácticas de *lo Caribe* desde una perspectiva transcultural:

El término "transcultural" puede sugerir que se excluye el estudio comparado de cuestiones estéticas en el interior de las culturas. A este aspecto podríamos distinguir entre lo "intercultural" y lo "transcultural", aunque frecuentemente se usen de manera indistinta, y en la práctica puedan solaparse parcialmente. En el primer caso (interculturalidad), nos referiríamos al estudio comparado *entre* culturas o a determinadas relaciones entre culturas, en el segundo (transculturalidad), a cuestiones o temas que de algún modo *atravesan* las culturas. Obviamente no son incompatibles, pero la metodología, los objetivos, y los ámbitos de estudio pueden ser diferentes. En este sentido, la transculturalidad no solo sería un fenómeno transversal u horizontal, en la forma en que lo es la antropología cultural, sino también vertical, en la forma en que lo es la Historia (Martínez, 2010, p.2).

Cabe considerar aquí que tales estrategias discursivas tienen unas implicaciones respecto a ciertos tratamientos y re-elaboraciones alrededor del recurso de la otredad: es decir, esa articulación de un lenguaje plagado de pluralismos narrativos y de abierta alusión al hibridaje que, si bien cumplió una importante función dentro de la corriente modernista en la región, y que buscaba de cierta manera sintonizarse con las radicalidades propuestas por los *ismos* vanguardistas; también es cierto que corría el riesgo de convertirse en una especie de *lectura estandarizada* de una producción artística que fuese rotulada bajo la estrecha lógica de localismos y lugares comunes, donde se “privilegia lo más mezclado por sobre lo menos mezclado, y celebra las yuxtaposiciones sorprendentes que produce el mundo globalizado mientras esquiva la violencia y la explotación que forman la base de muchos procesos de hibridación” (Granda, 2008, p.158); como de hecho sucedió con gran parte del arte moderno producido en el Caribe hacia la segunda mitad del siglo XX, y que empieza a circular en las redes globales de exhibición y mercantilización.



Wilfredo Lam. *La Jungla*. Óleo sobre lienzo. 1943

<http://surrealisme.skynetblogs.be>



Enrique Grau. *Mulata cartagenera*. Óleo sobre lienzo. 1940.  
<http://museo.uninorte.edu.co>

Por su parte, a nivel de América Latina y el Caribe, el debate acerca de la hibridez probablemente tenga en los estudios de Néstor García Canclini, el referente más cercano, más criticado y reevaluado de todos. El mismo autor, en un intento por aclarar su postura frente a los señalamientos suscitados por su conceptualización de *lo híbrido* en América Latina, anota que “según lo expliqué en *Culturas híbridas*, encontré en este término mayor capacidad para abarcar diversas mezclas interculturales que con el de *mestizaje*, limitado a las que ocurren entre razas, o *sincretismo*, fórmula referida casi siempre a fusiones religiosas o de movimientos simbólicos tradicionales” (citado por Granda, 2008, p.191).

Así, las revisiones al interior de la academia en torno a la hibridez presentan múltiples y variadas aristas, teniendo como marco general el debate modernidad-postmodernidad, adquiriendo una renovada vigencia con el surgimiento y desarrollo de los estudios postcoloniales estrechamente vinculados con la cuestión de la subalternidad y la diferencia colonial<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> “Como he dicho, los estudios postcoloniales fueron introducidos en la academia a comienzos de la década de 1980, principalmente en los Estados Unidos, como parte de un movimiento mucho mayor en respuesta a una serie

En todo caso, las referencias a los procesos de hibridación en América Latina forman parte ya de cierta tradición en los estudios socioculturales en la región, ocupando un amplio espectro que ha ido pasando desde consideraciones de tipo raciales; hasta la perspectiva política en tanto hibridación como elemento que puede remitir a una especie de *sentido* de unidad e identidad regional. En contraposición, también se cuenta con cierta corriente de académicos caribeños que adhieren a la crítica de la noción misma de *lo híbrido* en tanto concepto constreñido para encubrir manifestaciones de mayor alcance, relacionados con formas de resistencia cultural a las cuales han venido acudiendo históricamente las clases populares en América Latina y el Caribe.

...García Canclini ve algunos fenómenos como más híbridos que otros. Presenta América Latina como una sociedad donde "las tradiciones aún no se han ido y la modernidad no acaba de llegar", donde la modernización parece inaccesible para la mayoría y donde la pobreza extrema coexiste con el consumo desenfrenado. Menciona el "encuentro de artesanías indígenas con catálogos de arte de vanguardia sobre la mesa del televisor", así como la yuxtaposición de citas precolombinas, coloniales y de la industria cultural en el mismo cuadro. Evoca también las mezclas de rock y música "erudita" con melodías populares asiáticas y afroamericanas. El autor sugiere así que la hibridez del continente tiene rasgos específicos que no se encuentran en otras sociedades (o en otras épocas), y que son tan sorprendentes como el cliché surrealista del encuentro del paraguas con la máquina de coser sobre una mesa de disección (Chanady, 1997, p.8).

De modo que para el arte caribeño de la segunda mitad del siglo XX, esto va a involucrar unas nuevas condiciones respecto a su inserción en las lógicas globales de producción y circulación de las obras, registros y proyectos, en aquellos escenarios dispuestos ahora por la institucionalidad: así, con un sentido más programático empiezan a cobrar importancia eventos

---

de eventos históricos radicales que sucedieron a finales de los años 1960 en todo el mundo (desde Calcuta a Nueva Delhi, Tunisia y Algeria, desde Beijing a Praga, desde México a París, desde Córdoba, Argentina, a muchos lugares en los Estados Unidos). Un segmento de esa sacudida global tiene 1968 como fecha de referencia. Para el sociólogo Immanuel Wallerstein, la crisis manifestada en varios levantamientos durante ese año cerraban el circuito de la geocultura del mundo moderno —esto es, desde los ideales de la Revolución Francesa en 1789 hasta la triste realidad de su desmoronamiento en el régimen democrático liberal manifestado, entre otros lugares, en París en mayo de 1968—. Igualmente, en Beijing y Praga, el lamentable fracaso de la otra mitad de los ideales surgidos de la Revolución Francesa se hizo evidente con la caída de los regímenes democráticos socialistas en China, así como en las colonias soviéticas, ambas manifestaciones de la expansión de los ideales occidentales. "La postmodernidad — como un discurso crítico y como una nueva era histórica— entró en escena como una consecuencia de este segmento de sacudida global" (Mignolo, 2012, p.6).

internacionales –bienales, salones, proyectos curatoriales, etc. - con un gran despliegue y difusión de los lenguajes y prácticas propios del arte contemporáneo, aunque con una clara distinción de aquellas producciones consideradas *periféricas*: aunque esto en realidad es un sofisma, ya que la mayoría de los artistas “periféricos” participantes en dichos eventos son de amplia trayectoria y reconocimiento en el ámbito internacional. Además, generalmente viven y trabajan en ciudades-centro del arte occidental como Londres, París o Nueva York.



Alejandro Obregón. Bodegón, 1952  
[www.latinartmuseum.com](http://www.latinartmuseum.com)



Fotografía de autor. Alejandro Obregón. *Flor Blanca*, 1982  
[www.elespectador.com](http://www.elespectador.com)

Una muestra bastante ilustrativa de la dinámica global del arte contemporáneo fue la versión del año 2001-2002 de la exposición *Documenta*, la cual se realiza en la ciudad alemana de Kassel; ese año, la exposición se presentó como un



evento descentralizado y realizada en cinco ciudades: las “plataformas” de exhibición seleccionadas fueron Viena, Nueva Delhi, la isla de Santa Lucía, Lagos y Kassel. La tercera plataforma ubicada geográficamente en el Caribe, estuvo dedicada al tema de la hibridación y el mestizaje cultural bajo el título de “Créolite and creolization”,

...aunque las plataformas se extendieron por cuatro de los cinco continentes, la mayoría de los 106 artistas incluidos en la exposición de Kassel proceden de Europa o de América. Y casi todos, incluidos los de África y Asia, son artistas que ya desde antes de su inclusión en esta nueva Documenta hacían parte del *main stream* del arte internacional, estando de hecho representados por importantes galerías occidentales. Y sobre todo neoyorquinas. Esta apuesta por los artistas ya conocidos y no por los que permanecen desconocidos y aislados en sus propios países no parece muy coherente con un proyecto que desde el comienzo adoptó un modelo de globalización distinto y distante de la globalización centralista y homogeneizadora promovida por el capital financiero y las multinacionales y agenciada eficazmente por los *mass media* (Jiménez, 2002, p. 65).

Sin embargo, no en vano se propuso la hibridación y el mestizaje cultural como los ejes temáticos de la citada *Documenta* correspondiente a la *macroregión* Caribe: en realidad, se espera -e incluso se promueve- que la producción de la periferia se ocupe de ello, demarcando así sus *fronteras*. Esta especie de reduccionismo epistémico ha marcado significativamente las narrativas regionales, al punto de renovar constantemente la condición paradójica, al decir de Granda (2008), de una otredad que continúa debatiéndose entre el deseo de auto-afirmación identitaria y, por otro lado, la exigencia de inscripción en las lógicas contemporáneas de producción y recepción de los “productos” artísticos.



Vendedora de Pargo. Héctor Rojas Herazo, 1998. [eluniversal.com.co](http://eluniversal.com.co)

### III

De modo que la búsqueda por estructurar un lenguaje propio, que superase las estrategias de auto-exotización - al cual acudieron muchos artistas caribeños para asegurar su inserción en las redes internacionales del arte contemporáneo-, plantea ese nuevo reto no sólo en términos discursivos, sino también en cuanto a los medios y soportes de la producción artística misma: con la crisis de las vanguardias, la consecuente irrupción de los discursos y prácticas plurales propios del arte contemporáneo van a dominar la escena artística global a partir de la segunda mitad del siglo XX. Con ello se profundiza aún más la sensación de perplejidad ante los múltiples registros, prácticas y experiencias relacionadas con un evidente *desbordamiento de la naturaleza misma de la noción de "arte"*, y donde la con-fusión de lenguajes, campos y medios no logran justificar del todo qué es lo integrado y a través de qué mecanismos se consigue. Si bien las vanguardias llevaron hasta el extremo las posibilidades de reformulación de los atributos convencionalmente asignados a la "obra de arte" (mimesis, belleza, goce estético, etc.), de algún modo coadyuvó a situar el arte contemporáneo en una suerte de "lugar vacío,

pagando un precio muy alto, incluso su deslegitimación e incompreensión en el ámbito de sus prácticas” (Del Río, 2011).

Entonces, con un campo del arte sumamente modificado a base de la transformación radical de sus medios y soportes, donde aquellos componentes formales y conceptuales son sustituidos ahora por una multiplicidad de prácticas y experiencias, con implicaciones significativas en la disolución del hecho artístico -por lo menos como se entendía en cuanto a la materialidad de la “obra de arte”-, y donde es posible observar una suerte de *transdisciplinariedad*, con proyectos y alusiones que a título de una *intencionalidad* estética -implícita o explícita-, empiezan a reconfigurar obras y espacios artísticos, pero especialmente los *modos de relación* del arte con la realidad:

A grandes rasgos, se podría asegurar que el paso de la modernidad a la posmodernidad se llevó a cabo a través del rechazo de las teorías fundamentales de las vanguardias históricas: de sus categorías estéticas y postulados éticos, de su perspectiva política y de su compromiso social – aparentemente el arte postmoderno no cree en el progreso ni en la incidencia social del mismo- de sus momentos, en fin, revolucionarios y subversivos. [...] Ya no existe un lenguaje general, sino multiplicidad de discursos. Y ha perdido credibilidad la idea de un discurso, consenso, historia o progreso en singular: en su lugar aparece una pluralidad de ámbitos de discurso y narraciones (Hernández-Navarro, 2005: 9).

Entonces, el arte caribeño hace su entrada al arte contemporáneo esgrimiendo unos discursos, prácticas y experiencia que, hacia las últimas décadas del siglo XX, delinean una suerte de *mapeos imprecisos*, caracterizados por la persistencia de una poética de referencia afrocaribe en lo discursivo; además de unas prácticas artísticas en una suerte de contrapunto entre lo local y global remitiendo tanto a cotidianidades propias de realidades cercanas y concretas, como también a la utilización de medios y soportes característicos del arte contemporáneo; con una clara intención de inscribir la producción regional en los circuitos de exhibición y circulación internacional. Por su parte, la intención y experiencia estéticas del arte caribeño de finales de siglo parece seguir

acudiendo a los recursos del hibridaje y la *transculturalidad* para dar cuenta de su producción emergente, plural y donde “los contenidos son presentados y narrados desde una lógica menos predeterminada por el lenguaje [...] con menos protagonismo para los aspectos formales, y más pendientes de la efectividad evocadora, discursiva y narrativa de los temas” (Olmo, 1999, p.71).



Fotografía del autor. Kcho. *Archipiélago*. Instalación, 2002.  
[www.arteliteral.com](http://www.arteliteral.com)



Untitled. Betsabeé Romero. 2003.  
<http://www.latinamericanart.com/es/obras-de-arte/betsabee-romero-untitled.html>

En lo que respecta a una lógica transcultural en el contexto de un arte y estética caribeños, pone en situación una subversión de los formalismos y cánones, atendiendo más a los *efectos narrativos* de su producción artística

que a continuidades y coherencias: se trata más bien de un flujo constante de tensiones, una suerte de condición conflictiva, a la manera de contrapunto entre pertenencia y desarraigo:

Los artistas no quieren hoy ser vistos como representantes de culturas nacionales. Más bien buscan insertarse en redes que enlazan a Nueva York, Londres, Sao Paulo, Beijing, Dubai y unas cuantas ciudades más que están articuladas todo el año (no sólo cuando hay bienales o ferias) por las redes digitales que permiten interactuar desde cualquier punto del planeta. La sociología de las artes nacionales está siendo reemplazada por etnografías de circuitos transnacionales (James Clifford y Sara Thornton) y por análisis geopolíticos de la estética y la cultura (Arjun Appadurai, David Morley, entre otros) (García Canclini, 2010, p.2).

Allí concurren experiencias y prácticas que bien pueden ser “vinculadas al ritual, a las festividades colectivas, pero también a un sinnúmero de actividades y ocupaciones cotidianas propias de nuestras sociedades indígenas, populares, tradicionales, donde, como sabemos, no se presenta esa fragmentación y diferenciación jerárquica de saberes y conocimientos sobre el mundo que caracterizan al Occidente moderno” (Hernández, 2009, p.32).

Gran parte del arte que se ha producido en el Caribe ha recurrido a estrategias y lenguajes híbridos que adaptan y re-interpretan maneras de trabajar de la vanguardia internacional a los temas y condiciones de su entorno inmediato. [...] básicamente, y simplificando, lo que podría caracterizar un arte caribeño frente al norteamericano y el europeo es la manera distinta en la que se administran el flujo y reflujo discursivo entre tradición y vanguardia. Una tradición que en el Caribe es muy plural, mestiza, culta y popular, religiosa, mítica y pagana, social y política (Olmo, 1999, p.7).

Así, a lo largo del siglo XX, hemos asistido en el Caribe a una suerte de recursividad artística y estética dispuesta para la insistente apropiación y re-elaboración de prácticas y experiencias, donde a base de la ampliación de los cánones y lógicas múltiples, se dota de sentido la tendencia al hibridaje, a formas transculturales: en suma, podemos decir que el arte caribeño se sigue debatiendo entre sus recurrencias ligadas a afirmaciones identitarias, y la búsqueda incesante de estrategias de inserción de su producción artística en las redes globales de circulación y exhibición propias de los circuitos del arte contemporáneo.



Albert Chong. *Trono para dos generaciones*, 1991.  
<http://artasiameica.org/works/452>

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Chanady, A. (1997). La hibridez como significación imaginaria. *Ponencia para el encuentro de la Asociación de Estudios Latinoamericanos*. Guadalajara, México: Abril 17-19.

Del Rio, V. (2011). Los límites del arte hoy. En *XIX sesión del Curso de Introducción al Arte Contemporáneo 2011-2012*. Conferencia. MUSAC, León: España. [www.vimeo.com/40659180](http://www.vimeo.com/40659180)

De Michelli, M. (2009). *Las vanguardias artísticas del siglo XX*. Madrid: Alianza.

Dussel, E. (1993). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. Recuperado de: <http://www.enriquedussel.com/txt/1993-236a.pdf>

García Canclini, N. (1996). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México D.F.: Grijalbo.

García Canclini, N. (2010). *Geopolítica del arte. Nociones en desuso*. Recuperado de: <http://arte-nuevo.blogspot.com/2010/03/geopolitica-del-arte-nociones-en-desuso.html>

- González Cueto, D. (mayo 2007). De Obregón a nuestro tiempo: el tiempo del arte contemporáneo del Caribe colombiano. *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, 4(007). Recuperado de: <http://redalyc.uaemex.mx>
- Granda, O. (2008). *Estética y otredad en el Caribe*. Barranquilla: Travesías.
- Greet, M. (2003). Inventing Wilfredo Lam: The Parisian avant-garde's primitivist fixation. *Invisible Culture. An Electronic Journal for Visual Culture*. Recuperado de: [http://www.rochester.edu/in\\_visible\\_culture/Issue\\_5/Michele\\_Greet/MicheleGreet.html](http://www.rochester.edu/in_visible_culture/Issue_5/Michele_Greet/MicheleGreet.html)
- Hernández, O. (2009). José Bedia. La obligación de transculturarnos. *Revista Arte por Excelencias*, (1), pp. 26-35. Recuperado de: <http://www.revistasexcelencias.com/arte-por-excelencias/editorial-1/reportaje/jose-bedia-la-obligacion-de-transculturarnos>
- Hernández-Navarro, M. (2005). El arte contemporáneo entre la experiencia, lo antvisual y lo siniestro. *Revista de Observaciones filosóficas*. Recuperado de: <http://observaciones.sitesled.com/actitudartista.htm>
- Jiménez, C. (2002). La Documenta de la globalización. *Arte en Colombia Internacional*, (92), p.p.64-70. ArtNexus: Miami
- Llalemand, H. (1998). *Cézanne. Visión of a great painter*. New York: New Line Books.
- Martínez Sánchez, A. (2010). *Estética transcultural y transculturalidad estética. Espéculo*. Recuperado de: [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)
- Miampika, L. W. (2013). De la invención del otro a las travesías transculturales postcoloniales. En *Práctica artística y políticas culturales*. Recuperado del Campus Digital de la Universidad de Murcia en: <http://www.um.es/campusdigital/Libros/textoCompleto/poliCultural/07miampika.pdf>
- Mignolo, W. (2012). Decolonial aisthesis and other options related to aesthetics. En Lockward and Mignolo (eds.). *Be bop 2012 black Europe body politics*. Recuperado de: <http://www.criticallegalthinking.com/2011/10/12/in-commemoration-october-12-1492-manifesto-of-decolonial-aesthetics-2/>.
- Núñez Fidalgo, M. (2008). El Caribe como protagonista de la vanguardia. Un enfoque transcultural. Recuperado de: <http://www.cielonaranja.com/fidalgocaribe.pdf>

Olmo, S. (1999). El Caribe. Una identidad de diferencias. En *Arte en Colombia Internacional* (77), p.p. 68-73. ArtNexus: Miami.

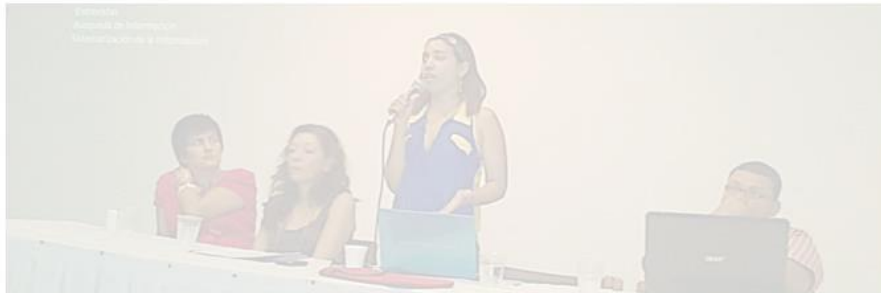
Rabotnikof, Nora. (2002). Recordando sin ira: memoria y melancolía en la relectura de Franz Fanon. En *Revista Internacional de Filosofía Política* N° 20. p.p. 73-89.

<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-2002-20-1116&dsID=pdf>

Torres-Saillant, S. (julio-diciembre 2011). Conocimiento, legitimidad y el sueño de unidad caribeña. *Cuadernos de literatura*, (30), p.p.21-39.

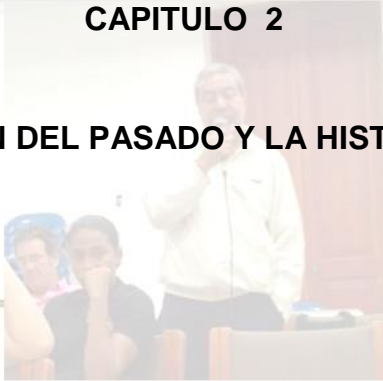
faltan las referencias de las imagenes





## CAPITULO 2

### LA CONSTRUCCIÓN DEL PASADO Y LA HISTORIA DEL CARIBE





## LA FRONTERA ESPACIO DE CONTROL: ¿ILEGAL O INFORMAL?

**Alvaro Acevedo Acevedo<sup>∞</sup>**

Sociólogo e Historiador

El origen del vocablo frontera, viene de la palabra frente, término militar que designa la zona o línea de contacto entre dos armadas (Álvarez, 2008). Esta línea, es fluctuante, evoluciona en función de las relaciones de fuerzas presentes (Reitel y Zander, 2006). A partir del siglo XVII se convierte, progresivamente, en una línea definida (límite) entre dos Estados.

Con la construcción de los Estados/naciones<sup>13</sup>, la frontera adquiere sentido político, se apoya en el concepto de frontera natural, un límite más legible y fácil de controlar, “descansa” sobre un obstáculo físico (Álvarez, 2008), es una separación entre dos territorios que se materializa en la existencia de una discontinuidad (Reitel y Zander, 2006) representada, usualmente, por una línea, donde se enfrentan dos sistemas políticos que se tratan de igual a igual, pero con funcionamientos, modos de organización y sistemas jurídicos diferentes (Álvarez, 2008).

De esta forma la frontera está asociada a un sistema de control, más o menos explícito, cuyo objeto primario es el de proteger y filtrar la circulación (Reitel y Zander, 2006), yuxtapuesto a lo militar y aduanero se encuentra el contrabandista como figura emblemática de la frontera; los dos primeros expresan protección, el tercero el paso y la separación (Álvarez, 2008). Esta ambivalencia, entre separación e intercambio, varía con el transcurso del tiempo.

---

<sup>∞</sup> Docente de la Universidad del Magdalena. alatres@hotmail.com

<sup>13</sup> Estado/Nación, es un territorio claramente delimitado, con una población constante y un gobierno. Se crea en 1640 con el tratado de Wesfalia. Basado en el concepto de soberanía nacional se estableció el principio de la integridad territorial, fundamento de la existencia de los Estados, frente a la concepción feudal de que territorios y pueblos constituían un patrimonio hereditario. Participaron Alemania, España, Francia, Suecia, los Países Bajos y el Sacro Imperio Romano.

Aun cuando la frontera, como objeto geográfico, separa dos sistemas territoriales contiguos, su objeto no se puede resumir en un límite, hay incidentes que afectan la organización del espacio, la estructura de la sociedad (Reitel y Zander, 2006), es decir hay una dimensión simbólica que es reconocida por un conjunto de actores inscritos en el paisaje (estructura material), hay un sistema territorial, con sus propias normas, que hacen que la frontera deje de ser una línea y quede asociada a vivencias cotidianas que determinan que el militar la perciba diferente al jurista o empresario, que las autoridades nacionales o regionales o locales no la vean igual que el campesino, su percepción esta entrelazada con las nociones de "linealidad" <sup>14</sup> y "zonalidad" <sup>15</sup>, está definida por la cobertura territorial que postula la soberanía (Oliveros, 2002), como es el caso de la frontera entre Utah y Nevada en Wendover.<sup>16</sup>

La línea que separa a Utah y Nevada, separa el juego legal del prohibido, la prostitución de la prohibición. Pero esa raya pintada en el suelo tiene muchos más significados, afecta la economía, las costumbres y hasta la hora oficial. Esa línea no es tan imaginaria; si uno camina unos pocos metros pasa de, la religiosa, Utah, a la dinámica y depravada Nevada, donde el juego está en marcha las 24 horas del día, y hay un casino por cada 800 habitantes. En el Wendover de Utah la vivienda es más barata, pero eso no hace más que alimentar el círculo vicioso, el Wendover de Nevada cuenta con servicios e instalaciones que en el lado de Utah no pueden ni siquiera soñar. En Utah están los aparcamientos, los borrachos, los jugadores desesperados, los visitantes gritones y en general los desechos no deseables de la actividad que se desarrolla al otro lado de la frontera.<sup>17</sup> (Ver anexo 1)

---

<sup>14</sup> Tiene una connotación jurídica

<sup>15</sup> Posee una acepción principalmente social y económica, está asociada a la presencia de fuerzas organizadas que actúan sobre una población

<sup>16</sup> Tomado de: <http://fronterasblog.wordpress.com>

<sup>17</sup> Para solucionar el problema se propuso unificar ambas localidades como territorio de Nevada. Para ello tenían que votar a favor, nada menos que: los dos pueblos, las Cámaras de ambos Estados, el Congreso y el Senado Federal. Ambos pueblos votaron a favor y también se consiguió el visto bueno de las cámaras estatales, pero al llegar al nivel federal el proceso se empantanó por temas de quién se quedaba con la deuda, quién gestionaba el aeródromo y de qué presupuesto saldrían las partidas para pagar la educación.

A partir de 1995, después de la erupción del volcán Soufriere Hills, que destruyó la ciudad de Plymouth, capital de la isla Monserrat (Antillas menores),<sup>18</sup> la isla fue dividida en varias zonas (Ver anexo 2). En la zona norte se puede hacer vida normal, es decir vivir, transitar, hacer turismo, ir a la playa, es decir se puede. Hacia al sur hay unas zonas de acceso restringido, sólo se puede acceder durante las horas de sol, seguido de una franja de terreno de cuatro kilómetros de ancho exclusiva para residentes, estos residentes deben tener cascos y mascarillas en sus casas y haber declarado tener medios para huir por su cuenta a cualquier hora del día. Más al sur está la zona de exclusión; comprende casi las dos terceras partes del ya, de por sí, pequeño territorio, la entrada está prohibida, el gobierno sólo otorga permiso para propósitos científicos. Hacer una excursión a las ruinas es una tentación muy comprensible, pero completamente prohibida. Plymouth murió y su tumba no admite visitas.

Como toda construcción humana, la frontera dista mucho de ser algo perfectamente definido y definible. La frontera, según Mora y Montenegro (2009,2), **remite** a una entidad vinculada con las posiciones sociales y geopolíticas de los sujetos que las transitan y **cumple** una función de categorización y diferenciación, de construcción de la otredad, prácticas que se **traducen**, en la vida cotidiana, en la creación, por un lado, de un paralelismo entre territorio y nación, y por otro en la construcción de un otro - foráneo, peligroso - diferente a un yo, perteneciente, legítimamente, a un territorio/nación que emerge por medio de leyes, documentos, imaginarios, políticas públicas y securitarias denominadas, según Suárez (1999) y Balibar (2005), **fronteras internas**, las cuales, según el papel de la diferenciación subordinación se practican en la vida cotidiana y se establecen en los límites de lo "común" y lo "extraño", un ejemplo es la Isla de Märket, en la frontera entre Finlandia y Suecia.

La isla recientemente (siglo XVI) emergió del mar. Durante la última glaciación la superficie terrestre se hundió en esta zona, posteriormente, cuando se retiraron los hielos, la superficie terrestre, por movimientos isostáticos, comenzó a levantarse

---

<sup>18</sup> En 1632 Cromwell estableció una colonia neofeudal (Akenson, 2009) y desarrollaron, entre otras cosas, plantaciones de azúcar y algodón (Fergus, 1986). Con la creación, en la década de los 70, de los Estudios AIR por el productor de los Beatles, George Martin, la isla atrajo a músicos de fama mundial hasta 1989 cuando el huracán Hugo destruyó el 90% de los edificios y los Estudios AIR se cerraron.

nuevamente, proceso que sigue hasta nuestros días, en menos de 200 años la isla se ha alargado 80 metros y se ha ensanchado unos 30 metros. En el año 1885, el gobierno finés ordenó construir un faro para evitar el encallamiento de barcos en esta zona, cien años después se dieron cuenta que habían cometido un error, el faro finés estaba construido sobre territorio sueco.

Sometida a la desempeñe cartográfico y a los caprichos geológicos el faro debía seguir siendo finés; ninguna de las partes podría perder territorio y la frontera marítima, que dependía exclusivamente de la parte de costa que a cada cual le corresponde debía permanecer fija, los arenques no podían cambiar de nacionalidad porque estos como el bacalao, los salmones y la cerveza son cuestión de vida o muerte. Lo que hicieron fue bastante extraño: modificaron los límites de la isla. La que antes estaba partida por una línea recta ahora se modificaba haciendo una “s” que incluye el faro finés, pero mantenía igual cantidad de territorio para cada país (Ver anexo 3).

Algo parecido pasa con la frontera entre Colombia y Nicaragua<sup>19</sup> y que se inicia en el año 1803 cuando el rey Carlos IV decidió quitarle las islas de San Andrés y Providencia, Mangle y la Costa de Mosquitia a la capitania de Guatemala y entregárselas al Virreinato de la Nueva Granada con la idea que desde allí se podría impartir más orden, situación que se prolongó hasta 1890 cuando Nicaragua invadió las islas Mangles y el País, que estaba tan enredado en guerras civiles, solo protestó, ni siquiera utilizó el permiso que le dio el Congreso para irse a la guerra con Nicaragua.

El siglo XX fue todo un descalabro para el País, en 1900 perdió la Mosquitia (en un arbitraje sobre límites que resolvió el presidente de Francia), en 1903 a Panamá, en 1913, por asuntos del Canal de Panamá, Nicaragua “arrendo” las islas Mangle a los Estados Unidos, ante las protestas colombianas los “nicas” contestaron que no solo las Mangles eran de ellos sino todo el archipiélago de San Andrés y Providencia. A partir de este momento los dos países se enfrascaron en un forcejeo que tuvo un primer desenlace en 1928 con el tratado Bárcenas-Esguerra: Nicaragua se quedó con

---

<sup>19</sup> Tomado de Fonseca (1997) y Mendoza (1997)

la Mosquitia y las islas Mangles, y Colombia con "San Andrés, Providencia y Santa Catalina". Aun cuando el Tratado dejó sin resolver el tema de los cayos<sup>20</sup> y el de los límites,<sup>21</sup> trajo la paz, entre los dos países, la cual se prolongó hasta 1969 cuando Colombia se enteró, por accidente,<sup>22</sup> que Nicaragua había autorizado estudios sísmicos y exploración en el bloque del cayo Quitasueño; ante las protestas colombianas los nicaragüenses respondieron que el meridiano no era frontera.

En el año 2007 la Corte Internacional de Justicia confirmó que el meridiano 82 era una línea de ubicación, que ella iba a trazar una nueva línea limítrofe, pero que el Tratado de 1928 estaba vigente y por ende la soberanía de San Andrés, Providencia y Santa Catalina no estaban en discusión. Y eso fue lo que ocurrió<sup>23</sup> (Ver anexo 4).

---

<sup>20</sup> El texto dice expresamente: "No se consideran incluidos en este Tratado los cayos de Roncador, Quitasueño y Serrana; el dominio de los cuales está en litigio entre Colombia y Estados Unidos". Debido a que un gringo reclamó esos cayos para Estados Unidos en 1869 por una ley de su país que le permitía tomar posesión de islas que tuvieran depósitos de guano. En 1972 el tratado Vásquez/Saccio dejó claro que los cayos eran colombianos.

<sup>21</sup> La cancillería colombiana diseñó la arquitectura de los límites marítimos con los países del Caribe con base en el meridiano 82 como frontera, así firmó el tratado con Panamá (1976), Costa Rica (1977), Haití (1978), República Dominicana (1979), Honduras (1986) - fue difícil porque estos querían quedarse con los cayos de Serranilla y Bajo Nuevo - y Jamaica (1993).

<sup>22</sup> Un embajador de Colombia en un país europeo se dio cuenta cuando leía una revista especializada en temas de petróleo.

<sup>23</sup> En la definición de estas relaciones hay algunos procesos relevantes como es la definición de la plataforma continental, el mar territorial, la zona contigua y zona económica exclusiva.

**La PLATAFORMA CONTINENTAL** demarca los mares territoriales del país tanto en el Océano Pacífico como en el Mar Caribe. Para su determinación se destacan hitos básicos para el trazado de las "Líneas de base recta", los cuales, de acuerdo con los tratados internacionales, deben tener construcciones ampliamente visibles desde el mar (edificios, faro u otro tipo de señalización marítima etc.), condiciones necesarias para sustentar la vida (vegetación y fauna) pues demarcan porciones de mar como son los golfos, ensenadas y bahías. El área de tierra firme del país es de 1'141.748 Km<sup>2</sup> área a la cual se le agregan las áreas de los mares interiores formados por las líneas de base recta que son 36,000 Km<sup>2</sup> lo cual da un total de 1'170.000 Km<sup>2</sup>.

**EL MAR TERRITORIAL.** Parte de las líneas de base recta y tiene un ancho de 12 millas náuticas, en esta franja también está presente la soberanía nacional, en los tratados internacionales quedan consignadas como parte del territorio de cada país. El área de estas franjas es de 35.000 Km<sup>2</sup> que al sumarla al total del área de nuestro territorio nos da un total de 1'213.448 Km<sup>2</sup>.

**ZONA CONTIGUA.** Esta tercera franja de mar tiene un ancho de 12 millas náuticas partiendo del límite del mar territorial. El área de esta franja es de 33.260 Km<sup>2</sup> lo cual incrementa el área de nuestro país a 1'246.706 Km<sup>2</sup>. Estas tres franjas de mar tienen las mismas características en las relaciones internacionales que los territorios de tierra firme en los diferentes países.

**ZONA ECONÓMICA EXCLUSIVA.** Esta franja se inicia a partir de la línea que demarca el límite de la zona contigua y tiene un ancho de 200 millas náuticas y en ella también se ejerce soberanía. En esta porción de mar cada país tiene derecho, exclusivo, a extraer tanto recursos económicos como pesqueros (sean especies de locales o migratorias) y riquezas del lecho marino (gas, petróleo, especies náufragas, etc.).

La delimitación de estas franjas, con países vecinos, se fija a través de tratados internacionales. La zona económica exclusiva, ya recortada por los tratados internacionales, le suman al territorio nacional 629.193 Km<sup>2</sup> para llegar a un gran total de 1'938.901 Km<sup>2</sup>.

En bachillerato a uno le enseñan los países como algo sólido, consolidados, con unos límites definidos, que se sabe dónde empieza y dónde acaba. Uno nunca piensa que se puede encontrar en un determinado país y a la vez estar a diez mil kilómetros del mismo país, por ejemplo pisar Francia sin acercarse a Europa o estar en el Reino Unido y a la vez en América.<sup>24</sup> Así es como a 6.327 y 6.413 kilómetros de Francia están Guadalupe y Martinica, con la misma consideración administrativa de un departamento francés. San Bartolomé, que hasta 2007 pertenecía a Guadalupe, forma una Colectividad de Ultramar, figura jurídica que implica pertenencia total a la República Francesa. Geográficamente, las tres son una porción del Caribe porque hacen parte de las Antillas menores pero las tres usan el euro como moneda de curso legal y son parte de la Unión Europea.

Otro caso es la isla de San Martín, situada también en las Antillas menores y que estuvo ocupada por los británicos durante unas cuantas décadas. Esta isla de aproximadamente 90 Km<sup>2</sup> está dividida entre dos países que se encuentra a 7.000 kilómetros de distancia. Establece una frontera entre Francia y Holanda. La variedad de idiomas es bastante grande. En el lado galo el francés es el único idioma oficial, en la parte holandesa se habla el neerlandés y el inglés, pero también se habla portugués, español (por los inmigrantes de la República Dominicana) y papiamentu (glorioso idioma que se habla en Aruba). La moneda utilizada en la parte francesa es el euro, pero en el lado holandés utilizan el Florín.

Desde una perspectiva mental fragmentaria la voz frontera, insinúa, comúnmente, separación, demarcación, obstáculo, pocas veces, reunión, enriquecimiento mutuo, encuentro y aún amistad. Según Diesbach (2002), este concepto se utiliza, en la esfera de lo físico, penetra en todas las percepciones de la vida cotidiana, determina la esfera mental, emocional e incluso la humanista, prueba de ello es el dualismo entre mente y cuerpo, la separación tajante entre el ser humano y su entorno, entre pueblos

---

<sup>24</sup> En 1945, cuando se fundó la Organización de Naciones Unidas, existían más de 80 territorios no autónomos bajo régimen colonial, en los que vivían 750 millones de personas, lo que representaba una tercera parte de la población mundial.

Según el Comité de Descolonización de las Naciones Unidas actualmente existen diez y seis (16) territorios no autónomos a ser descolonizados: Anguila, Bermudas, Islas Caimán, Islas Turcas y Caicos, Islas Vírgenes Británicas, Islas Vírgenes de los Estados Unidos, Montserrat, Santa Helena, Gibraltar, Guam, Caledonia, Pitcairn, Sahara Occidental, Samoa Americana, las Malvinas y Tokelau.

En esta situación se encuentra también el territorio Estado libre asociado de Puerto Rico.



y razas distintas, la exclusión y la discriminación contra lo diferente. Un ejemplo es la división de la Isla de Santo Domingo en dos estados/nación, Haití y República Dominicana,<sup>25</sup> por los conflictos de identidad cultural,<sup>26</sup> específicamente, del orden racial y cultural.

El resentimiento y la agresión ideológica alcanza su punto culminante en 1937<sup>27</sup> con “El Corte”, matanza orquestada por Trujillo en un intento de blanquear la frontera y “rescatar” al país de la perenne amenaza haitiana (Moya, 2010, citado por Torrado, 2012). El río Dajabón, conocido también como río Masacre, se llevó en sus aguas la sangre de miles de haitianos, pero no logró lavar la conciencia histórica de la nación dominicana. El dominicano, a través del discurso del mestizaje crea una intolerancia racial, contradictoriamente “borra”<sup>28</sup> sus componentes originarios, la mayoría de sus habitantes son afro-descendientes.

---

<sup>25</sup> Con una frontera convencional, no natural, de 388 km. Aun cuando la orientación del relieve, perpendicular u oblicuo a la frontera, hace que compartan montañas y valles, el relieve separa regiones concretas. Por otra parte la mitad de la frontera está constituida por ríos que pueden vadearse en gran parte de sus cursos, la mayor parte del año.

<sup>26</sup> Torrado (2012), apoyada en Sagas (2011), señala que la República Dominicana sostiene, desde su nacimiento, una identidad racial que sistemáticamente descarta el elemento africano y haitiano de su imaginario nacional.

<sup>27</sup> A principios del siglo XVII los habitantes de la parte occidental de la Isla de Santo Domingo recibieron la orden de marchar urgentemente con todos los enseres y propiedades muebles hacia una pequeña franja de terreno en torno a la capital colonial. La razón era evitar el contacto de los criollos con los contrabandistas de otros países europeos. En Cuba se barajaron políticas similares que pudieron ser evadidas por los habitantes “de la tierra” mediante una combinación de ruegos, amenazas y otras acciones, incluyendo el primer poema escrito en la isla, que intentaba justificar los contactos con supuestas hazañas épicas en defensa del catolicismo y la hispanidad. Los protodominicanos tuvieron menos suerte: enfrentaron con menos recursos a un gobernador particularmente terco y finalmente tuvieron que despoblar toda la parte oeste de la isla. Y es precisamente en este punto donde comienza la historia de la frontera.

Los despoblados occidentales fueron paulatinamente ocupados por colonos franceses que inauguraron Saint Domingue, la colonia de plantaciones europea más rica del siglo XVIII, mientras que la parte oriental, el Santo Domingo Español, continuó viviendo un aletargamiento a toda prueba, solo alterada por la llegada de los situados mexicanos o por el comercio con los ricos vecinos franceses.

En 1697, mediante el tratado de Ryswick, España reconoció la legitimidad del asentamiento francés, lo que reiteró en 1776 en Aranjuez. En 1795 la cuestión fue aún más lejos, España cedió a Francia sus derechos sobre la colonia de Santo Domingo, lo que fue enarbolado como razón legitimadora por los revolucionarios haitianos en 1801, 1806 y 1822. En este último año ocuparon la desgarnecida parte oriental por 22 años, hasta que en 1844 los dominicanos proclamaron su independencia, libraron 12 años de guerra contra sucesivas invasiones haitianas y entre 1863 y 1865 libraron una guerra contra España hasta obtener la independencia definitiva.

<sup>28</sup> Torrado (2012), citando a Stinchcomb (2004), señala que los intelectuales al servicio del régimen de Rafael Trujillo (1930-1961), usaron la novela Enriquillo (1882), de Manuel de Jesús Galván, para promover un mito fundacional que ignora el elemento africano, al tiempo que exalta desmesuradamente la herencia taína y española. El héroe indígena pasa a ser el padre de la República y su utópica experiencia colonial el pasado de toda la nación. El uso de esta

Como dice Diesbach (2002) existen tantas fronteras geopolíticas en el mundo como países en él; sin embargo, pocas han sido tan hostiles y agresivas como la frontera norte de México. Es tan evidente y real esta “línea” que se intenta frenar el incesante flujo migratorio hacia Estados Unidos con una malla de alambre y placas de acero, estableciendo una representación física y violenta de la separación entre ambas naciones. Esta “línea” es un claro ejemplo de la discontinuidad entre la frontera “externa” (las líneas visibles y sociológicas) y la frontera “interna” (las líneas invisibles, psicológicas, latentes en la forma de ordenación de la realidad), esta frontera representa la existencia tanto de redes de interrelación como de aislamiento o separación, es el lugar donde se ve nacer la identidad cultural propia de sus habitantes, tanto del sur de Estados Unidos como del norte de México.<sup>29</sup>

Aunque lo interior y lo exterior no son más que dos nombres diferentes para un estado, único y omnipresente, de percepción de lo ilimitado, esta frontera, como dice Wilber (1988), representa más que el límite entre dos países, es la más tangible muestra de la separación y la oposición de intereses entre el mundo occidental y la cultura latinoamericana, con sus respectivas formaciones sociales y distintos niveles de desarrollo. En este contexto Diesbach (2002) señala que no existen fronteras naturales sino una conceptualización que nos ayuda a fragmentar y captar la realidad; representan la forma como la cartografiamos y la observamos. Confundir el territorio geográfico - sin fronteras naturales - con el mapa imaginario - con límites trazados - nos lleva a un trastorno profundo, nos transporta a la aparición de crisis mundiales - económicas, ecológicas, sociales - que tienen incidencia en la vida de la humanidad.

---

ficción borra la herencia africana del imaginario nacional, inventa un “país de blancos” y simultáneamente crea un fuerte sentimiento anti haitiano, el discurso nacional postula que Haití constituye una amenaza contra la civilizada, castiza y cristiana sociedad dominicana.

Tras el asesinato de Trujillo, en 1961, el presidente Joaquín Balaguer (1966-1978) perpetúa el ideal anti negro y castizo formulado durante el siglo XIX y difundido por el dictador. En su trabajo de 1983, “La isla al revés: Haití y el destino dominicano”, Haití es descrito como una amenaza latente de la civilización y el progreso. Las tensiones entre las dos poblaciones como sus mutuas adaptaciones pacíficas - lingüísticas, religiosas, musicales, culinarias - son producto de procesos paralelos que se dan cuando dos poblaciones distintas entran en contacto prolongado e íntimo.

<sup>29</sup>En la segunda mitad del siglo XX, se tuvo un ejemplo similar, el Muro de Berlín que dividió a Alemania en dos partes. Las violaciones a los derechos humanos y las garantías individuales eran cosa de todos los días. En el borde norte de México suceden de manera cotidiana los mismos actos de represión, los mismos peligros de muerte, el mismo trato inhumano. Y, aunque parezca increíble, el trato que se dan los mexicanos entre si es muy similar al que se daban los alemanes.

Las separaciones que hemos creado en todas las cosas, aunque parecen tener sus raíces en la física clásica, las podemos encontrar en un nivel más profundo: el de nuestra conciencia.<sup>30</sup> No se trata de que en la conciencia unida uno esté mirando el territorio real sin demarcaciones, sino más bien de que la conciencia unida “sea” ese territorio.

La frontera México/americana, como dice Foucher (1988; 378), es caso único:

“en el mundo como región industrial distribuida a lo largo de la línea limítrofe, fundada sobre la explotación metódica de una doble discontinuidad: al sur, una numerosa mano de obra migratoria en espera de un empleo y un salario; al norte, el primer mercado del mundo, sometido a una gran competencia extranjera. En una palabra: una situación que un economista frío calificaría de <complementariedad estructural>”

El muro de la frontera norte de México representa, según Diesbach (2002,10):

“más que la imposición materializada, es la acumulación de violencia, frustración, luchas fratricidas y miedos al “otro”. Es la imagen concreta de lo que hemos generado en el pasado y que, en la actualidad, forma una barrera explosiva inhumana y cruel que es fruto - en ambos lados de la línea - del miedo a no poseer, a ser despreciado, aprensión al extranjero, a lo desconocido; temor fundado en la inseguridad de no saber del futuro, del presente, de quién soy y adónde voy. Con todo ello, esta frontera no es realmente invencible. Por sus condiciones físicas, es franqueable y violentada muchas veces por las personas que tienen interés por cruzar al lado estadounidense. La “línea” no es cerrada, sino representa una enorme bisectriz en medio del vasto mar de cobertura de influencias, jugando en ambas direcciones”.

Las palabras, los símbolos y los pensamientos no son más que límites, porque cada vez que se piensa o se usa una palabra o un nombre, ya se está creando límites. Entre todas las fronteras que el hombre construye, fortifica y defiende, la más fundamental - y a la que menos está dispuesto a renunciar - es la que establece entre lo que se es y lo que no. Es tan fundamental esta demarcación que es la primera que

---

<sup>30</sup> La conciencia aquí tiene un acepción diferente de la que conocemos, generalmente coloreada con una connotación moral; se trata del “darse cuenta”, que en inglés se traduce como “awareness”. Muchos autores modernos hablan del “despertar de la conciencia”; por ejemplo, el antropólogo Carlos Castañeda en las enseñanzas de Don Juan, habla de la capacidad de “ver” más allá de lo que vemos.

se traza y la última que se borra entre el yo que sé es y lo ajeno a ese yo, de ella dependen todas las otras demarcaciones que el ser humano establece<sup>31</sup>.

La **frontera interna**, además de trazar la convivencia y ordenar la realidad, permite la interacción entre unos y otros, delimita las costumbres, la forma de ser y del inconsciente colectivo, Su principal función es “lidiar con la ansiedad de unos conflictos de identidad cultural” (Valerio, 2012; 2), al tiempo que son enclaves territoriales que han quedado relativamente al margen de los avances derivados de la dinámica nacional soñon expresión de una deficiente infraestructura y un débil poblamiento, una peligrosa interrupción de la continuidad territorial y, por lo tanto, un debilitamiento de la

---

<sup>31</sup> Como dice Wilber (1988; 45 - 49), el ser humano pasa gran parte de su vida dibujando fronteras. Cada decisión que toma, cada acción y enunciación, están basadas en la construcción, consciente o inconsciente, de límites, de fronteras. Tomar una decisión significa trazar una línea entre lo que se elige y lo que no. Desear algo significa dibujar una demarcación entre cosas placenteras y dolorosas, es orientarse usualmente hacia las primeras. Sostener una idea significa esbozar una división entre los conceptos que uno considera verdaderos y los no verdaderos. La mayoría de los problemas están creados por las divisiones y opuestos que se generan; cuanto más se aferra el ser humano al placer, más teme - necesariamente - al dolor; cuantos más éxitos busca, mayor será el terror al fracaso. Cuanto más se aferra a la vida, más le asusta la muerte.

Es posible discernir que el hombre encara el problema del bien y del mal tratando de exterminar el mal, y enfrenta el problema de la vida y de la muerte intentando ocultar ésta bajo inmortalidades simbólicas. Del mismo modo, en filosofía, resuelve las oposiciones conceptuales ignorando uno de los polos. Por ejemplo, el materialista se empeña en reducir el espíritu a la materia, mientras el idealista se esfuerza por reducir la materia al espíritu. Esta meta de separar los opuestos y después aferrarse a las mitades positivas, parece ser una característica distintiva de la civilización occidental progresista, tanto de su religión como de su ciencia, su medicina o su industria; el progreso, en última instancia, es simplemente avanzar hacia lo positivo y alejarse de lo negativo. Sin embargo, para la mayoría es difícil creer que todos los opuestos son inseparables, y que cada uno sea el otro. Eso se debe a que se acepta como real la demarcación entre los opuestos. Si la realidad fundamental es una unidad de opuestos, entonces es posible decir que en esta realidad fundamental no hay fronteras.

La dificultad de creer que los límites no existen, viene del hecho de que las fronteras tienen fascinados a los hombres, a tal punto que se olvidan que las demarcaciones sólo se encuentran en la imaginación de los cartógrafos y nunca en el mundo real. Para él, una línea real se convierte en demarcación ilusoria cuando nos imaginamos que sus dos lados están separados y no tienen relación entre sí; esto es, cuando reconocemos la diferencia externa de los dos opuestos, pero ignoramos su unidad interna. El mundo real contiene líneas, pero no tiene fronteras; por ejemplo, la línea de la costa, donde agua y tierra se tocan, no es una mera separación, sino simplemente el lugar donde podemos visualizar claramente la diferencia entre uno y otro elemento; sin embargo, aun ahí, ambas se encuentran mezcladas. Percibimos entonces la inexistencia de la frontera como tal y la existencia de la línea física que separa unas cosas de otras, por ejemplo, los bordes de las hojas de los árboles o el contorno del cuerpo. El ser humano genera la ilusión de las demarcaciones no sólo por seguir las líneas de la naturaleza - línea de la costa, del horizonte, de la piel -, sino por trazar sus propias líneas mentales, tales como las ideas y conceptos. Con este proceso, aprende a distinguir, seleccionar, clasificar y reconocer la diferencia entre el exterior y el interior, sin embargo, tiende a olvidar la unidad implícita.

La realidad no es dual, no tiene fronteras. No se trata de detener los progresos en los diversos campos, sino de abandonar la ilusión de que la felicidad depende de ellos. Cuando se comprende que los opuestos son uno la discordia se disuelve en concordia, las batallas se convierten en danzas y los antiguos enemigos en amantes. Estamos entonces en condiciones de entablar amistad con la totalidad de nuestro universo, en vez de seguir manteniéndolo dividido por la mitad.”

soberanía del Estado/Nación (Montero, 1997). Desde una perspectiva educacional y cultural o desde una perspectiva económica con sentido social de calidad de vida, las fronteras internas albergan, en su seno, bolsones de pobreza que tienen una expresión geográfica definida, que paradójicamente sobreviven y conviven incrustados en medio de entornos urbanos y/o sectoriales pujantes.

Estas fronteras, continua diciendo Montero (1997), son críticas, intermedias y no críticas. Las primeras son aquellas que, por sus condiciones antrópicas y/o de infraestructura y servicios, muestran un desmedro marcado, presentan espacios (naturales y/o sociales) que dificultan la accesibilidad y habitabilidad y por ende su desarrollo e integración (se presentan en algunos barrios de las comunas de Medellín y Cali). Las segundas son aquellas que tienen características de las anteriores pero no en forma tan extrema (se localizan en algunos barrios de Barranquilla y Cartagena) y las terceras no presentan condiciones (naturales y sociales) extremas o éstas han podido ser disminuidas por el hombre.

Los espacios donde se despliegan estas fronteras, de exclusión y autoexclusión, no son tan simbólicos, son, según Velásquez (2010), espacios donde el ciudadano se desenvuelve, donde adquiere su identidad, a nivel macro son las regiones, a nivel intermedio son los pueblo y barrios; y a nivel micro es la vivienda. Aparentemente están desligados pero se concatenan e integran por situaciones políticas, sociales y simbólicas que se manifiestan en la práctica ciudadana y en la forma de apropiarse del espacio material y simbólico.

El barrio, como espacio que afecta la habitabilidad de sus habitantes, es un espacio de exclusión/inclusión, tanto desde los límites geográficos-jurídicos como desde lo simbólico, el barrio se erige como una fracción de ciudad que acoge y contiene a una comunidad íntimamente relacionada por fuertes lazos de convivencia vecinal,<sup>32</sup> que dan vida, cimientan y le imprimen continuidad a las relaciones entre vecinos, fortaleciendo la vida barrial. (Flores y Salles; 2001). El barrio es un fragmento relativamente autónomo de la ciudad, es parte de ésta y se vincula a ésta (Velásquez,

---

<sup>32</sup> Tal como: visitas recíprocas, camaradería, vínculos afectivos, reuniones, fiestas religiosas o sociales y expectativas recíprocas

2010), pero a diferencia de otros espacios de la ciudad, como son las zonas dormitorio, es, según Ledrut (1968), la reiteración de los espacios y, sobre todo, la apropiación de las calles, los entornos y el equipamiento. Entorno y habitante se fusionan en una relación dialéctica, construyendo pertenencia y vínculo a través del uso cotidiano: “voy al cine de mi barrio”, “estudio en la escuela de mi barrio” “trabajo en mi barrio”.

Pero todos los barrios no son iguales, según Ledrut (1968, 123) se pueden agrupar en tres tipos principales, a saber:

“Barrios viejos, los cuáles fueron asentados en tiempos muy remotos y guardan una significación muy fuerte en su territorio; los barrios que fueron construyéndose en épocas más modernas, originados dentro del contexto de las ciudades y vinculados con mayor fuerza a ésta; y, los barrios nuevos, aún no consolidados, dispuestos en la periferia de las ciudades. Pero todos ellos con un común denominador: todos y cada uno de ellos cuentan con prácticas diferenciadas y una identidad propia.”

Por tanto, el barrio se construye a través de la experiencia cotidiana de vivirlo y por el significado que los individuos le dan al espacio, delimitándolo por cuestiones subjetivas y simbólicas (Velásquez, 2010). Esboza una identidad local, diferenciada con necesidades particulares y prácticas específicas, construyendo un ellos y un nosotros. Los de afuera y los de adentro (Flores y Salles, 2001).

En esta construcción el territorio es de suma importancia, según Ledrut (1968), es el que le da sentido de pertenencia, pues éste es el espacio físico, la delimitación geográfica en donde ocurrieron y ocurren los eventos históricos. Es el espacio en donde se enmarcan símbolos, iconos y construcciones representativas y vivenciales que permanecen en la memoria colectiva. Por tanto es el lugar físico donde las prácticas sociales se llevan a cabo. De tal suerte que identidad y pertenencia no pueden estar desligados del territorio, puesto que éste los contiene y reproduce, y a la inversa identidad y pertenencia delimitan y salvaguardan la integridad del territorio, ante los embates de agentes externos. La identidad colectiva y el sentido de pertenencia son los límites subjetivos y simbólicos del territorio, es la frontera, de exclusión y autoexclusión, entre los barrios. Desde los límites formales de la ciudad, los barrios van homogenizando lo heterogéneo, van construyendo límites por medio de tradiciones o prácticas cotidianas muy locales (Velásquez, 2010).

Cualquiera de las dos situaciones (tradiciones o prácticas cotidianas) representan un obstáculo para la integración social, ya que los barrios más antiguos deben fortalecer sus límites geográficos y hacer más compactos y excluyentes sus símbolos identitarios (Velásquez, 2010), como dicen Flores y Salles (2001: 64), "una vez borrada la frontera geográfica se crean disposiciones para reconstruir las derrumbadas fronteras en términos subjetivos". Los barrios nuevos, según Velásquez (2010), obligan a los habitantes a adaptarse y a protegerse, aislándose ya sea por medios físicos, rejas o retenes, o por violencia simbólica o física construida por el imaginario colectivo entorno a su esencia identitaria, barrio de ricos, de pobres, barrio de peleoneros, de rateros, entre otros.

Ante este panorama la calle, trasciende el límite estructural dado por la geometría, se convierte en un límite fractal (indefinido, irregular e interrumpido) que forma una línea de frontera permeable, donde circulan múltiples fuerzas generadoras de movimiento, tensiones y conflictos, conformando redes aleatorias de relación y comunicación (Calabrese, 1989).

Esta relación, casa/calle, genera un espacio de encuentro, donde unos se oponen y otros predominan, permite, según Deleuze (1971), la aparición de líneas de fuga, rupturas, creación de nuevos espacios, sin olvidar lo que Pérgolis (1995) llama los vacíos o tensiones, los silencios, lo que va más allá de lo visible y que es lo que permite la aparición de la duda, la ambigüedad, los cambios, los acontecimientos, las nuevas relaciones, los usos y significados. Esta fuga, según Deleuze (1971), desestabiliza el orden y diluye la función de cada uno de estos dos segmentos que, tradicionalmente, se ha visto como contrarios, idea que se origina en la oposición público/privado; conceptos ordenadores que determinan funciones, emociones, relaciones y saberes dominantes en cada uno de ellos.

Como territorio, la casa, según Rojas y Guerrero (1997), se usa para dormir, descansar, refugiarse, estar en familia con sus relaciones y conflictos "la ropa sucia se lava en casa", por ello el sitio es cerrado, de propiedad privada; en contraposición con

la calle, sitio abierto para la circulación y el desplazamiento de un lugar a otro, espacio público de uso colectivo y propiedad estatal, sin embargo, en lo cotidiano, estos territorios más que oponerse se acercan. Las terrazas, ventanas, andenes invitan a sentarse en ellos a descansar o hacer visitas, los quicios de las puertas, los techos sugieren caminar sobre ellos son lugares donde se establecen relaciones con el afuera, la casa sale a la calle.

Otra fuga es el uso que se le da al poste el cual se privatiza al colocársele avisos publicitarios de negocios privados, al colgarle vallas y megáfonos, éste uso también lo tienen los antejardines y terrazas, las prolongaciones que salen por las ventanas, las antenas parabólicas, las cercas divisorias de lotes, piedras en las rondas de río, árboles, haciendo que la casa salga a la calle no solo por la prenda en sí (puede verse desde ropa interior hasta cobijas y tapetes) sino también por el colorido y las nuevas formas creadas al ser cubiertas. Hay familias o conocidos que salen a la calle a discutir sus diferencias, involucrando al vecino e impidiéndole dormir: "algunas mujeres pelean por hombres, se mechonean y se sacan cuchillo, machete o lo que sea..." creando territorios por donde no se puede pasar a riesgo de ser insultado, golpeado o ignorado; "paradójicamente" muchas de estas rivalidades se producen en las cuadras más unidas.

En esta frontera la calle también entra a la casa, pues la fachada no solo es el límite con el espacio exterior sino como dice Pérgolis (1995) "La piel de la arquitectura como conformadora de ciudad"; esa que se puede tatuar con el grafitti, los carteles, las cajas de contadores de gas y luz, imágenes de vírgenes y santos, banderas patrias y religiosas, ornamentación, rombos y calados , texturas y colores.... convirtiéndose en elementos homogenizadores de identidad barrial, o en huellas individuales.

La calle también entra a la casa por la ventana, por la terraza y el televisor como pantallas de lo público así, todo lo que veo, dicen Rojas y Guerrero (1997), por principio se encuentra a mi alcance, al menos al alcance de mi mirada, permitiendo que yo pueda comprarlo, saber de él, conocerlo; naciendo así los imaginarios de consumo, de historias que se vuelven chismes, del deseo de ser o poseer lo que está en la pantalla. El poder de la mirada es tan fuerte que al "señalar a alguien con el



dedo" se amenaza, se designa, se mata simbólica o realmente al ser confundido con alguien de una gallada.

También hay sonidos de la calle que tienen un significado especial para el poblador como es la campana del carro de la basura, el gas, el pito, los gritos de gol; los gritos de los niños o sirenas anunciando tomas guerrilleras, heridos, enfermos, incendios, persecuciones, robos; voceadores de material reciclable, venta de helado, frutas, utensilios para el hogar y arreglo de electrodomésticos; por atracos, riñas, encuentro de pandillas en lugares como callejones, rondas de río; por rezos, música y pólvora proveniente de procesiones o desfiles en la celebración de fiestas religiosas, patrias y barriales. Otros sonidos, característicos en algunos sectores, son las explosiones de dinamita.

A la casa también llega la música de la iglesia, de las tiendas, discotecas, buses parqueados, en el paradero molestando al poblador especialmente en las noches; el bullicio de los estudiantes a la salida de los colegios; los mensajes de colaboración de organizaciones comunitarias pidiendo ayuda económica, recolectas para entierros, sangre para enfermos, aviso de llegada de un familiar, niños perdidos, llamados a reuniones o a cumplir jornadas de autoconstrucción, regaños exhortando a que cumplan con normas comunitarias, recolección de basura, no colgar ropa en las ventanas, etc.

La calle trae a la casa olores que vienen de ventas de comida, ya sea estacionaria o callejera, de la gasolina y de los gases de escape que producen los buses, de los caños, ríos y vertederos de aguas negras o basureros que invaden el ambiente con sus olores fétidos y tóxicos, del polvo y tierra que se levanta de las vías destapadas debido al viento y al cruce de carros, de sitios que son usados como orinales públicos, de aromas cotidianos que no dejan de ser percibidos como desagradables.

En esta frontera la Fuga se afianza cuando en la calle se produce un hecho privado, "hacer el amor", el espacio se emplea para algo distinto a su función, lo que hace que la Frontera cree nuevas significaciones (se establezcan horarios nocturnos, se evite

pasar por allí, se va en grupo para protección, etc.). Sin embargo, si la pareja es sacada por la policía o por los mismos pobladores, haciendo respetar la norma, se produce, según Deleuze (1995), ya no una Fuga sino una Ruptura, los segmentos se radicalizan, el distanciamiento se afianza y se fortalece.

Esta Ruptura es otro tipo de movimiento y aparece siempre en relación con un "otro" que es su referente: el uno no puede vivir sin el otro pero sin embargo se oponen. En esta frontera la fuga se organiza y se vuelve más rígida que la de un territorio institucionalizado (casa o calle), se establece una oposición en donde se lucha en contra de todo lo demarcado, así es como el miliciano y el pandillero toman la autoridad en un territorio, fortaleciendo el antagonismo aseguran un nuevo poder, aun, siendo habitantes de la calle ya no son nómadas, poseen un territorio que deben defender. Cuando el territorio casa se empieza a radicalizar cierra su posibilidad de contacto con el afuera, en los barrios populares las mujeres, desde niñas, son obligadas a encerrarse en sus casas con la excusa de hacer el oficio y cuidar a los hermanos más pequeños, perciben la calle desde la "idea de" la violación, la inseguridad, el juicio a la mujer "callejera", el miedo a ingresar a la pandilla o consumir droga, etc.<sup>33</sup>.

Cuando se delimitan ciertos sectores de calles, negocios, muros divisorios de topes de casas o propiedades privadas se genera, según Mejía (2013), una nueva frontera, las invisibles<sup>34</sup> institucionalizadas, en algunos barrios de Medellín, después de la muerte de Pablo Escobar. Estas fronteras se pueden comparar, en algunos casos, con los mitos y leyendas utilizados por la tradición oral, los caminos de los viejos arrieros se llenaron de mitos (el cura sin cabeza, la mula de tres patas, la madre monte, el espanto de la calle, la patasola, etc.) para vender aguardiente sin pagar impuesto.<sup>35</sup> En

---

<sup>33</sup> Si la frontera casa/calle no produce fugas ni radicalizaciones el orden arquitectónico crea, según Rojas y Guerrero (1997), un espacio con funciones ordenadoras y códigos, produce una reterritorialización; no es la calle ni la casa, fue la plaza y el parque, antiguos sitios de uso colectivo por excelencia, en donde los pobladores "supuestamente" participaban en la toma de decisiones de su comunidad; no obstante hoy se ven desplazados por el centro comercial, el salón comunal, zonas interiores de conjuntos residenciales, la cancha y el club. Quizá sean estos los nuevos escenarios de encuentro, de comunicación, de juego, de moda, de celebraciones... de participación ciudadana.

<sup>34</sup> El texto que sigue a continuación es tomado de <http://frontteras invisibles.blogspot.com/>

<sup>35</sup> La frontera invisible, en el convento, es la zona donde solo puede entrar el abad y los monjes o monjas. Casi nadie puede entrar a las celdas ya que encuentran el gran confort en que viven los que rezan.

los barrios se crearon para vender y contrabandear todo lo ilícito. El ejército de muchachos armados sin patrón se tomó el poder de varias ciudades de Colombia, en especial Medellín. En muchos casos, ni el carro de la cerveza puede subir sin el permiso del jefe de la banda; el carro de mula que sube los ladrillos y el techo de lata para construir el pequeño rancho en la ladera de la comuna debe pagar el respectivo peaje (permiso). Estas fronteras no solo aplican a los barrios conflictivos de Medellín y de otras ciudades, miremos algunos casos:

En Envigado, el alto de Misael, tiene su frontera invisible. En la Estrella el sector de los moteles tiene su frontera invisible. En Copacabana la frontera invisible empieza en los condominios al lado de la autopista y la vereda el Cabuyal por solo nombrar un pequeño entorno social. Las fronteras invisibles de Girardota empieza en la vereda Juan Cojo y termina o comienza cerca de la zona industrial de Mancesa. La frontera invisible del gran gerente de COLANTA comienza desde los altos de los cerros del quitasol en Bello y llega casi o más allá del puerto de Valdivia. No hay contendor político que se atreva a profanar las tierras de Jenaro Pérez para hacer política. Él domina con su báculo desde la gerencia en el barrio Caribe hasta el último rincón de los municipios del Norte Antioqueño. Casi o igual que cuando Castaño comandaba los territorios de Urabá y el cañón del mata en el nordeste Antioqueño. El gran cacique Bernardo Guerra tuvo por muchos años su frontera invisible desde Peque hasta el corregimiento de San Cristóbal cerca de la capital que lo vio hacer política a sus anchas. Admirable la frontera invisible del polémico Cesar Pérez García, desde su Universidad Cooperativa hasta su natal Segovia. Algunos concejales de la ciudad de Medellín tienen sus fronteras invisibles, por ejemplo: Fabio Humberto Rivera y el eco concejal Nicolás Echeverri se compiten los votantes del barrio 12 de Octubre, Picacho, Florencia y otros cercanos a su casa natal. Jesús Aníbal Echeverri compite por ganarse la credibilidad de la frontera invisible de los educadores de la ciudad. Aura Marleny Arcila compite con el profesor, para ganar más adeptos desde la frontera invisible, de la Universidad de Medellín, por toda la ruta del Metroplús hasta la Alpujarra.

En Cali, las fronteras invisibles, según Ochoa y Peña (2013),<sup>36</sup> ya no son por calles sino por metros. Hay al menos 200 personas que no pueden hacer nada más que recorrer la misma calle de arriba a abajo una y otra vez. Los niños se divierten fumando marihuana, metiéndose con mujeres o robando, cada quien decide qué prefiere, veamos algunas cosas:

El 80% de las pandillas que existen en Cali prestan sus servicios al narcotráfico y a la guerrilla. Las más peligrosas, según informe de la Personería de Cali, son las pandillas “La Realengo” y “La Isla”. La primera tiene un armamento sofisticado, usan armas de largo alcance. La segunda es uno de los grupos que comete más delitos de alto impacto y además de dedicarse al hurto y al sicariato se ha comprobado que tienen que ver con secuestros, contrabando e, incluso, trata de blancas, también son responsables de micro tráfico y alquiler de armas de fuego. “La Calavera”, “Los Galácticos” y “Los Magníficos” han sido relacionados con casos de fleteo. Obligan a pandillas más pequeñas a usar sus narcóticos. Su poder se basa en las armas automáticas que han adquirido a través de

---

<sup>36</sup> El texto que sigue a continuación es tomado de Adolfo Ochoa Moyano y Bernardo Peña publicado en <http://www.elpais.com.co/elpais/judicial/noticias/estas-son-fronteras-invisibles-marcas-pandillas-para-defender-sus-territorios>

contrabando y de alianzas con bandas criminales y la guerrilla. Según la Personería Municipal, desde 1992 el número de pandillas de Cali aumentó en 1240%, un porcentaje que raya en lo absurdo, pasó de tener 10 agrupaciones a 137. Cada año se crean 6 grupos. Estas estructuras están integradas por 2134 jóvenes, algo así como la tercera parte de los miembros de las FARC. Estas pandillas que se nutren de las vidas de niños, se financian matando, vendiendo drogas por toneladas en las calles. En Cali, cada semana, se podrían armar dos equipos de fútbol con la cantidad de muertos que genera ese conflicto. Casi nadie parece aterrarse con eso. La violencia de pandillas se ha convertido en algo tan común en algunos barrios de Cali que nadie parece siquiera querer gastar tiempo en preocuparse. Cuestión de seguir las normas: no cruzar las fronteras invisibles, no relacionarse con estos o aquellos, no andar en la calle luego de las 9:00 p.m. Las autoridades confirman que en Cali las pandillas se pelean las cuadras de 17 de las 22 comunas que componen la ciudad. Pero el principal problema está en la Comuna 13, en el Distrito de Aguablanca, en ocho barrios hay 23 pandillas. En ocho barrios 475 personas hacen parte de las filas de la "Tatabrera", los de "La U", "la Calle del Humo", "los Sardi", "los Langostinos"... El peor caso es el del barrio El Vergel, allí hay 16 pandillas. Hay quienes tienen que vivir sus vidas encerrados en dos calles. "De la carrera 42 a la 44 puedo ir tranquilo. Si cruzo para allá me matan. Y también para allá o allá". Le dicen Chinga y mientras habla gira 360 grados sobre su eje. Cuando me da la espalda puedo ver las cicatrices de los disparos sobre su omoplato. También tiene una marca redonda y rugosa en la nuca. Me cuenta que le dispararon unos tipos de "los Calvos" hace cuestión de dos años. No se molesta en explicar por qué. Lo único que dice es que ahora todo anda muy mal, "Los Lecheros" han impuesto un toque de queda obligado para todos, pandillero o no. Los locales comerciales tienen que cerrar antes de las 9:00 de la noche y los profesores que dan clases en colegios de la zona, no quieren turnos luego de que cae el sol. La guerra de "los Lecheros" contra las otras 15 pandillas ha hecho el barrio invivible. En el colegio Humberto Jordán Mazuera hay 66 menores amenazados. Quisiera poder decir que todo esto es mentira, pero no se puede. Es verdad. Hay gente que está presa en una calle. Y muchos son niños. Lástima, en serio, que no sea mentira.

Para concluir una pregunta: ¿Son las fronteras invisibles meras creaciones del imaginario colectivo para justificar, en algunos casos, los excesos de poder que no puede controlar el Estado, con una constitución que todos, de alguna manera, quieren modificar e interpretar a su amaño y antojo como si fuera una carta de restaurante?.

La nota que sigue tiene la intención de llamar la atención sobre una nueva metodología de investigación, CULTUROMICS<sup>37</sup>, que puede aportar información útil cuando se mide fenómenos relevantes de difícil cuantificación y/o se estudia la forma cómo la prensa escrita refleja y captura algunos fenómenos relevantes. Esta metodología, describe las tendencias culturales, sociales y lingüísticas con base en el análisis cuantitativo de textos digitalizados. Este es un análisis cuantitativo de la

---

<sup>37</sup> Texto tomado de Alejandro Gaviria, Culturomics: una aplicación al caso colombiano. Publicado en <http://focoeconomico.org/2011/10/18/culturomics-una-aplicacion-al-caso-colombiano/>

tendencia lingüística, cultural y social con base en libros, periódicos y textos digitalizados disponibles en internet. Este tipo de análisis usa páginas digitalizadas para estudiar la evolución de patrones lingüísticos y culturales así como para identificar cambios significativos en la opinión pública. El análisis de libros digitales permite estudiar (desde una perspectiva de largo plazo) la popularidad de teorías científicas, ideas generales y formas de pensamiento. El análisis de publicaciones periódicas permite (desde una perspectiva de más corto plazo) estudiar los cambios en las ideas políticas, el clima de opinión e incluso algunas transformaciones institucionales.<sup>38</sup> Por ejemplo en el siguiente gráfico se muestra, para todo el siglo XX, la frecuencia de la palabra “marxismo” en un corpus de libros en español compilado por Google. La frecuencia aumentó de manera casi continua entre 1920 y 1980 y comenzó luego a disminuir de manera acelerada. El marxismo ha perdido importancia recientemente, pero sigue siendo, según esta métrica particular, tan importante ahora como lo fue en los años sesenta.

Gráfico 1. “Marxismo” en el siglo XX: inglés y español



<sup>38</sup> Según Michel et al (2010), el análisis cuantitativo de textos constituye un nuevo (y en teoría poderoso) método de análisis en las ciencias sociales. Su virtud radica no en el estudio minucioso de algunos textos sino en la lectura automatizada de millones de textos de muy diversa calidad y trascendencia. Michel et al (2010) usan un corpus de más de cinco millones de libros en inglés (4% de la totalidad de los libros publicados en este idioma en todos los tiempos) para analizar la evolución de la gramática de la lengua inglesa, el auge y la caída de la reputación de algunos personajes públicos y varios eventos puntuales de censura durante el siglo XX. Muchas otras aplicaciones son posibles.

En Colombia, Juan Manuel Caicedo, Alejandro Gaviria y Javier Moreno, utilizan un voluminoso archivo de noticias de prensa para dar algunas luces sobre la realidad de la opinión y la opinión sobre la realidad en Colombia en el trabajo “Hechos y palabras: la realidad colombiana vista a través de la prensa escrita”. El corpus de noticias está basado en los artículos publicados en las versiones electrónicas del periódico El Tiempo y de las revistas Semana y Dinero durante los últimos 20 años.<sup>39</sup>

Culturomics puede usarse también para cuantificar fenómenos socioeconómicos que, por su misma naturaleza, son difíciles de medir. En esta aplicación las palabras se usan para medir la realidad, por ejemplo medir la Corrupción<sup>40</sup>.

En fin, los cuestionamientos abundan. Pero este tipo de análisis no debería descartarse fácilmente. En cierta medida, equivale a un simple un ejercicio memorístico – contar para recordar –, a una forma de contrarrestar los juicios impresionistas del presente con los juicios similares del pasado, de comprar la indignación de hoy con la de ayer. Los indicadores tradicionales de corrupción están basados en opiniones, las cuales, en la mayoría de los casos, están influenciadas por el cubrimiento de la prensa. El indicador aquí propuesto está basado en la intensidad del cubrimiento, en la idea de que la cambiante realidad de la corrupción puede cuantificarse, en cierta medida al menos, con base en la intensidad de su cubrimiento mediático.

---

<sup>39</sup> El artículo muestra que algunos fenómenos económicos, el desempleo y el crecimiento de la economía, entre otros, son descritos o seguidos adecuadamente por los cambios en las menciones a las palabras correspondientes: desempleo y recesión en este caso. Muestra igualmente que las frecuencias de aparición de verano e invierno siguen de cerca las fluctuaciones de la temperatura del océano Pacífico. Revela también que, desde una perspectiva de mediano plazo, la aparición de la palabra corrupción no ha crecido, la sigla FARC se registra frecuentemente junto con el vocablo secuestros y la palabra magistrados se ha encontrado recientemente un mayor número de veces que congresistas. En general, muestra las fluctuaciones en el uso de ciertas palabras, contiene información relevante sobre el mundo del lenguaje y las ideas, sobre la realidad exterior y sobre lo que ha ocurrido (y está ocurriendo) en la mente de los hombres. Un ejemplo para ilustrar este tipo de análisis es el auge del uso del término neoliberalismo en los años noventa

<sup>40</sup> El conteo de noticias, opiniones y comentarios no es un indicador perfecto de la corrupción. Este indicador está sesgado por los eventos más costosos o por algunos casos que concentran, debido a razones muchas veces fortuitas, la atención de la opinión pública. Además, el indicador puede reflejar, en algunas coyunturas específicas, los sesgos ideológicos o los intereses políticos de los directores y editores de los medios de comunicación estudiados. Un indicador similar fue usado por Goldin y Glaeser (2001) para estudiar la evolución de la corrupción en Estados Unidos desde una perspectiva de largo plazo. Más recientemente, Goel, Nelson y Naretta (2011) usaron la frecuencia de búsqueda de la palabra “corrupción” en internet para hacer comparaciones entre países.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Álvarez, 2008.

Balibar (2005)

Caicedo Juan, Gaviria Alejandro y Moreno Javier (2011) Hechos y palabras: la realidad colombiana vista a través de la prensa escrita. Universidad de los Andes, Facultad de Economía, CEDE.

Calabrese, Omar (1989). La era Neobarroca. Ediciones Cátedra. Madrid. 1989

Deleuze (1971),

Diesbach de Rochefort, Nicole. (2002). Frontera: ¿muro divisorio o tejido de relaciones? Estudios Fronterizos, vol. 3, núm.5, 2002

Fergus, H. (1986). Montserrat: Paradise or Prison. Bulletin of Eastern Caribbean Affairs 12 (1): 1–10.

Flores y Salles; 2001

Fonseca Guillermo (1997). Mares y fronteras. Sociedad Geográfica de Colombia

Foucher (1988; 378

Ledrut (1968Calabrese, 1989).

Mejía (2013), Fronteras invisibles. <http://frontterasinvisibles.blogspot.com/>

Mendoza Alberto (1997). Política de fronteras. Sociedad Geográfica de Colombia

Montero Patricio (1997). Chile: Nuevo concepto de fronteras interiores. Sociedad Geográfica de Colombia

Mora y Montenegro (2009,2),

Ochoa Moyano, Adolfo (2012). Así se vive en las 'fronteras invisibles' el conflicto entre pandillas en Cali. El País Lunes, Octubre 29, 2012

Oliveros Luis (2002). El concepto de frontera en el contexto y en la perspectiva de la integración andina.

Pérgolis (1995)

Reitel Bernard y Zander Patricia (2006) Ciudad fronteriza.

Rojas Edilsa y Guerrero Martha (1997). La calle del barrio popular: Fragmento de una ciudad fragmentada

**Suárez (1999)**

Torrado Lorna. (2012). Rita Indiana Hernández y la desacralización de las fronteras dominico-haitianas. Revista La Habana Elegante, segunda época.

**Valerio, 2012; 2**

Velázquez Orlando (2010). El barrio y la ciudad, espacios en conflicto: entre la exclusión y la autoexclusión, en Contribuciones a las Ciencias Sociales, junio 2010, [www.eumed.net/rev/cccsc/08/ovm.htm](http://www.eumed.net/rev/cccsc/08/ovm.htm)

**Wilber (1988),**



## EL OTRO CENTRO HISTÓRICO<sup>41</sup>

**Natalia Ospina Medina \***

Mg. En Planificación Urbana

### INTRODUCCIÓN

Hoy día, los centros históricos se están enfrentando a cambios relevantes tanto en su parte funcional como en su estructura social, debido a todo un movimiento de renovación urbana de las partes céntricas de las ciudades. Todo este movimiento genera tensión y conflicto por el espacio urbano, por quien lo conquista y a quien pertenece. Todas estas tensiones tienen que ver con las realidades socioeconómicas de la actualidad en donde los agentes inmobiliarios, los actores institucionales, y hasta los agentes turísticos, han entrado a negociar el espacio urbano con los habitantes tradicionales; estas negociaciones se dan precisamente en los espacios céntricos, los cuales son los depositarios de una parte importante de la memoria urbana de la sociedad, y son testigos de los cambios propios de las dinámicas urbanas, que dejan una huella imborrable en sus calles, casas y parques.

---

<sup>41</sup> Esta conferencia surge de la investigación de tesis de maestría en Planificación Urbana- Regional “¿A QUIÉN PERTENECE EL CENTRO HISTÓRICO DE SANTA MARTA?: Análisis Sobre La Recuperación Del Centro Histórico Entre Los Discursos Hegemónicos y Las Desigualdades Sociales”. Esta investigación se desarrolló entre el 2010-2012.: A partir de toda la investigación recopilada se realizó un trabajo documental “De vuelta al Centro”, el cual fue rodado entre el 23 de septiembre al 8 de octubre del 2011, el cual demuestra las nostalgias de los habitantes del centro y sus percepciones sobre el proyecto de reconstrucción urbana, acompañado de material de archivo sobre el proceso de renovación. Para la realización de este documental se contó con el apoyo, la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad del Magdalena, los equipos de video del programa de Cine y Audiovisuales, dos estudiantes del programa de cine y el egresado Realizador Audiovisuales Jair Murillo Rincón.

\* Antropóloga, Magister en Planificación Urbana- Regional.

Debido a la relevancia de los centro históricos, la planificación urbana está teniendo dificultades para generar proyectos que adapten los paisajes del pasado a las necesidades del presente y que logren servir de puente a estas luchas por el espacio urbano, en donde todos los actores involucrados en el proceso se complazcan con su espacio renovado, y lo impriman de significados; y donde la protección y recuperación del patrimonio histórico-urbano puedan negociar la tensión existente entre las realidades físicas estáticas y unas realidades socioeconómicas cambiantes.

La innovación en la intervención debería situarse alrededor de la búsqueda de nuevos equilibrios que, siendo respetuosos con los valores urbanísticos, culturales, sociales y funcionales de la ciudad del pasado, den respuesta a los problemas y necesidades de nuestro tiempo. Uno de los retos de futuro pasa, en el marco de estrategias de recuperación urbana, por preservar la multifuncionalidad. En este contexto, la revitalización funcional y la mejora de la calidad de vida de los residentes deberían constituir prioridades de la intervención y de la gestión (Troitiño, 2000. P. 97).

En la reconstrucciones de la imagen de la ciudad, según la planificación urbana, debe tenerse en cuenta la relación de lo espacial, material, ambiental y social. En este orden de ideas, lo patrimonial debe abarcarse tanto desde su capital material como su capital social (Martin Barbero, 2001). De esta manera el patrimonio cultural debe convertirse en un poderoso aliado para la recuperación de los centros históricos; con efectivos instrumentos de cooperación y de gestión que permitan la conservación del patrimonio monumental, la rehabilitación de las residencias, el control de los flujos turísticos, la accesibilidad y movilidad y la vitalización social. Todo ello para garantizar la condición importante en la construcción de la ciudad, la cual es precisamente la construcción de significados que se establecen en el espacio urbano.

En este sentido se habla de construir o reconstruir culturalmente la ciudad, referida no solamente a la obra física, a la intervención material; sino a aquello que viene adicionado y complementado a este proceso, que es el cúmulo de significados (Saldarriaga, 2000); cuestiones que, como señala Troitiño, generan resultados positivos entre la reconstrucción urbana y la ciudadanía:

La experiencia demuestra que, incluso con recursos financieros limitados, se pueden obtener buenos resultados si hay una estrategia urbana bien definida, se hace un esfuerzo cultural para rencontrar a la ciudadanía con su patrimonio y se crean instrumentos de gestión flexibles y adecuados a las necesidades locales (Troitiño Vinuesa, 2003. p. 139).

El análisis se limita a las reconstrucciones céntricas de la ciudad desde la perspectiva de la planificación urbana, entendida como el análisis para la organización del espacio teniendo en cuenta las condiciones medioambientales y las necesidades sociales de los ciudadanos generando en ellos calidad de vida <sup>42</sup>. Por consiguiente, no pretende ser un estudio arquitectónico, ni economicista de estas reconstrucciones, sino que la investigación gira en torno a las percepciones e imaginarios de los actores sociales, basada en un concepción espacial integradora, prospectiva y con fuerte contenido humano.

El tema de recuperación y revitalización de centros históricos es una política mundial y de muchas administraciones locales y regionales, debido a la degradación que han sufrido muchos centros urbanos por el abandono y las actividades intensivas de tercerización. Dichas actividades han generado alta contaminación ambiental en el espacio céntrico, la destrucción de casonas de arquitectura colonial o republicana y la pérdida de la esencia del barrio céntrico contenedor de historia y simbología; dando paso a la mendicidad, prostitución y drogadicción en las calles de esa zona.

---

<sup>42</sup> El concepto calidad de vida es un proceso de desarrollo integral el cual da la posibilidad a las personas de satisfacer sus necesidades básicas fundamentales: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, creación, ocio, identidad y libertad. Vea más en David Kullock y otros (1995) "Planificación participativa y habitad popular". Convenio de Cooperación Científica FADU-EPFL.

Es de resaltar que el tema de la recuperación ha ocupado muchos debates actuales tomando como ejemplo, entre muchos posibles de citar, los procesos llevados a cabo en La Habana, Santiago de Chile, Panamá, Salvador de Bahía, Curitiba y Sao Paulo (Brasil), Ciudad de México, Madrid, Buenos Aires. En Colombia, existen los casos de Medellín, Bogotá, Cartagena y Santa Marta. Para cada una de las ciudades del mundo que cuentan con centros históricos y que han iniciado procesos de recuperación, rehabilitación o revitalización el tema concluye en la necesidad de habitabilidad, accesibilidad y progreso económico para sus centros históricos; es decir, la habilitación del patrimonio edificado y del espacio público, acuerdos sobre la salida, regulación o *refuncionalización* de actividades y la potenciación de actividades económicas.

Sin embargo, aunque la necesidad de recuperar el espacio céntrico está clara, existen muchos debates en la manera como esta se debe llevar a cabo, debido a que se han generados problemas, como los identificados por Manuel Castells en 1997 en algunas ciudades europeas y latinoamericanas. En estas ciudades la construcción de enclaves exclusivos, guetos dorados para residentes ricos, élites hegemónicas y turistas globales dieron paso a un proceso que ha venido a denominarse *gentrification*<sup>43</sup> que en español podríamos llamar aburguesamiento, elitización o aristocratización de los espacios urbanos (Castells, 1997; Barretto, 2007). El problema consiste en que los habitantes tradicionales de los edificios viejos e históricos, principales razones de la vitalidad de los centros históricos de las ciudades, son habitualmente expulsados por el mercado inmobiliario apoyado generalmente por las políticas públicas, el dinamismo económico y un cuestionable discurso en torno a la

---

<sup>43</sup> El concepto *gentrification* está referido a la reocupación de un espacio urbano por parte de una clase socioeconómica en detrimento de otra. Esta última es expulsada y excluida mediante la variación forzada, por los mecanismos de mercado y/o el precio del suelo urbano. El fenómeno está asociado a procesos como la rehabilitación urbana, reconversión urbana, recalificación urbanística, revalorización del precio del suelo, variación en el régimen de propiedad, segregación socio-espacial, todos estos como políticas de planificación urbana sobre suelos que han sufrido degradación urbana (Checa-Artasu; 2010).

conservación patrimonial y al turismo, produciendo un cambio en la trama urbana y social del centro histórico.

Por un lado, están todos esos imaginarios y representaciones que los promotores urbanos construyen sobre los espacios, en donde se exaltan determinados iconos distinguibles volviéndolos fáciles de mercantilizar, símbolos e iconos que en muchas ocasiones no consideran lo “representativo” en las sociedades. Los agentes inmobiliarios tienen otra perspectiva. A partir de la recuperación de plusvalías urbanas se impulsan proyectos de renovación urbana y planificación urbanística que promueven el “conservacionismo” de los lugares. Estos proyectos de cualquier modo impulsan estrategias de expulsión de las clases subalternas, hasta llegar a la segregación socio-espacial. Y por último, está la discusión sobre la preservación del patrimonio en donde, tanto los espacios como los edificios, deben ser restaurados según lo vivido en otras épocas, con la voluntad de perennidad, por eso se restauran primero los sectores más emblemáticos (en gran parte administrativos y religiosos), dejando de lado los sectores difíciles por razones sociales.

Está claro que se debe analizar el tema de la reconstrucción o rehabilitación del centro histórico, pero ¿de qué manera se debe hacer? ¿Se debe privilegiar la construcción de enclaves exclusivos, esos “nuevos” espacios centrales construidos completamente sobre un modelo imaginario de centro? O, ¿se debe reconstruir a partir de la autenticidad; es decir, “el rescate” de los edificios y la esencia de barrio del centro? ¿Quién tiene la decisión sobre este espacio, y sobre estos criterios? Y en últimas, ¿a quién pertenece el centro? Por lo menos, en lo que sí está claro este debate, es que el modelo que se debe adoptar debe superar la expectativa de un ambiente urbano agradable, estético y cultural, al mismo tiempo que sea rentable económicamente y atractivo para toda clase de población.

Por todos estos debates, los procesos de revitalización o reconstrucción que han vivido los centros históricos de América Latina se han basado en criterios

diferentes, en algunos casos siendo ejemplos exitosos y en otras ocasiones con resultados nefastos, tanto para el espacio urbano como para los habitantes y visitantes.

Por esta razón, esta investigación se centra en el análisis del proyecto de recuperación del centro histórico de la ciudad del Caribe colombiano, Santa Marta; proyecto denominado Plan Centro, el cual en su primera etapa intentó legitimar, con la aprobación de la ciudadanía, los discursos sobre las ventajas de consolidar el centro histórico como destino turístico de talla internacional y centro portuario del Caribe, a través de la recuperación de plusvalías del suelo urbano. El proyecto se divide en varias etapas: una primera parte, de 1998 a 2006, de consolidación del plan, en donde se vivió un proceso de expectativa y especulación inmobiliaria; y, una segunda etapa, de 2006 a 2009, donde se llevó a cabo la reconstrucción propiamente dicha, con la recuperación de cuatro parques del centro histórico, peatonalización de calles, la construcción de una marina de yates y la instalación de hoteles, restaurantes, y discotecas para atender la demanda de un turismo de alto poder adquisitivo (Plan Centro, 1998-2006; Plan de Ordenamiento Territorial Santa Marta, 1997-2012).

Sin embargo, la realización de estos proyectos se volvió problemática cuando, por parte de la administración del Plan Centro, se determinó la reubicación de los vendedores y el desalojo de los habitantes del centro a través de la compra paulatina y constante de las casas tradicionales. La mayor queja de los habitantes del centro histórico fue que el proyecto no contempló los significados y las historias de vida de estos actores, ni la historia urbana de los lugares, sino que las desconoció a tal punto que la rehabilitación inmobiliaria y del suelo urbano hicieron visible el fenómeno de desigualdad social en el centro histórico, trayendo aparejado un cambio en el sentido de los lugares, un despojo de la memoria colectiva y un desarraigo de los habitantes hacia su centro histórico y urbano.

El proyecto Plan Centro desconoció que, como bien señalaba Alberto Saldarriaga: “una ciudad bien construida no es sólo aquella en la que sus espacios y edificios son duraderos y bellos; es aquella, cuyos espacios y edificios tienen sentido en la vida de sus ciudadanos” (Saldarriaga, 2000).

Si esto no es así ¿qué sucederá en una ciudad donde sus espacios no son reconstruidos teniendo en cuenta las memorias colectivas urbanas de sus habitantes? Y en ese sentido, ¿qué innovaciones es necesario introducir en el terreno de la planificación y de la gestión para llenar de funcionalidad renovada a espacios cargados de valores y de símbolos? ¿Cuál es el papel de las políticas de patrimonio cultural para la reconstrucción de los centros históricos? Y, ¿cuáles son los límites del turismo en la recuperación de los centros históricos? Más específicamente, ¿cuáles son los significados y las historias de vida de los habitantes tradicionales del centro histórico de Santa Marta? ¿Cómo se evidencian estas dos realidades paralelas: por un lado el apoyo al macroproyecto por parte de los actores institucionales y agentes inmobiliarios que se benefician del proyecto y, por otro, los habitantes tradicionales del centro, los cuales no se sienten beneficiados por esta reforma urbana?

## **1. EL OTRO CENTRO HISTÓRICO**

Como lo establece la UNESCO: “el desarrollo funciona entre dos factores: los ‘factores pesados’ (como los inventos tecnológicos y las decisiones financieras) y los factores intangibles, como los sueños, las aspiraciones, el orgullo, la creatividad, los tabúes y los miedos, compartidos por una colectividad” (UNESCO 1995). En este sentido para poder hablar de desarrollo de una ciudad se debe buscar la combinación entre estos dos factores, sobretodo buscando el acercamiento de las ciudades a sus ciudadanos.

Las decisiones financieras no pueden estar por encima de esos denominados factores intangibles, sino que debe existir un equilibrio entre los dos para poder

planificar correctamente una ciudad, acabando con la idea de ese centro antiguo, informal y pobre, pero de gran riqueza patrimonial y cultural por un lado. Por otra parte, un centro moderno, formal y rico, pero pobre desde el punto de vista social y cultural. Sin embargo, muchas de las intervenciones urbanas consideran la perspectiva cultural como accesorios, que no tiene ningún tipo de importancia, dejando de un lado esa carga relevante de la historia, la espiritualidad, los imaginarios que los habitantes tienen sobre sus espacios y que logran que estas restauraciones o rehabilitaciones urbanas correspondan al sentido colectivo produciendo arraigo y sentido de pertenencia entre los ciudadanos.

Como se comentaba, muchas de las intervenciones urbanas sólo se preocupan por el sentido financiero de las obras, cuestión que sin lugar a dudas perjudica la armonía en la ciudad y la relación entre los ciudadanos y sus espacios, ya que espacios rehabilitados sin ningún tipo de dimensión cultural generan rupturas entre sus habitantes. Por esta razón, es necesario escuchar la voz de esos otros, esos habitantes tradicionales que tienen sus propias aspiraciones, imaginarios y nostalgias en torno a sus espacios urbanos:

Ahora con lo del Plan Centro hay cosas que yo viví, de pronto las generaciones actuales no le den a eso importancia porque es lo que están viviendo, pero yo que viví el Parque de los Novios antes, la Plaza de Bolívar, la Plaza de la Catedral, así como están reconstruida ahora no me evoca nada, sencillamente me resigné (Diazgranados, sept. 2011).

Y este es el otro centro, ese que los habitantes tradicionales del Centro Histórico de Santa Marta añoran y recuerdan con nostalgia; un centro histórico que sí debió entrar en un proceso de renovación urbana por el abandono en el que se encontraba, en palabra de los propios habitantes:

Por el boom del comercio se dio un abandono total al centro tanto de los samarios, como de las autoridades, todo el mundo abandono su centro histórico, parecieran que no se sintieran identificados con la parte donde nació la ciudad, porque el abandono al que sometieron al centro fue terrible (Polo Situ, sept. 2011).



El proceso de degradación del centro comienza con una criminal acción demoledora de las casas de valor, (...) yo culpo a los del interior del país, a los banqueros que vinieron con sus construcciones modernas, demolieron todas esas casas viejas. De pronto nosotros en ese momentos no sabíamos que era patrimonio, ni cuál era el valor patrimonial de esos inmuebles, pero había algo mucho más importante que era el sentimiento, es decir había una vinculación sentimental entre el ciudadano y todo su entorno, su calles, sus esquinas (Angulo Diazgranados, sept. 2011).

Pero estas intervenciones tenían que tener el consentimiento y las aspiraciones de personas que por generaciones y años han vivido en este espacio urbano:

Ese Plan Centro para toda la gente que ha vivido aquí en el centro, que se ha criado en el centro, que nacimos en el centro, ese plan mejor dicho fue tenaz porque cambiaron muchas cosas, por ejemplo la calle peatonal nosotros nunca nos imaginamos que iba hacer así (Daza, sept. 2011).

El día del lanzamiento del Plan centro no invitaron a ninguna veeduría ciudadana, ni a la junta de acción comunal, los invitados eran solo inversionistas. Pura gente de afuera promoviendo a Santa Marta. El proyecto que se lanzo fue un proyecto ilegal, sin la concertación de la comunidad, no había ni una sola acta de dijera de parte de la comunidad nosotros queremos un centro así o así (Angulo Diazgranados, sept. 2011).

Incluso durante las obras de reconstrucción hubo algunas acciones que afectaron a los habitantes del centro:

Durante el año de construcción de la calle con el adoquín hubo una cantidad de problemas uno de los más importantes fue el retraso de la obra, porque esto se debió acabar como mínimo cinco meses antes, ya que esto estaba programaba para siete meses y duro un año y un mes. Recuerdo que en alguna de esas ocasiones como no se contaba como un verdadero mapa hidráulico para hacer la construcción para el adoquinamiento de la calle, se rompieron unos tubos de la conducción del agua, entonces se inundó completamente la calle, una noche nosotros tuvimos que colocar unas piedras para poder saltar y pasar de un andén al otro. También recuerdo la polvorera que se levantó aquí, que fueron las causantes de tantas gripas, yo me enferme como tres veces por causa del polvo ese peligroso que entraba, incluso dentro de las casas de nosotros, recuerdo que tuvimos que colocar plásticos para proteger los muebles por mucho tiempo (Linero, sept. 2011).

Una vez concluidas las obras de reconstrucción, las mayores críticas se han centrado en las calles peatonales, calle Primera y calle 19, y los usos que se le ha dado al Parque de los Novios una vez intervenido:

Nosotros no estuvimos de acuerdo con que nos quitaran la doble vía en la carrera primera, porque los usos y costumbres también son patrimonio cultural, y para nosotros la carrera primera de doble vía era un costumbre, era el paseo (Angulo Diazgranados, sept. 2011).

Los fines de semana el parque es una discoteca publica, allí llega todo el mundo se toma su botella de whisky, o de lo que sea, y con la música que sale de los bares que tenemos en frente, allí arma su rumba, ellos no necesitan entran allí en el parque cogen su pareja y bailan. La gente que llega allí no es de por aquí. Allí arman la rumba y si les coge la noche pues allí están las terrazas de las casa, se acuestan allí hasta que salga el sol, y después nos dejan la basura, y por aquí todo el mundo tiene que salir con baldes y jabón a limpiar las puertas porque no se soporta el olor a orín, y el olor de las alcantarilla mejor dicho nos volvieron nada aquí. Y quien dice nada, nada dice nada... aquí nadie hace una inspección, ni llegan de la alcaldía, ni planeación (Daza, sept. 2011).

Los niños no pueden jugar en el parque porque eso está prohibido, ellos tiene que coger la calle para poder jugar, le están privando un derecho, porque los parques son para los niños, para que jueguen y eso es privarle los derechos (Polo Situ, sept. 2011).

La marina de yates también ha generado fuerte críticas sobre todo entre los habitantes del centro histórico:

Hay que mencionar el adefesio que fracturó su hermosa bahía, una marina para yates hecha en piedras grises, que parece un parche en medio del mar y recorta la amplia panorámica que ésta ofrecía en el pasado. Peor aún, los locales se quejan de que por culpa de esa marina se ha erosionado la playa, que ahora está reducida a una franja mínima. En algunas ciudades europeas construyen marinas en los puertos con estructuras de madera que tienen la ventaja de que no afectan las corrientes marinas, y son desmontables fácilmente si en un futuro se quisiera quitarlas (Meisel Roca, oct. 2011).

Antes yo iba a pescar allí, pero ahora ya no, todo no los han quitado, yo sé que hay que ponerse moderno pero no así tan injustamente, porque yo me pongo a pensar que gano yo con la marina? Nada (Cheche, sept. 2011).

Todos estos proyectos necesitan del aval de la comunidad para poder ser efectivos, ya que es la ciudadanía la que hace posible el sentido identitario de la ciudad; sin esto, las opiniones de los afectados de estas reconstrucciones serán negativas desde todo punto de vista.

Según el plan era volver el centro como un lugar de encuentro, de que volviera la gente, pero la gente que se fue no va a volver, la gente que el plan quiere traer es gente de afuera, gente que compre, es decir, otra gente no nosotros, eso echa por tierra lo que los autores del plan promocionaron y que la identidad cultural, pero quien va dar la identidad de esta tierra si la dinámica del plan nos saca (Angulo Diazgranados, sep. 2011).

Las calles amanecen sucias, pavas de cigarrillos, cajetillas de cigarrillos, botellas, orín, excremento, esto que es, ¿el centro histórico? Esto yo no llamo el centro histórico esto lo volvieron un antro (Daza, sept. 2011).

Y ¿qué tenemos los samarios? Yo que tenía mi playita, allí de bacano, ya casi ni vengo (Cheche, sept. 2011).

La falta de identidad hacia un centro histórico reconstruido sin el aval de los ciudadanos, se vuelve más problemática cuando se analizan de manera profunda las obras de reconstrucción y se demuestra que los problemas principales, por los cuales se generó la necesidad de la intervención al espacio urbano como los problemas de drogadicción, prostitución y mendicidad y la destrucción del valor patrimonial, no fueron solucionados, sino que al contrario; se generaron más problemas sociales como la fracturación de la circulación por la peatonalización de calles, el cambio de sentido habitacional, congestión vehicular y la continuidad de la pérdida patrimonial de las casonas antiguas, que siguen en estado permanente de destrucción y ruinas, sin ningún tipo de medidas en contra de la especulación inmobiliaria.

## **CONCLUSIÓN**

Los cambios que ha sufrido el Centro Histórico de Santa Marta no son cambios fortuitos, son producto de actuaciones públicas y privadas, que están acompañadas por el *boom* inmobiliario y lo que los actores instituciones,

alcaldes, gobernadores, agentes inmobiliarios, consideran como desarrollo económico de los últimos tiempos.

Desde el inicio del plan de reconstrucción del centro de Santa Marta, en el año 1998, el espacio urbano central se ha sometido a varios cambios: en un primer momento, a compra masiva de vivienda por parte de una población con mayor poder adquisitivo, en su mayoría no con la idea de habitar sino de generar cambio en la actividad económica, lo que desembocó en el fenómeno de la gentrificación, ya que muchos de los habitantes tradicionales del centro vendieron sus casas, muchas veces a bajos precios, y se mudaron a la periferia de la ciudad. Además de esto, los “nuevos habitantes” generaron también el fenómeno de especulación inmobiliaria con la mercantilización del espacio urbano con una renovación- expulsión de la población tradicional.

En un segundo momento ya con el inicio de las obras de reconstrucción, en el año 2006, estos nuevos habitantes consolidaron la idea del cambio de actividad económica con la apertura en estas casonas, de servicios generalmente para turistas y los visitantes ocasionales, como hoteles, bares, discotecas, y restaurantes. En este momento, los habitantes tradicionales que decidieron no vender sus casas y quedarse a vivir en el centro sufren un proceso de desigualdad socio-espacial debido a que el proyecto de reconstrucción del centro privilegia las actividades con un marcado carácter de *marketing*, en donde se satisfacen las necesidades del mercado, pero no de sus ciudadanos. Los actores que tiene a cargo el proyecto urbano venden una parte de la ciudad y esconden y abandonan el resto; y no se tiene en cuenta los servicios ni habitaciones en donde las vías de acceso, los niveles de control de ruido y servicios ambientales son relevantes para asegurar una buena calidad de vida.

Son “rehabilitaciones”, “renovaciones”, “regeneraciones” con una visión muy mercantil y parcial, radicalmente opuestas a lo que es proyecto de ciudad integradora y social, y que demuestran una incapacidad desde la gobernabilidad de crear y mantener el tejido social que es la base de cualquier intervención renovadora-rehabilitadora (Justo, 2011. p. 75).

En este sentido, lo que sucedió con el proyecto de Plan Centro de Santa Marta se resume con el planteamiento del geógrafo belga Garnier (2010), el cual planteaba que el barrio renovado anda mejor, pero no para las mismas personas. Dicho de otra manera, si hay “renovación urbana”, ésta apunta primero a renovar la población para que los habitantes de las zonas centrales de las grandes aglomeraciones concuerden con su nueva vocación: imponerse como una “metrópoli” dinámica y atractiva. Esto no es más que el fenómeno de la *getrificación* o aburguesamiento del espacio urbano.

En estos momentos, para los habitantes que aún se niegan a vender sus casas, se puede analizar que aunque no hay segregación espacial entre esos nuevos habitantes y ellos, debido a que esta juntos y viven unos al lado del otro, sí se genera desigualdad social ya que las política de renovación siguen privilegiando a esos nuevos habitantes con sus proyectos comerciales de hoteles, bares, discotecas y restaurantes. Y como bien lo menciona Neil Smith (2009), en algunos casos el proceso de *gentrificación* es lento y puede incluso solaparse con otros fenómenos sociales:

Algunos barrios pasan enseguida a ser exclusivos –y excluyentes–, mientras que otros conservan cierta mezcla social durante largo tiempo. La distinta suerte que puede correr una zona depende de numerosos elementos, tales como el tipo de propiedad de los inmuebles, la legislación y regulación vigentes, la estructura de clase y la cohesión social, la oposición vecinal, las iniciativas empresariales... Lo que une todas estas experiencias es el desplazamiento de clase en el vecindario y el grado mayor o menor de expulsiones (directas o indirectas) que acarrea (Smith, 2009).

Las ideas primarias de Plan Centro, en donde se planteaba la reconstrucción de toda el área central debido al deterioro de las edificaciones, las malas condiciones ambientales, el exceso de actividades de tercerización y el déficit de infraestructura básica en los últimos tiempo, además de los problemas sociales de prostitución, drogadicción y mendicidad, no tuvo los efectos planteados, ni se superaron los objetivos del plan que eran la reconstrucción de

la memoria colectiva urbana del centro histórico. Como se ha corroborado con esta investigación, la reconstrucción sólo se limitó al “embellecimiento” físico de un sector del centro histórico, en donde hubo un nulo impacto en los problemas físicos y sociales propuestos. Incluso generando más problemas sociales como los ya mencionados: *gentrificación* y desigualdad espacial.

Incluso, para ir más allá, la remodelación de plazas y la peatonalización de calles no representó una oportunidad para la socialización, ni la conexión entre las vías, de hecho según la voz de los habitantes del centro, el diseño de la remodelación correspondió a lineamientos pocos funcionales para la arquitectura, el clima y el uso de la ciudad; por esta razón, no se consiguieron recuperar estos lugares como espacio público colectivo. La suma cuantiosa de estas remodelaciones hace ver que este plan configuró un nuevo barrio con otros valores, población y actividades atentando de una y otra manera contra la forma de vida e identidad de los habitantes tradicionales del centro.

Todo este desequilibrio y esta pérdida de identidad sólo se aplacarán si la ciudadanía ejerce presión por la defensa del espacio urbano central, el cual estaba cargado de todo tipo de significados e historia. Sin embargo, en estos momentos la defensa sólo la están ejerciendo los pocos residentes que quedan y no se vislumbran ningún movimiento ciudadano que tome la vocería y que muestre cómo todos estos fenómenos sociales afectan el espacio urbano más importante de la ciudad: el centro histórico.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Alcaldía de Santa Marta. Plan de Ordenamiento Territorial del Distrito Turístico, Cultural e Histórico de Santa Marta 1997-2007.

Alcaldía de Santa Marta. Proyecto de Intervención Integral del Centro Histórico de Santa Marta Plan Centro. Todas las versiones desde 1998 hasta 2011. Santa Marta.

- Barretto, M. (2007). *Turismo y cultura: relaciones, contradicciones y expectativas*. Colección Pasos Edita. Tenerife, España. Consultado en: [www.pasosonline.org](http://www.pasosonline.org).
- Castells, M. (1997). *La era de la información. La sociedad red*. Madrid: Alianza.
- Gutiérrez, R. (1990) "Centros históricos. América Latina". Editorial Escala, Colección somosur. Bogotá.
- Justo, A. (2011). Transformaciones en el barrio de Malasaña. Hacia la gentrificación. *Revista Viento Sur*, (116), pp. 73-79.
- Martin Barbero, J. (2001). *La globalización en clave cultural: una mirada latinoamericana*. Guadalajara, México: Departamento de Estudios Socioculturales, ITESO.
- Rojas, E. (2004). *Volver al centro: la recuperación de áreas urbanas centrales*. New York: Inter-American Development Bank.
- Saldarriaga, A. (2000). Imagen y memoria en la construcción cultural de la ciudad. En *La ciudad: hábitat de diversidad y complejidad*. Viviescas, Torres y Pérez (eds.). pp 154-166. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia..
- Troitiño Vinuesa, M. (2000). Ciudades históricas y turismo: los desafíos de la sostenibilidad. Mérida, Ciudad y Patrimonio. *Revista de Arqueología, Arte y Urbanismo*, 4, pp. 93-108.
- Troitiño Vinuesa, M. (2003). La protección, recuperación y revitalización funcional de los centro históricos. En Horacio Capel (coord.). *Ciudades, arquitecturas y espacios urbanos*. pp 131-170. España. Colección Estudios Socioeconómicos.

### **Listado de Entrevistas**

Carmen Angulo Diazgranados

Aura Polo Situ

Álvaro Linero

Ana Daza

Jorge Mesiel Rocca

"Cheche"

# VALORACIÓN MUSEOLÓGICA COLECCIÓN ARQUEOLÓGICA DE LA UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA

**Grupo As relaciones Ambiente y Sociedad\***

**Mg. Angélica Núñez**

La museología entiende como gestión (Lacroix Laurier, 2002) de una colección científica o de museo a todas aquellas actividades relacionadas con la organización, sistematización, catalogación, de las piezas y materiales que ella guarda; así como también, de las políticas de adquisición, préstamo, consulta que la rigen y los temas y medios de divulgación que se quieran transmitir mediante ellas. La gestión de una colección parte de su valoración; es decir, los motivos por los cuales un grupo social, académico o familiar considera que es importante conservarlas, ya sea por su significación histórica, patrimonial o por su valor desde el punto de vista científico (Lacroix Laurier, 2002).

Los objetos pertenecientes a una colección han salido del circuito de lo cotidiano, de la función primaria para lo que fueron fabricados, para entrar en un sistema de significados que los hace parte de un grupo. El coleccionista, llámese persona o institución, tiene unos parámetros o valores que hacen que escoja entre una gran cantidad de objetos, aquellos que le significan algo en particular y que son la razón de ser de su colección. Esta escogencia puede ser realizada consciente o inconscientemente y en ella subyace una pasión, un deseo o una creencia que se materializa en aquellos objetos y donde radica su valor. Los valores más evidentes de un objeto de colección son la autenticidad, la antigüedad y la unicidad, valores por los cuales el objeto sale del sistema comercial o funcional, para entrar en un *sistema marginal*

---

\* Grupo de investigación del Programa de Antropología liderado por Lorena Aja Eslava, Mg. En Estudios del caribe. Integrado por la Mg. En planificación Urbana y regional, Natalia Margarita Ospina Medina, por el antropólogo Fabio Ortíz y por la Mg. En Artes y Museología, Angélica Núñez Gutierrez.



(Baudrillard, 1965), sacralizado, donde se representa a un grupo que comparte esa pasión, deseo o creencia que los ordena y da sentido.

En este sistema marginal o sacralizado que es la colección o el museo, entran en relación los valores estéticos, sociales, económicos de un grupo, a partir de los cuales se establece lo que se debe recordar y lo que debe ser olvidado, los conceptos de lo bello, lo feo, lo culto, lo inculto, etc.. Por esta razón, es importante hacer un estudio del valor las colecciones desde la perspectiva museológica, para encontrar más allá de la materialidad, los valores que subyacen en ella y que representan al grupo social que los ordena.

El programa de antropología de la Universidad del Magdalena le apostó a darle un sentido museológico a su colección arqueológica, a buscar más allá de la descripción científica de los objetos y de los trámites legales correspondientes a una colección de este tipo. Con ello fue posible hacer evidente, el sentido de conservar, investigar y divulgar estos objetos que la forman.

## **1. CONCEPTOS**

La valoración y gestión de colecciones arqueológicas va más allá de la mera preservación del patrimonio, el valor de una colección está dado en términos de la información que se puede canalizar a partir de ella y es solo mediante investigaciones puntuales sobre la biografía de las piezas y la historia de las colecciones mismas, que es posible hacer evidente su importancia. Los argumentos que justifican la inversión de recursos humanos y financieros para mantener una colección universitaria, están orientados hacia la divulgación del conocimiento producido en la universidad y la apropiación del patrimonio por parte de las comunidades locales; de otro lado, el trabajo de elaboración de contenidos para divulgación propicia un espacio único para el diálogo de los saberes, ya que el diseño de conceptos y estructuras temáticas, y la traducción de los mismos, requiere de un equipo muy diverso de personas con perspectivas y enfoques diferentes ( Núñez, 2010).

Para darle sentido a una colección es muy importante hacer un diagnóstico preliminar en cuanto al tipo de piezas, materiales, estado de conservación, organización y sistematización; además de datos concretos de inventario, registro y formación de la colección. En la Universidad del Magdalena, esto se comenzó a hacer desde el 2008, en el marco de un Seminario de Gestión de Colecciones Arqueológicas, en donde se revisaron todos estos aspectos y se consideró de posibilidad de encontrar entre las cajas de materiales, algo de la colección de referencia que formaría el Instituto Etnológico Nacional en los años 40, pionero en la investigación antropológica colombiana y punto de origen de la creación de varios de los programas de antropología del país.

A la hora de iniciar la presente investigación en septiembre de 2011, se partió de este primer diagnóstico y se tuvo en cuenta, en primer lugar, que se trataba de una colección científica, albergada en una universidad pública, perteneciente al territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta (en adelante SNSM)–Colombia; en segundo lugar, que es una colección de tipo arqueológico, perteneciente a un programa de antropología joven. Al organizar las piezas y materiales se corroboró que allí se encontraban una buena cantidad de fragmentos cerámicos, líticos y óseos pertenecientes al Instituto Etnológico del Magdalena (en adelante IEM). Las preguntas que surgen de esta caracterización fueron: ¿Qué importancia tiene la antropología en la Sierra Nevada de Santa Marta? ¿Qué importancia tienen los materiales arqueológicos provenientes de esta región? Preguntas que nos remiten a investigar en los orígenes de la disciplina, en la proveniencia de estos materiales arqueológicos y en el valor científico y cultural tienen tanto para la academia como para los colectivos sociales de la región.

A partir de estos interrogantes, se ubicaron dos temas relevantes para la valoración, que fueran útiles al programa de antropología en función a su papel como formador de antropólogos y antropólogas pertenecientes al territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta, estos puntos son: 1. El origen de la colección y

2. El contexto o sitio arqueológico. Estos dos temas se trataron bajo los conceptos museológicos de autenticidad, antigüedad y unicidad.

➤ **Origen de la Colección**

Nos centramos en este tema por el valor que tuvo para la historia de la disciplina colombiana el momento de la fundación de los institutos etnológicos, pero sobre todo guiados por la inquietud de hacer recuento en la institucionalización de la disciplina en Santa Marta y afianzarnos como colectivo mediante estos objetos. En el momento de consolidación en que está el programa de antropología parecía una buena oportunidad de hacer valer el quehacer antropológico en la región y de enseñar a propios y extraños el valor del pensamiento ancestral que permanece en este territorio y en sus objetos sagrados.

➤ **El contexto o sitio arqueológico**

Uno de los grandes dilemas de las colecciones universitarias en el país es que en su gran mayoría provienen de la gUAQUERÍA y, por ende, no tienen contexto confiable; así, a la luz de algunos arqueólogos las piezas pierden toda significación y valor, se conservan en los laboratorios sin ningún uso aparente, requieren muchos recursos para mantenerse con los parámetros de conservación adecuados y ocupan espacio que no siempre es suficiente para hacer laboratorio arqueológico propiamente dicho. La colección de la universidad del Magdalena no se escapa de esta situación. Sin embargo, en esta investigación se pudo determinar el contexto arqueológico de muchos de los materiales y piezas con cierto grado de precisión, lo cual abre una amplia gama de posibilidades para la investigación en estudios de cultura material.

De otro lado, adoptando la perspectiva museológica, los objetos provenientes de la gUAQUERÍA, son susceptibles de estudios iconográficos, de técnicas de manufactura, de comparaciones estilísticas entre otros, que fueron considerados en la valoración para desarrollo de futuras investigaciones. Gran parte del trabajo realizado en este proyecto, se enfocó a identificar los sitios de

proveniencia a partir de los códigos, reportes de investigación del IEM y mucha paciencia, para revisar cada uno de los casi 16 mil fragmentos que se hallaron, tratar de encontrar su contexto y procedencia en informes y documentos oficiales, así como en los artículos publicados en la “Revista Colombiana de Antropología”. La mayoría de los fragmentos se encontraban en 15 bultos. El trabajo consistió en limpiarlos y agruparlos por códigos y sistematizarlos en una base de datos, es decir casi como hacer *arqueología de la arqueología*.

### **1.1. Autenticidad, Antigüedad, Unicidad**

Cuando hablamos de autenticidad, antigüedad, unicidad en la valoración de una pieza de colección o de museo, hablamos de conceptos muy precisos, pero que obedecen al punto de partida de la valoración y la caracterización que se le dé a la colección, en función de la importancia que tiene para el grupo social que la custodia. Tratándose de piezas arqueológicas en nuestro caso, la autenticidad y antigüedad son intrínsecos de la valoración, si una pieza no es auténtica es porque no es arqueológica, es decir, que no fue fabricada por alfareros prehispánicos o de la época colonial. A menos que tuviéramos una colección de arqueología industrial, estos parámetros de identificación y fechas cambiarían. En cuanto a la unicidad llamamos aquí a aquellos objetos que por su escasez o rareza son más valiosos, o porque son evidencia de un evento único, o fuente de explicación de temáticas que todavía no se han podido dilucidar. Siempre estamos en función de la interpretación que queramos darle, así como la colección en cuestión representa el devenir antropológico en la región y sus diferentes problemáticas en la actualidad.

#### ➤ Autenticidad

Teniendo en cuenta de que la región de la SNSM tiene una tradición muy fuerte en guaquería, tráfico y falsificación de piezas arqueológicas, se hizo un análisis de las piezas para determinar su autenticidad, la cual se determina por la originalidad del estilo, la técnica de manufactura y los desgastes por uso o deterioro; de este análisis se clasificaron tres tipos de piezas

1. Piezas falsas: que son aquellas que imitan a las originales prehispánicas, pero que incluyen imaginerías y técnicas contemporáneas obteniendo piezas híbridas.
2. Réplicas: piezas que imitan fielmente el estilo y la técnica prehispánica, pero que se descubren por la ausencia de desgastes propios del tiempo.
3. Piezas Auténticas: piezas que son identificadas como originales prehispánicas por su estilo, técnica, desgaste y por comparación con otras piezas y fragmentos extraídos en excavaciones científicas confiables.

Este tema se consideró muy importante para entender la forma como se ha valorado y se sigue valorando el patrimonio arqueológico por parte de los habitantes de la región, abriendo una perspectiva interesante para continuar trabajando, en la Fase II del proyecto, con mayor detalle la forma como alfareros contemporáneos imitan y se inspiran en las piezas para hacer nuevas creaciones y el tema de la guaquería.

#### ➤ Antigüedad

Asumimos que las piezas que se determinaron como auténticas vienen de la época prehispánica entre el 400 – 1100 A.P, según recientes estudios realizados con fechas radiocarbónicas de la cultura Tayrona en sus diferentes fases de ocupación (Giraldo Santiago, 2012). Al hacer el análisis se encontró que muchas de las piezas y fragmentos cerámicos y líticos estaban marcadas con plumilla y tinta china, con la nomenclatura usada en los institutos etnológicos del país en los años 40<sup>44</sup>, esto dio la posibilidad de identificar los sitios y contextos arqueológicos de las cuales habían sido extraídas. Como en esta época aún no se tenía acceso a los fechamientos radiocarbónicos se hacían comparaciones estilísticas y cronologías relativas las cuales fueron

---

<sup>44</sup> Esto se pudo determinar durante el trabajo que la investigadora realizó durante 2007 -2010 en la colección arqueológica de la Universidad del Cauca, proveniente del Instituto etnológico del Cauca, a partir de documentos de archivo, que la nomenclatura que se pretendía usar en los museos del Instituto Etnológico Nacional fue la misma del Museo del Hombre en París ya que el fundador de estos institutos fue Paul Rivet fundador, al mismo tiempo, de esta importante institución parisina.

estudiadas en los reportes de campo que se pudieron obtener para confirmar la antigüedad de cada conjunto.

➤ Unicidad

Encontramos que la colección arqueológica de la Universidad del Magdalena tiene en su salvaguarda, parte de la primera colección de referencia arqueológica de la SNSM, sistematizada y catalogada bajo parámetros científicos de que se tiene noticia en el país; la única hasta el momento, que ha sido estudiada desde los parámetros museológicos que hemos descrito anteriormente. Las piezas y fragmentos que mayor valor tienen son aquellos que provienen del IEM y por ende del museo de Santa Marta, que podría decirse fue el primer museo de la ciudad.

La colección tiene conjuntos de piezas que tal vez no son únicas, pero si tienen un alto valor para la interpretación de la iconografía Tayrona como son las piezas cerámicas con representaciones antropozoomorfas y algunos tipos de piezas líticas de un alto valor ritual como los colgantes, bastones y hachas ceremoniales y otros líticos como instrumentos de orfebrería, hachas, preformas y reutilizados. Estas piezas forman un conjunto muy interesante para estudiar las técnicas de manufactura en piedra y orfebrería. De otro lado, se guardan en la colección, cuentas de collar y algunas piedras especiales, que tienen un uso y significado muy importante desde el pensamiento ancestral de los indígenas actuales. También están las piezas cerámicas llamadas “papare” que han despertado polémica en los temas cronológicos de la región Caribe y finalmente las urnas “mosquito o tamalameque” que continúan siendo un interrogante para los arqueólogos la región del bajo y medio Magdalena.

Para analizar la exposición del Museo Etnológico del Magdalena, se tomó la idea de que la exposición de museo es un medio de comunicación ordenado por un discurso que consciente o inconscientemente transmite mensajes. En el caso de los museos etnográficos o arqueológicos, estos mensajes versan sobre la diversidad cultural y el pasado prehispánico:

“En el museo la exposición como tal es el medio o emisor del mensaje que tiene sus propias reglas de ordenamiento de los signos o Sintaxis (objetos, imágenes, palabras, sonidos, colores, texturas etc.), especialmente en lo que se refiere a la disposición estos signos en el espacio; esta disposición obedece a un discurso y unos contenidos temáticos a comunicar que constituyen la semántica de la exposición en este proceso y finalmente la pragmática se refiere al visitante quien, al recorrer la exposición recibe el mensaje, lo interpreta a partir de su propia experiencia y conocimiento, lo aplica a su situación actual con lo cual se hace efectivo el proceso de comunicación. Cuando se habla en términos de interpretación se da la posibilidad de pasar del Monólogo al Diálogo ya que no se trata el mensaje como una verdad a develar, sino como un tema que puede ser interpretado de diversas formas según el público que lo reciba”. (Núñez, 2007, p.189)

## **2. VALORACIÓN DE LA COLECCIÓN**

### **2.1 Historia de la antropología en Colombia**

“La década de los cuarenta del siglo pasado fue la Edad de Oro de la antropología, no sólo porque allí estuvieron los orígenes de la antropología profesional en Colombia sino porque es difícil encontrar en la historia de la antropología en nuestro país –e incluso en América Latina– una contribución mancomunada y colectiva tan densa y comprometida. La antropología, si bien impulsada por el Estado o por las universidades o gobernaciones a escala regional, pronto planteó a ese mismo Estado el reto de abrir nuevos senderos, nuevos caminos, que implicaban la transformación de sus imaginarios, ideologías y prácticas institucionales”. (Pineda Camacho 2006, p 115)

Dentro de la perspectiva de modernización económica y social de la llamada República Liberal (1930-1945), la educación tuvo un papel preponderante. Con la reforma del sistema educativo, se dieron nuevas orientaciones pedagógicas y contenidos, desde la escuela elemental a la profesional, incluyendo la educación femenina y teniendo en cuenta poblaciones rurales y urbanas. En este período se reorganizó la Universidad Nacional, reagrupando facultades e institutos de investigación dentro de un nuevo campus universitario. Se reformó la biblioteca nacional, teniendo como misión hacer circular el libro dentro del país y el pensamiento colombiano hacía el exterior y se fundó Escuela Normal

Superior que sería la cuna de las ciencias sociales modernas en Colombia y el centro de la institucionalización de la arqueología y la etnografía del país (Botero, 2006).

Este interés del Estado por aproximarse a lo indígena obedeció a varios factores: el primero, a las luchas sociales que se dieron en el país, durante las primeras décadas del siglo XX, donde se puso en evidencia la problemática indígena; el segundo, al monopolio que había ejercido el orden religioso católico con relación a los indios en las misiones, tercero a los movimientos artísticos y literarios, a nivel latinoamericano, que reivindicaban el imaginario negativo que se había construido sobre lo indígena y finalmente a la necesidad de definir la identidad nacional desde una perspectiva moderna (Pineda Camacho, 2009).

La construcción de la identidad nacional en la época moderna se daba bajo la idea de civilización en términos de tecnología, todo aquello que mostrara ingenio tecnológico, era digno de convertirse en un icono nacional. Los monumentos y ruinas de antiguas civilizaciones eran muy valorados de tal manera que en Colombia se hizo evidente la necesidad de conocer de manera científica, la estatuaria agustiniana y las ciudades de la Sierra Nevada de Santa Marta, que posteriormente fueron declaradas por la UNESCO como monumentos nacionales y patrimonio mundial de la humanidad (Núñez, 2010). Así, la arqueología se convirtió en una ciencia importante para construir ese imaginario de lo nacional y se inició el proceso de institucionalización de la arqueología en el marco del proyecto nacional de la República Liberal.

La iniciativa de formalizar la arqueología en esta época se realizó en 1938, por parte de Gregorio Hernández de Alba, autodidacta bogotano, con inclinaciones nacionalistas e indigenistas. Había realizado varios estudios previos de etnología en la Guajira, descripciones detalladas y excavaciones sistemáticas en San Agustín y Tierradentro. Muy relacionado en el medio artístico, especialmente con el movimiento “Bachue”, unos jóvenes artistas formados en



los años 20 en el París de Picasso, inspirados en las leyendas y mitos que evocaban el componente indígena de América y su pasado prehispánico<sup>45</sup>; llevó a Hernández de Alba a proponer la Dirección de Bellas Artes del Ministerio de Educación, la creación del Servicio Arqueológico Nacional y la Sociedad Colombiana de Estudios arqueológicos y etnográficos (Pineda, 2009; Botero, 2006).

Las primeras actividades del Servicio Etnológico Nacional fue abrir libros de registro de las colecciones arqueológicas y etnográficas del Museo Nacional y sistematizarlas bajo los parámetros del Museo del Hombre en París, que posteriormente tendría gran influencia en los museos creados por los institutos etnológicos del país. Desde la Sociedad Colombiana de Estudios Arqueológicos, Hernández de Alba realizó la exposición arqueológica con motivo del IV Centenario de la fundación de Bogotá en 1938 (Pineda, 2009; Botero, 2006).

Con ello, Hernández de Alba se puede considerar, no sólo el primer etnólogo de Colombia, sino también un gestor de los museos modernos en el país, articulando la investigación arqueológica y la divulgación de las ideas románticas y patrióticas de la época.

Uno de los intereses que tenían los organizadores de la mencionada exposición era mostrar lo indígena, lo autóctono, sus “raíces”, que había varias formas de entender el mundo y que, dado que Colombia era un país con tanta diversidad, era menester conocerlo y entenderlo (Perry, 2006, p.83).

Esta exposición fue muy importante en la construcción del imaginario de Nación de la época, a partir de ella se publicó un catálogo *Colombia Compendio Arqueológico* donde se describen las culturas representadas en la exposición:

---

<sup>45</sup> Su principal expositor fue Rómulo Rozo, quien esculpió la famosa Bachué que le da el nombre al movimiento, para mayor información Medina, Álvaro, 2006 *La Bachué de Romulo Rozo. En Arqueología y etnología en Colombia: La Creación de una tradición científica, Universidad de los Andes, Bogota.*

Así, de las culturas reseñadas en el compendio las más importantes son San Agustín y Tierradentro, pues los hallazgos en esta zona revelaron un contenido arqueológico que fue motivo de gran orgullo para la sociedad nacional; la aparición de grandes estatuas y grandes entierros fue interpretada como signo de un desarrollo cultural importante en la zona sur-andina del país, y ello fue esencial, pues en palabras de Hernández de Alba:” son estas regiones las que en el importante ramo de la arqueología monumental están dando a Colombia un destacado lugar entre la arqueología general de América (Echeverri, 1999.p.3) .

Aquí se nota que la idea de monumentalidad en los vestigios arqueológicos fue un recurso para valorar el pasado prehispánico y las raíces indígenas con las que se forjó la identidad nacional en la época. Los arqueólogos buscaban ese pasado glorioso pero no se asociaban directamente con los indígenas contemporáneos que fueron exhibidos también como iconos nacionales. Esto ha generado ha generado muchas críticas y polémicas frente al papel de los museos y la representación del pasado prehispánico y lo indígena en el país. Sin embargo, es innegable que marcó un cambio sustancial hacia el tratamiento de la diversidad cultural y los derroteros de la arqueología colombiana.

En 1939, Hernández de Alba viajó a París invitado por el etnólogo francés Paul Rivet, a estudiar en el Museo del Hombre que estaba a su cargo. Durante dos años se dedicó a aprender de la tradición francesa, la forma de investigar, catalogar y exhibir las colecciones arqueológicas, conocimiento que posteriormente sería replicado en los museos del Instituto Etnológico Nacional entre ellos, en el Museo de Santa Marta, del cual se guardan parte de las piezas y materiales en la Universidad del Magdalena.

La Escuela Normal Superior se fundó en 1936, a partir de la cual se consolidaron también otras iniciativas que ya venían dándose en el campo de la arqueología y la etnología en el país, como los trabajos como los del etnólogo sueco Gustaf Bolinder entre los Ijka de la Sierra Nevada de Santa Marta en 1914, con los Chimila del río Ariguaní en 1920 y la expedición al río Orinoco en 1936. Los estudios Lingüísticos de Marcelino Castelví entre los

indígenas del valle de Sibundoy, Así como los estudios arqueológicos que se habían realizado en el siglo XIX como las observaciones de Cuervo Márquez en San Agustín, Tierradentro y la Sierra Nevada de Santa Marta (Pineda, 2009; Botero, 2006).

El Instituto Etnológico Nacional se creó dentro de los parámetros de la Escuela Normal Superior que fue fundada y dirigida por el médico, psiquiatra y pionero de los estudios psicoanalíticos en Colombia, José Francisco Socarrás, quien concibió la escuela como:

Un taller del conocimiento que unió el saber teórico con un conocimiento a fondo del país, que se logró a partir de tres elementos fundamentales: la biblioteca, los laboratorios y las excursiones a diversos lugares para hacer exploraciones y prácticas de campo. Socarrás señalaba que su amplio conocimiento del país, - por haberlo recorrido desde sus épocas de juventud cuando el viaje desde su ciudad natal Valledupar hasta Barranquilla, para cursar sus estudios secundarios, tomaba diez días a caballo, y posteriormente los viajes a Bogotá le tomaban un mes-, crearon en él una enorme curiosidad e interés por conocerlo mejor (Botero, 2006, p.229).

La Escuela Normal Superior se consideraba la formación de “maestros de maestros” de tal manera que muchos de sus alumnos fueron pioneros en las ciencias sociales modernas del país:

Por los predios de la Normal Superior pasaron intelectuales como el historiador Jaime Jaramillo Uribe; los antropólogos Virginia Gutiérrez, Alicia Dussán, Roberto Pineda, Milcíades Chaves, Blanca Ochoa, Edith Jiménez, Yolanda Mora, Aquiles Escalante; los arqueólogos Eliecer Silva Celis y Luis Duque Gómez; los lingüistas Luis Flores y Aristóbulo Pardo; el geógrafo José Agustín Blanco y el crítico literario Gustavo Correa, entre otros. En el Instituto Etnológico comenzó su obra el austriaco de nacimiento, y colombiano de adopción, Gerardo Reichel- Dolmatoff, uno de los antropólogos que más contribuciones ha hecho a la arqueología y etnología nacionales. En estas instituciones se contó con profesores de la talla de Paul Rivet, Wolfram Schottelius, Ernesto Guhl, Pablo Vila, José Agustín Blanco, Ots Capdequí, Rudolf Hommes, Francisco Cirre, José Prat García, Urbano González de la Calle, Luis de Zulueta, Fritz Karsen, Gerhar Mazur; con los colombianos José Francisco Socarras, Gregorio Hernández de Alba... Gabriel Giraldo Jaramillo, José Estiliano Acosta, Luis Eduardo Nieto Arteta, Antonio García, Félix Restrepo, entre otros (Herrera y Low, 1994, citados por Herrera, 2009, p. 106).

Muchos de estos maestros y estudiantes fueron fundadores de centros de investigación en las diferentes áreas del conocimiento, en el caso de la antropología fue Paul Rivet en 1941, quien durante su corta estancia en Colombia logró fundar y posicionar el Instituto Etnológico Nacional y sus filiales en Cauca, Magdalena, Atlántico y Antioquia.

Este francés fundador del Museo del Hombre y secretario del Instituto Etnológico de París, llegó a Colombia en plena II Guerra Mundial, gracias a su amigo el presidente Eduardo Santos (1938-1942), a quien conocía desde 1930, época en la que había sido enviado en la comisión geodésica en el Ecuador. Rivet había visitado el país para la posesión presidencial en 1938, momento en el que también asistió a la exposición montada por Hernández de Alba, con quien viajó a San Agustín y Tierradentro. En 1941 encuentra refugio en Colombia donde fundó el Instituto Etnológico Nacional, el 21 de junio de 1941, con el deseo de darle un nuevo lugar al indígena en la nación colombiana. (Botero, 2006)

El Instituto Etnológico Nacional promovió por primera vez en el país, investigaciones que obedecían a preguntas fundamentales para conocer el pasado prehispánico del continente, coordinado por un grupo de especialistas, nacionales y extranjeros, el profesor Paul Rivet quien:

...consagró, de hecho, toda su carrera científica a aclarar este interrogante del misterio de los orígenes del hombre americano, y escribió sobre esta materia un libro en el que presenta la hipótesis de un poblamiento tripartita del continente americano: una gran migración proveniente de Asia, que llegó a través del estrecho de Bering, y que fue la más numerosa; también, y en tiempos anteriores, una migración australiana y otra de Melanesia (Lauriere, 2008 p. 485).

La influencia de la escuela francesa que le imprimió Paul Rivet al Instituto Etnológico Nacional se orientó a obtener datos empíricos que permitiesen además conocer las características de la población colombiana, la comprobación de las hipótesis del origen del hombre americano. Los primeros profesionales de la antropología en Colombia se dedicaron entonces a recorrer el país en busca de datos etnográficos y arqueológicos con el fin de contribuir a este estudio:

El enfoque científico de Rivet era el Americanismo, corriente francesa que se interesó por las evidencias prehispánicas americanas, los estudios etnológicos, lingüísticos e históricos desde una perspectiva interdisciplinaria; enfoque, metodología y práctica que fueron impulsados en Colombia por Rivet entre 1941 y 1943 mientras dirigió el IEN en Colombia, y que transmitió a sus discípulos de la Escuela Normal Superior. Rivet concebía la etnología como la ciencia del hombre, como una disciplina de urgencia, que permitiría registrar, preservar, investigar y divulgar las estrategias como los seres humanos de todas las sociedades han representado su relación con el mundo ( Rivet, 1943, citado por Botero, 2009 p.205).

De otro lado, el ejercicio de la antropología no podía concebirse aislado del contexto social donde el museo jugaba un papel preponderante. Para Rivet, las colecciones arqueológicas debían estar al servicio de la visibilización del indígena en el contexto nacional, de tal suerte que, como en el Museo del Hombre en París, la museografía de las exposiciones debería cambiar el tono enciclopedista y apartarse de la contemplación puramente estética:

Lejos de preocupaciones exclusivamente estetizantes –puesto que no olvida que fabricar un objeto útil puede ser también fabricar un objeto hermoso y él es muy sensible a la dimensión estética del objeto-, Rivet pone en práctica un principio de caridad epistemológica que apunta a valorar nuevamente las creaciones manuales, los procesos de conocimiento puestos en marcha por el actor creador en el acto de fabricación. En resumen, no duda en convocar “los orígenes laboriosos” de los objetos en exposición. Sin embargo, esos objetos en exposición no son excepcionales por su calidad plástica o de forma: son antes que nada y sobre todo objetos de la vida cotidiana, fabricados gracias al ingenio de artesanos desconocidos, de obreros anónimos que han contribuido a la emancipación del hombre gracias a las herramientas y al saber empírico (Lauriere, 2008 p. 505).

Desde esta óptica fueron concebidos el Museo Etnológico Nacional en Bogotá y los museos de las filiales del Instituto Etnológico Nacional en el Cauca, Magdalena, Atlántico y Antioquia.

## **2.2. Instituto Etnológico del Magdalena**

A pesar de que en la región Caribe se habían realizado ya algunas exploraciones arqueológicas como los trabajos de Alden Mason (1936) en Pueblito, en la Sierra Nevada de Santa Marta, ninguna había tenido el carácter investigativo que le imprimieron Alicia Dussán y Reichel-Dolmatoff, quienes fundaron y dirigieron el instituto entre 1946 y 1950. Si bien Mason hizo una excelente descripción de sus hallazgos en Pueblito, no se preocupó por dar explicaciones sobre procesos culturales con miras a la reconstrucción del pasado prehispánico de la región, su trabajo como curador de las colecciones de México y sur América del Museo de Historia Natural de la Universidad de Chicago, fue más bien una exploración para alimentar la colección, describir especímenes raros y lograr una colección lo más completas posible, lo que era el ideal en la perspectiva museológica de la época..

El Museo Etnológico del Magdalena, fue creado oficialmente en 1947 para conservar las colecciones que el IEM realizara en la región; en los informes presentados al Instituto Etnológico Nacional, el profesor G. Reichel-Dolmatoff era muy reiterativo en la necesidad de formar colecciones de referencia y en conservar las piezas en la ciudad de Santa Marta con el propósito de abrir espacios de investigación y divulgación cultural a nivel local:

El reglamento del Instituto Etnológico del Magdalena fue dado por el ministerio de Educación Nacional por medio de la resolución # 00554 de 1947 la cual determina los objetivos científicos del instituto así como los aspectos administrativos. Una de las finalidades más importantes fue la de crear un museo departamental como centro de estudios, conservación y divulgación cultural, así

como el del establecimiento de la comisión de folklore departamental (Reichel-Dolmatoff, 1947, p.3).

Contrario a Mason y Preuss, la intención de Reichel-Dolmatoff era la investigación y divulgación cultural y a pesar de que en contadas ocasiones les fueron solicitadas piezas Tairona para colecciones de museos del mundo, él se negó a enviar originales y les complació enviando réplicas idénticas. Esto lo confirma el estudio que la curadora del museo de Gotemburgo en Suecia, Adriana Muñoz, hace sobre la correspondencia que sostienen durante más de 20 años, los esposos Reichel-Dolmatoff con el antropólogo sueco Gustaf Bolinder y su esposa. La curadora narra aspectos interesantes de esta relación, entre ellos que Bolinder en muchas ocasiones le solicitaba a Reichel piezas originales para la colección del museo en Suecia, insinuándole que tenía recursos y lo único que llegó a recibir por intermedio del Instituto Etnológico Nacional en Bogotá, fue una réplica de una máscara.

El énfasis que hacían los investigadores del IEM en crear las colecciones de referencia, obedece al objetivo de hacer un mapeo general de la región, a partir del cual ayudar a esclarecer interrogantes como migraciones y relaciones culturales entre los grupos prehispánicos y sus cambios cronológicos; por lo cual se dedicaron a identificar sitios tipo de las ciudades de la sierra como Pueblito y Cerro Azul, con excavaciones puntuales que les ayudaran a establecer secuencias cronológicas. Recolecciones superficiales, a lo largo de las cuencas de los ríos Ranchería, Cesar, Manzanares y también en las costas como en las playas del parque Tayrona y la Costa de Salamanca específicamente en el sitio Saloa, que indicaran la distribución de las poblaciones a nivel regional.

Tanto esta metodología para obtener los materiales de investigación, como la forma de ordenar las colecciones de referencia del museo, muestran un trabajo

sistemático inédito aun en el país y que después sería una tendencia avanzados los años 50s. Es muy claro el objetivo de establecer:

Una tipología basal con miras a una cronología relativa...dejando completamente al margen la excavación de entierros, nos dedicamos exclusivamente a la investigación de sitios de habitación cuyo material se comparaba luego con los otros sitios vecinos o con el de las grietas - basureros adyacentes ( Reichel- Dolmatoff, 1947. p.1-2).

Orientación muy diferente a la que se estaba dando para la época, por ejemplo, en San Agustín y Tierradentro, donde se concentró la atención en hacer excavaciones exhaustivas dándole mayor interés a los contextos funerarios para determinar estatus social y encontrar sofisticados ajuares, que dieran evidencias del grado de civilización de las sociedades prehispánicas, cuyo principal indicador era la estatuaria monumental a la manera de las culturas mesoamericanas e incaicas; fue muy posteriormente que se comenzaron a hacer, en esta región, estudios más sistemáticos teniendo en cuenta otros contextos, diferentes a los funerarios, como se comenzó a hacer en el Caribe tempranos los años 40.

La creación de una filial del Instituto Etnológico Nacional en el Departamento del Magdalena fue propuesta por Gerardo Reichel-Dolmatoff y su esposa, Alicia Dussán, quienes consideraron que los estudios en esta región serían muy importantes para resolver las preguntas que se hacía la naciente antropología en el país y el continente americano. Ellos encontraron en la ciudad de Santa Marta el apoyo necesario de la gobernación del Magdalena a su iniciativa de tal manera que el 13 de agosto de 1946 se fundó el Instituto Etnológico del Magdalena, dependiente de la Secretaría de Educación del departamento dirigida en el momento por el Dr. J. Ceballos Pinto, desde donde se designó una partida presupuestal para las investigaciones<sup>46</sup>, que fue complementada

---

<sup>46</sup> "El Instituto Etnológico del Magdalena fue creado por la ordenanza # 80 de 1946, con un presupuesto de \$9.600.00 anuales, por el decreto reglamentario # 535 del 13 de Agosto del mismo año, se destinó



por el Instituto Etnológico Nacional. La dirección del instituto fue asumida por el antropólogo Reichel-Dolmatoff, quien junto a su esposa, realizaron un plan y metodología de trabajo.

Las investigaciones realizadas por el IEM estuvieron motivadas por la exploración de la zona para el poblamiento temprano del continente<sup>47</sup>, teniendo como grandes interrogantes el alcance de la llamada cultura Tairona descrita por Mason y la etnología de los grupos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Estos trabajos se orientaron bajo un plan de investigación inicial intensivo que escogió como sitio tipo de la cultura Tairona a Pueblito en el Cabo de San Juan del Guía y como grupo étnico representativo a los Kággaba.

La importancia científica que esta zona deberá tener para la etnología colombiana era la más evidente. Las grandes migraciones mesoamericanas y amazónicas que, las últimas por vía del Orinoco y de la zona de la Guyana-Venezuela se expandieron por el norte de sur América, pasaron ciertamente por todo el área del departamento del Magdalena, cruzando su territorio siguiendo las grandes vías migratorias naturales: La costa y los grandes ríos. Olas de estos grupos migratorios deben haber subido por el río Magdalena, deben haber seguido los cursos de los ríos Cesár, Ariguani y Ranchería, sea estableciéndose pacíficamente en estas zonas, sea conquistando o empujando a otros grupos étnicos más antiguos hacia regiones aisladas como la Sierra Nevada o la Guajira (Reichel-Dolmatoff, 1946. p.3).

Las labores del primer año de funcionamiento fueron dos viajes a Pueblito para realizar las excavaciones y levantamientos topográficos; reconocimientos arqueológicos en sitios cercanos como Durcino, Tamacá y Taganga; el salvamento de una cueva funeraria encontrada fortuitamente en la región de La Paz cerca de la serranía del Perijá y estudios etnológicos en San Andrés, Chrrúa, Orondúa, Mamarongo, Secaíno y Chimila. El equipo de trabajo estuvo conformado el Lic. Milcíades Chávez y el ingeniero J.M. Tamayo enviados por

---

esta partida para gastos de investigaciones en el terreno, compra de elementos y sueldo del director (Reichel D., 1946, p.3)

El Instituto Etnológico Nacional para apoyar las exploraciones arqueológicas, la antropóloga Alicia Dussán y el lingüista Nils Holmer de la Universidad de Upsala (Suecia), estos dos últimos trabajaron durante este período *ad honorem*. (Reichel- Dolmatoff, 1946).

La explicación sobre los hallazgos arqueológicos en Pueblito planteada por el IEM marcaron un hito definitivo en la antropología colombiana, ya que siendo una ciudad prehispánica con sofisticados sistemas constructivos, de alfarería, orfebrería y talla lítica, fue la mayor evidencia de que las sociedades que habitaron esta región, antes de la conquista española, eran “civilizadas” y que en el momento del contacto se encontraban en un nivel de complejidad sobresaliente, contrario a lo que habían hecho creer las crónicas. Fue el inicio de una relación de continuidad que ha sido el eje de las investigaciones antropológicas en el país y producto hasta la actualidad, de encarnizadas disputas académicas y políticas, que impactan en el imaginario que tiene la sociedad en general sobre lo indígena, el reconocimiento a los saberes ancestrales y las prácticas de expropiación y desarraigo que han sufrido y siguen sufriendo los indígenas en el país.

A pesar de que la estatuaria agustiniana fue vista desde la misma óptica, por los investigadores del Instituto Etnológico del Cauca, especialmente Gregorio Hernández de Alba, tratando de explicar la “civilidad” de las sociedades prehispánicas, mediante el arte de la escultura y los ajuares funerarios, quienes las construyeron, no estaban asociados, desde las exploraciones arqueológicas de la época, a los indígenas contemporáneos, el interés era el contexto funerario y no se buscaron contextos domésticos o demográficos que mostraran una sociedad avanzada.

Por el contrario, al tratar de explicar los hallazgos arqueológicos en Pueblito, Reichel formuló tempranamente, una relación directa con los grupos indígenas contemporáneos en este momento. Dentro de la misma metodología de campo

se observa un marcado interés por los lugares y objetos que estarían indicando algún tipo de ritual que estaba siendo simultáneamente estudiado por él mismo con los indígenas kággaba.

En el primer informe que rindió al Instituto Etnológico Nacional sobre los trabajos en Pueblito Reichel dice:

Las excavaciones que se llevaron a cabo dentro de las casas dieron como resultado gran número de objetos de uso diario, representando un material de gran interés. Además se hicieron excavaciones alrededor de las casas, ante todo debajo de las lajas horizontales que conectan las lajas verticales que forman los círculos. Estos espacios anulares y tapados representaron un interés destacado puesto que los objetos encontrados estaban enterrados allí intencionalmente como ofrendas o escondites. En efecto hallamos generalmente gran número de objetos de ofrenda enterrados dentro de la misma construcción anular. Estos encuentros consisten en cerámica roja cilíndrica bien cerradas con tapas sobresalientes, que contienen collares de coralina, objetos de piedra finamente tallada y gran cantidad de cristales de roca naturales (Reichel Dolmatoff, 1946, p. 17).

Sus explicaciones obedecían a esta inquietud por relacionar las sociedades prehispánicas con las actuales, por ejemplo, al tratar de explicar el uso de las 9 cuevas que encontró en Pueblito, de donde de recolectó una gran cantidad de material en superficie y en cortes de excavación se nota esta relación más directamente:

“Muchas de las piezas estaban perforadas intencionalmente con un pequeño agujero tal como se conoce la costumbre en Mesoamérica para “liberar el espíritu de la vasija” y por fin piedras de mesas y escaleras de lajas que descendiendo hacia el fondo de la cueva terminan abruptamente ante un abismo. Todo esto hace pensar en que dichas cavernas como sitios donde se depositaban ofrendas, de acuerdo con el conocido culto al agua y a la piedra tal como sobrevive hoy en día todavía entre algunas tribus de la Sierra Nevada” (Reichel Dolmatoff, 1946).

En la colección arqueológica de la Universidad del Magdalena se identificaron 154 objetos de piedra y 55 piezas cerámicas traídas de Pueblito por el equipo del IEM, así como 814 Fragmentos entre cerámicos y líticos, Es probable que

la cifra de la colección lítica sea mucho más alta ya que en la colección se encuentran 125 metates que se saben que provienen de la colección del Museo de Santa Marta, pero que no tienen marca, puede ser que la mayoría de ellos provengan de Pueblito ya que en los informes estudiados, aparecen que se transportaron desde Pueblito al museo, el total de 59 metates y manos de moler, (1 en el año de 1946, 5 en 1947, y 53 en 1949). Hay algunas fotografías de estos metates que coinciden con los que se tienen, para averiguarlo se podrían comparar las fotografías que ya se tienen y establecer con certeza cuántos de ellos vienen de este sitio.

Es muy probable también, que se tengan conchas y restos óseos provenientes de Pueblito, pero es difícil identificarlos porque solo salvo pocas excepciones fueron marcados por los investigadores, así como también muchos objetos a los que se les trató de borrar la marca, por lo cual no fue posible identificarlos. Desde la perspectiva museológica, esta colección tiene especial relevancia, no sólo por haber pertenecido al Museo Etnológico del Magdalena, sino porque el trabajo en la piedra y la alfarería Tairona es representativa de una sociedad que ha habitado la Sierra Nevada de Santa Marta desde el siglo V. A partir de estas piezas es posible desarrollar múltiples líneas de interpretación e investigación en temas como la tecnología lítica, el significado espiritual de los diferentes materiales e iconografías desde el pensamiento ancestral. Así como la divulgación de las investigaciones arqueológicas que se han llevado a cabo en Pueblito hasta la actualidad y el conocimiento que se tiene hasta el momento sobre la forma de vida de las sociedades prehispánicas en la región. Estas líneas y temas de investigación fueron proyectadas para ser trabajadas a partir de talleres con indígenas, la publicación de un catálogo y la realización de un video y una exposición itinerante durante la fase II del presente proyecto.

Esta inquietud de dar explicaciones desde diferentes evidencias y disciplinas posibles a los fenómenos estudiados, permeó las investigaciones que hizo el IEM, tanto arqueológicas, como etnográficas y lingüísticas. Este trabajo se

puede ver compilado en el artículo “Contactos y Cambios Culturales en la Sierra Nevada”, publicado por Reichel-Dolmatoff en 1953, donde establece las relaciones entre los datos que encontró en sus estudios, fuentes históricas y de cronistas. Este escrito tuvo gran impacto a nivel nacional e internacional y su influencia se siente aún en las tendencias académicas y posiciones políticas de los arqueólogos colombianos en la actualidad.

En este artículo se hacen comparaciones de la forma de habitar el territorio de la sierra por parte de los indígenas contemporáneos, con las ciudades prehispánicas, se describe el uso de los objetos arqueológicos Tairona en los rituales y se indaga a los indígenas sobre su contexto, significado y uso<sup>48</sup>; cosa muy rara en la arqueología del momento, es solo hasta muy posteriormente en los años 90s que los arqueólogos colombianos comienzan a preguntarse por el papel político de la arqueología, la posibilidad de la multivocalidad histórica y de que el conocimiento ancestral pueda ser una forma válida para la interpretación de los vestigios arqueológicos (Gnecco, 1999; Hernández 1999).

La obra que el IEM realizó en el Magdalena Grande, es importante para entender el devenir de la antropología colombiana y que en el sitio de Pueblito representa los interrogantes de la arqueología desde los años cuarenta hasta la actualidad. Siguiendo esta misma línea y desde la perspectiva antropológica contemporánea, el valor de la colección que guarda la Universidad del Magdalena, no puede ser evidente, aislada del territorio de la Sierra Nevada y el pensamiento ancestral que lo ordena; este tipo de investigaciones son las que le darían realmente el contexto y valor en la sociedad actual, que la pieza arqueológica, las ciudades prehispánicas, los caminos que las conectan y el territorio adquieran para nosotros la dimensión espacial, temporal y cosmogónica que tiene desde la ley de origen que rige a los pueblos indígenas de la sierra.

---

<sup>48</sup> “Los Kogi quienes visitaron el Museo Etnológico de Santa Marta, reconocieron e identificaron en seguida las piezas arqueológicas Tairona, y manifestaron que las consideraban como parte de su propia cultural. Piezas procedentes del Área Litoral o de otras áreas, fueron rechazadas en seguida diciendo que eran hechas por “otra gente” (Reichel-Dolmatoff, 1953 p. 44)

Esta idea amplia del territorio ya estaba presente en la arqueología realizada por los esposos Reichel- Dolmatoff en el Magdalena Grande. Para realizar las recolecciones de material, tuvieron en cuenta aspectos medioambientales, como variables importantes para explicar el área de influencia Tairona y sus cambios culturales lo que posteriormente, con hallazgos como el de Momil, darían sustento a sus explicaciones de sobre la evolución cultural de las sociedades indígenas de esta parte del continente Americano (Reichel- Dolmatoff 1986), sentando bases más sólidas en la arqueología colombiana.

La complejidad geográfica del Magdalena representa al mismo tiempo zonas naturales bien definidas y de medio ambiente muy variado: La zonas de la costa, la zona de las tierras altas de la sierra nevada, la zona de la depresión Momposina con las riveras del bajo Magdalena, deben haber influenciado los grupos étnicos allí establecidos tendiendo a favorecer ciertos caracteres de la cultura local (Reichel- Dolmatoff, 1946, p.1)

Para abordar esta problemática, se siguieron los cauces de los ríos Ranchería, Cesar y Manzanares, así como la de los sitios costeros y las desembocadura del Río Córdoba y Papare, las bahías y playas a donde llegan directamente las estribaciones de la sierra como Taganga, Gairaca, Nehuange, Chengue, Bahía Concha, más al sur, la costa de Salamanca, la laguna de Zapatosa-Salao, etc., sitios clave para entender las diferencias entre los grupos prehispánicos, haciendo recolecciones superficiales y pequeñas excavaciones que tenían como objetivo construir la secuencia cronológica y la distribución espacial de los asentamientos. Algunos hallazgos fortuitos también dieron información importante para comenzar a entender la región como fue la Cueva de La Paz y Cerro Azul así como los sitios cercanos a la ciudad de Santa Marta que seguramente fueron referenciados por los habitantes como Gaira, Mamatoco, Bonda, Durcino, etc..

De los trabajos realizados por el IEM conservamos en la colección de la Universidad del Magdalena, materiales arqueológicos representativos del Magdalena Grande especialmente del área de la Sierra Nevada de Santa Marta

(en adelante SNSM ), con 17 sitios claramente identificados a partir de 7408 fragmentos marcados con los códigos que se compararon con las fotos de la colección Reichel-Dolmatoff que fue consultada en la sala de colecciones especiales de la Biblioteca Luis Ángel Arango.

Entre las mismas cajas y bolsas de los materiales identificados se encontraron 7.625 fragmentos sin código, que tenían las mismas características de pasta y decoración, entonces se presume que vienen de los mismos hallazgos. Se identificaron otros 18 códigos de sitios que se sabe, pertenecen a la misma colección, por la nomenclatura, el tipo de letra, las tintas y esmaltes que se usaron para marcar los materiales son idénticos, pero que no se logró saber exactamente a qué sitio están haciendo referencia.

Si tenemos en cuenta el volumen de material que se describe en los informes, podemos decir que los materiales que se encuentran en el laboratorio es una muestra pequeña, de lo que fueron las colecciones del Museo Etnológico del Magdalena; sin embargo, a partir de ella, es posible identificar las tipologías de cada sitio, crear una colección de referencia y tratar de complementar con colecciones provenientes de los trabajos arqueológicos recientes en la región.

Con estos datos podremos formar una colección de referencia representativa de la arqueología de Caribe que puede ser complementada con materiales de los trabajos recientes realizados en la región, teniendo así una colección como la proyectada por el IEM desde los años 40, este trabajo será realizado en la Fase II del presente proyecto con la colaboración de estudiantes en práctica y pasantes.

### **2.3. Museo Etnológico del Magdalena (MEM)**

Al parecer la creación del IEM generó entusiasmo en los círculos de la sociedad samaria y del departamento, en especial la idea de la creación del museo que fue apoyada por un buen grupo de amigos que vivían en la ciudad<sup>49</sup>. En 1947, el Dr. Juan Ceballos Pinto puso a disposición el edificio colonial perteneciente a la Diócesis de Santa Marta, donde antiguamente funcionaba el Asilo Betania, donde se almacenaron las colecciones arqueológicas traídas de Pueblito, la Paz y los alrededores de la ciudad.

Los materiales arqueológicos y etnográficos, obtenidos en las exploraciones del IEM fueron abundantes y se ordenaron en colecciones de referencia bajo un sistema de catalogación por sitio, contexto arqueológico y número de espécimen, iniciando formalmente la colección de referencia del Caribe colombiano. La minuciosidad en el trabajo de catalogación y registro fotográfico con los que se almacenaron estos materiales de investigación y las piezas que iban adquiriendo para el museo, permitió que en la actualidad hayamos podido identificar, los contextos arqueológicos de 606 piezas completas y 15.867 fragmentos cerámicos, líticos, rescatados por el programa de antropología de la Universidad del Magdalena, a pesar de los múltiples traslados y pérdidas que sufrió la colección, al desintegrarse el Museo de Santa Marta, podemos decir que tenemos, casi ochenta años después, la oportunidad de reconstruir la colección y alimentarla con las nuevas informaciones obtenidas en estos sitios hasta el momento actual.

Ante la importancia de los hallazgos arqueológicos y entusiasmo de algunos sectores de la sociedad samaria por los realizados por el IEM entre 1946 y 1947, se aumentaron gradualmente los recursos del instituto, con los cuales se

---

<sup>49</sup> En 1975 se realizó el Congreso nacional de historiadores y antropólogos en Santa Marta, en cuyas memorias se publica el discurso inaugural que ofrece Reichel-Dolmatoff, donde da reconocimiento a la gobernación del Magdalena y a las siguientes personas : Néstor Guillermo Burgues Daza, Pedro Castro Monsalve, Pedro Castro Tres Palacios, Juan B. Ceballos Pinto, Fransisco Covilla Robles, Doña Ana de Ávila, Pedrito García, Dr. Goenaga, el profesor Giacometto, el coronel Mario Gómez de Barrancas, Don Grati Gómez en Rioacha, abogado Rafael Martínez Sarmiento, el Gobernador Rhenals. El general Sebas Socarrás



financiaron inicialmente las investigaciones y en Octubre de 1947 se abrió oficialmente el Museo de Santa Marta en la llamada Casa del Márquez, en el centro histórico de la ciudad, donde funcionó del museo hasta mediados de los años 60s.

Siendo alumno de Paul Rivet en París, Reichel-Dolmatof tenía conocimiento y experiencia en catalogación de colecciones y montaje de exposiciones, había colaborado en el montaje del Museo Nacional:

Las colecciones etnográficas del antiguo Museo Nacional que se encuentran sin ninguna documentación pero que representan un material interesante fueron arregladas por mí haciendo un pequeño catalogo y colocándolas de la mejor manera en vitrinas improvisadas. Es una verdadera sorpresa para todos que hayan coleccionadas tantas piezas etnográficas y que antes nadie se hubiera dado cuenta (Comunicación de G. Reichel-Dolmatoff a Paul Rivet, 1945 citado por Botero, 2009, p.204).

Al hacer un análisis de las fotos de su archivo y la descripción que hace Reichel en los informes del IEN se puede afirmar que el museo contaba con 6 salas en una de las cuales funcionaba la oficina y secretaría, las otras 5 eran de exposición, tenían una pequeña pieza que funcionaba como depósito y laboratorio.

Siendo una casa colonial, los muros eran de adobe y las salas se comunicaban por vanos en arco y en dintel, el piso era de baldosa grande y el techo con vigas a la vista, el recorrido se hacía dirigido por el eje de los vanos y remataba en un espacio con escalones donde se exhibía en un pedestal un escultura de una cabeza de piedra acompañada de metates y manos de moler en los escalones.

Las salas de exposición estaban ordenadas por temas: dos salas de arqueología, una sala de etnografía y una sala folklore costeño, las vitrinas eran de vidrio y madera algunas de piso otras adosadas a la pared y otras

diseñadas para los vanos de las ventanas. En las salas de arqueología se exhibían los objetos Tairona, algunos organizados por tamaño, o por tipo (cerámica negra, hachas monolíticas, miniaturas), en una vitrina adosada a la pared se observan alrededor de 40 objetos entre bastones, colgantes y otros instrumentos líticos hallados en Pueblito, fotografías de la ciudad prehispánica y de las excavaciones, además una vitrina con colgantes, pectorales y otros objetos en oro, en otro rincón la vitrina de piezas cerámicas se asocia con un mapa de poblamiento americano; en otro espacio se ve una vitrina con la representación de la tumba en la Cueva de la Paz, las vasijas y una composición de 54 tiras unidas en la mitad con cuentas de collar de las piedras y cuarzos que allí encontraron, fotografías de las excavaciones, mapas y planos del sitio.

En la *Sala de Etnografía* habían fotos de indígenas, viviendas y paisajes de la sierra formando una línea vertical por toda la pared, en el centro se mostraba en urna, una estatua de madera pintada representando a una persona de pie y vestida con pantalones y camisa con motivos en espiral; en otro lugar de la sala había una vitrina con fajas y algunos objetos rituales y en otra objetos en cestería y otros instrumentos acompañada por fotografías de indígenas Chimila. Finalmente, en la sala de *Folklore Costeño*, se exhibían fotos, cestería, en una vitrina había una tambora, una red y un remo; en otra se mostraban los tejidos Guajiros, en otras dos objetos de cestería, y en otra vitrina se exhibían tinajas y otras cerámicas contemporáneas asociadas con fotografías del proceso de fabricación alfarera por parte de una campesina.

Haciendo una interpretación de la museografía, la disposición de los objetos, fotos e información de las fotografías se puede decir que la intención del museo era mostrar las investigaciones realizadas por el IEM bajo una mirada amplia de la antropología, se hacían asociaciones indirectas de fotografías y cultura material de los indígenas de la región, con las piezas arqueológicas como primeras formas de mostrar la idea de continuidad entre las sociedades prehispánicas y las actuales con la que se trabajaba en el Instituto. Aspecto

muy importante ya que esta idea de asociación y de continuidad vendría a ser profundizada por Reichel-Dolmatoff en toda su obra y lo llevaría a su planteamiento sobre el ecologismo nativo que tuvo más receptividad en los museos, que en la forma de hacer arqueología en Colombia, como lo afirma Languebaek (2003) al analizar la importancia de la obra de Dolmatoff en la arqueología colombiana:

El caso es que como sus planteamientos tenían cada vez más relación con su visión del indígena ecológico y cada vez menos con el registro arqueológico, su labor se hizo menos sugerente para los arqueólogos que trabajaban en campo, excavando basureros y viviendas, sitios donde rara vez encontraban adornos de oro que se pudieran asociar a prácticas chamánicas y, menos, pruebas de una supuesta sabiduría ambiental. En cambio, se hizo muy popular en los museos que contenían objetos que se podían asociar, con facilidad, al chamanismo; en esos lugares, además, el discurso ecológico brindaba una bienvenida contextualización de objetos que aparecían “mudos” en sus colecciones y, a la vez, permitía establecer una relación entre un supuesto pasado prehispánico y las sociedades indígenas del presente (Languebaek, 2003, p. 193.)

Sin embargo, esta idea de dar interpretación a los vestigios arqueológicos no vino a ser desarrollada completamente en la obra de Reichel, sino hasta cuando publica “Orfebrería y Chamanismo: Un estudio Iconográfico del Museo del Oro”, en 1988 después de haber adquirido un conocimiento más profundo sobre los indígenas de Colombia en especial de la Sierra Nevada de Santa Marta y del Amazonas, desde donde hizo asociaciones directas y muy elaboradas sobre la cosmogonía indígena y la iconografía presente en las piezas orfebres conservadas en el Museo del Oro .

Ahora, al reconocer esta relación entre los objetos rituales y la ideología chamánica, pude aproximarme a la comprensión de significados más profundos y, con ellos, a algunas de las causas sociales que dieron origen y forma a este complejo artístico y tecnológico, tan mundialmente importante, como es la orfebrería prehistórica de Colombia. Mi ensayo de interpretación del oro precolombino tendrá pues como tema central la institución del chamanismo, visto como parte esencial de los fundamentos ideológicos de las culturas indígenas de Colombia”. (Reichel-Dolmatoff, 1988).

Las salas de exposición del Museo de Santa Marta estaban concebidas desde la investigación y eran un reflejo de las ideas que se desarrollaron en el IEM que serían la base de la obra de Reichel-Dolmatoff pionero e impulsor de una forma muy particular de trabajar, que caracterizara a la antropología en Colombia y que sería reconocida posteriormente, no solo a nivel nacional sino también internacional.

Debido a que la Universidad de los Andes, invitó a Reichel-Dolmatoff a crear el Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes, los esposos Dolmatoff, se radicaron en Bogotá y entregaron el IEM, con su museo, en 1950, a Joaquín Parra, quien fue encargado por el Instituto Etnológico Nacional de continuar con las labores, cerrando así el primer ciclo de las investigaciones arqueológicas y etnográficas en el Magdalena Grande.

“Aunque la marea no le era adversa, el museo, que había llegado a tener cinco salas, seguía siendo frágil: carecía de una casa propia; vivía en arriendo, que debía con frecuencia pagar doña Alicia, que contaba con el respaldo de su madre, doña Lucrecia, ante los bancos de Santa Marta. Además, el pago mensual del director del Instituto Etnológico del Magdalena no siempre llegó a tiempo; y cuando llegaba, se debía cambiar –como ocurría con muchos otros funcionario departamentales y municipales– donde una reconocida samaria, doña Otilia, que cobraba una buena comisión por ello. Ahora, en 1950, cuando era la hora de partir para Bogotá con por lo menos tres pequeños hijos (René, Inés y Elizabeth) para elaborar los materiales –como decíamos a propósito de los productos del trabajo de campo–, el Instituto quedaba en otras manos, en las del etnólogo Joaquín Parra Rojas, que había venido dos años atrás desde Bogotá, con la venia del Instituto Etnológico Nacional; inicialmente, llegó como estudiante del Instituto Etnológico para colaborar en las investigaciones en el Ranchería, y con el tiempo se convirtió en un maravilloso colaborador, como dice doña Alicia. Pero quizás este Instituto, esta verdadera flor rara en medio del trópico, era de todas maneras muy frágil. Después de un tiempo, la dirección del Instituto pasó a manos samarias, a las de Ignacio Díaz Granados” (Pineda Camacho, 2009, p. 154).

El cierre del museo y por ende el fin del IEM no obedeció únicamente al traslado de su director, en este momento la institucionalización de la antropología en Colombia, con los cambios políticos cerró también el Instituto Etnológico del Cauca, muchos de los programas y políticas educativas

promocionadas por la República Liberal fueron abandonadas o reformadas nuevamente así lo escribe Herrera para el cierre de la Normal Superior.

“El cierre de la Normal Superior clausuró el mejor comienzo científico del país, experimento que no ha podido repetirse. Desmembraron el alma máter y su tradición no perduró en ningún segmento. Creo que fue resultado de uno de tantos momentos políticos del país en que la obnubilación partidista de sus líderes puede más que la razón. Era una época de despertar nacional, con una lucha entre fuerzas seculares y vientos nuevos. Y el ayer tuvo más poder. Sobre nuestra generación de la Escuela Normal Superior había renovaciones académicas venidas de Europa que nuestras estructuras políticas no pudieron asimilar (Herrera y Low 1987, p.27-30 citados por; Herrera, 2009, p. 97).

Con la valoración museológica de la colección, se encontró que una de sus principales particularidades, es la de pertenecer a la región del Magdalena Grande, y en su gran mayoría al territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta, de haber sido la primera colección de referencia científica del país y la única de haber sido formada con una óptica antropológica amplia, donde las técnicas de recolección de los materiales, su tratamiento y catalogación fueron orientadas por el tema de la ancestralidad de los pueblos indígenas contemporáneos.

Desde esta perspectiva, las piezas y materiales de investigación pueden ser vistas en el contexto del pasado y el presente de la región y desde las diversas formas de dar valor y significación al patrimonio arqueológico por parte de diferentes disciplinas y saberes. Se plantea entonces, que como proyección de la valoración de la colección en este nivel, se abra un espacio de diálogo con participación de las diferentes disciplinas y visiones (científicos, indígenas, guaqueros, alfareros y coleccionistas) prestando especial atención al saber ancestral de los pueblos indígenas de la SNSM mediante talleres donde se traten temas como la significación de las piezas, su articulación con el territorio, las prácticas ancestrales y el manejo del patrimonio arqueológico.

Podemos decir que la colección arqueológica de la Universidad del Magdalena es representativa de los inicios de la institucionalización de la antropología en Colombia por contener fragmentos recolectados en las investigaciones del Instituto Etnológico del Magdalena en cabeza de los esposos Reichel-Dolmatoff en los años 40 y 606 piezas del primer museo arqueológico de la región, con colecciones de referencia rigurosamente sistematizadas. Al momento de hacer la investigación en centros de documentación y entrevistas a personajes relacionados con la historia de la colección, se abrieron temas muy interesantes para continuar explorando, como es la vida cultural e intelectual de la ciudad de Santa Marta en esta época, así como la influencia de las prácticas de la guaquería y alfarería en la forma como se ha concebido y valorado el patrimonio arqueológico en la región.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Botero, C. I. (2006). *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: viajeros, arqueólogos y coleccionistas. 1820 – 1945*. Bogotá: ICANH, Universidad de los Andes.
- Reichel – Dolmatoff, G. (1946). *Informe referente a las investigaciones del Instituto Etnológico del Magdalena, en la zona del Cabo de San Juan del Guía durante el mes de Sept de 1946* .MS. ICANH
- Reichel – Dolmatoff, G. (1946). *Informe Segunda Comisión del Instituto Etnológico del Magdalena, en la zona del Cabo San Juan Del Guía Sitio Pueblito*. MS. ICANH
- Reichel – Dolmatoff, G. (1947). *Informe general IEM, agosto 1946 – junio 1947* . Ms. ICANH
- Reichel – Dolmatoff, G. (1948) *Informe general sobre las actividades del IEM periodo del 1 de julio de 1947 al 1 julio de 1948*. Ms. ICANH
- Reichel – Dolmatoff, G. (1948). *Investigaciones arqueológicas en la zona oriental del Departamento del Magdalena Parte II*. Manuscrito original.

- Reichel – Dolmatoff, G. (1948). *Informe trimestral sobre las actividades del IEM julio 1 1947 a octubre 1 1948. Manuscrito Original*
- Reichel – Dolmatoff, G. (1949). *Informe referente a las investigaciones del IEM en la zona del Cabo de San Juan del Guía durante el mes de sept de 1949. Manuscrito original*
- Reichel – Dolmatoff, G. (1950). *Informe sobre las actividades del IEM (enero 1 al junio de 1950) Manuscrito original*
- Reichel – Dolmatoff, G. (1997). *Arqueología de Colombia: un texto introductorio*. Colección Credencial Historia. Santa Fe de Bogotá: Presidencia de la República,
- Dussan de Reichel, A. (1992). *Biografía de Reichel Dolmatoff, En: Gran Enciclopedia de Colombia, Tomo Biografías*. Círculo de lectores. Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/biografias/reicgera.htm>
- Echeverri, M. (1999). *El Museo Arqueológico y Etnológico de Colombia (1939-1948): La puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena*. En: Revista de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Sociales Universidad de los Andes. Pp.104-109 (3), versión digital.. <http://res.uniandes.edu.co/view.php/85/view.php>
- Gnecco Valencia, C. (1999). *Multivocalidad histórica: hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gnecco Valencia, C. & Hernandez, C. (2006). *Estatuas de piedra, historias nativas y arqueólogos*. [Manuscrito].
- Herrera, M. C. (2009). Como la seda de un estandarte contra el viento: Un tributo a los pioneros de la Escuela Normal Superior y el Instituto Etnológico Nacional. En *Arqueología y Etnología en Colombia :La Creación de una tradición científica*. Bogota : Universidad de los Andes,
- Lacroix, L. (2002). *Seminaire Collection et Consevation, M.A. muséologie, automne*. Montreal: UQÁM.
- Laurière, C. (julio-diciembre 2008). Paul Rivet: hombre político y fundador del Museo del Hombre. *Revista Colombiana de Antropología*, 44(2), pp. 481-507

- Monpetit, R. (2004). Musées et universités: des fonctions en redéfinition, des missions complémentaires, des collaborations requises. En: Jaumain Serge, (ed.), *Les Musés en mouvement: Nouvelles conceptions, nouveaux publics*, (p. 41-71). Belgique, Canada : Bruxelles.
- Núñez, A. (julio 2007). La exposición museal como espacio de mediación. *Revista Universitas Humanística*. P.p.183 -199
- Pearce, S. (1995). Collecting processes. En *Collecting* (p.3-35). London : Roudlege.
- Perry, J. (2006). La exposicion arqueologica y etnografica de 1938 en Colombia. En *Arqueología y Etnología en Colombia : La Creación de una tradición científica*. Bogota : Universidad de los Andes,
- Pineda Camacho, R. (2009). Cronistas Contemporáneos. Historia de los Institutos Etnológicos de Colombia (1930-1952). En *Arqueología y Etnología en Colombia : La Creación de una tradición científica*. Bogota : Universidad de los Andes.





**CAPITULO 3**



**EL CARIBE DESDE SU ECONOMÍA Y CULTURA**





# LA ESCUELA DE SABERES ANCESTRALES DE LA RED AGENDA CARIBE. UNA ALTERNATIVA DIALÓGICA PARA EL POSTCONFLICTO EN COLOMBIA

Dr. Eduardo Forero Lloreda<sup>∞</sup>

Amaury Padilla<sup>∂</sup>

## 1. ¿QUÉ ES AGENDA CARIBE?

Agenda Caribe está constituida por 25 organizaciones sociales, de iglesias, de mujeres y defensoras de derechos humanos, pueblos indígenas y comunidades afrocaribeñas (ver Tabla de Ubicación y Beneficiarios) que trabajan en los departamentos de Sucre, Bolívar, Atlántico, Magdalena, Cesar, Córdoba y Guajira. Las organizaciones de la Red Agenda Caribe están acompañando actualmente a 15 comunidades víctimas del desplazamiento forzado, que están resistiendo en el territorio, que han retornado o que están en procesos jurídicos defendiendo su tierra y su espacio. En este texto se presenta la necesidad de acercar a la academia a través del desarrollo de proyectos compartidos en pos de la solución del conflicto en Colombia y las estrategias posteriores al mismo.

La región del Caribe colombiano se caracteriza por poseer una gran variedad de ecosistemas marinos y terrestres y por contar con zonas de biósfera como

---

<sup>∞</sup> Eduardo Forero Lloreda es Doctor en Antropología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México. Docente del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena, sus temas de interés son: Ciencias de la Complejidad, Gestión Cultural, patrimonio, Arqueología, Turismo Cultural, Transdisciplina, Desarrollo sustentable, derechos culturales, comunicación intercultural, políticas públicas. Correo de contacto: [edfor09@unimagdalena.edu.co](mailto:edfor09@unimagdalena.edu.co)

<sup>∂</sup> Amaury Padilla es licenciado en Filosofía e Historia y Periodista, con estudios de postgrado en desarrollo Local del Centro Latinoamericano de Economía Humana de Uruguay -CLAEH. Ha sido docente universitario, gestor de paz, defensor de derechos humanos y objetor de conciencia. Dirige el Colectivo AGENDA CARIBE y el programa de desarrollo y paz del Departamento del Cesar. Correo de contacto: [mauopalma2006@gmail.com](mailto:mauopalma2006@gmail.com)

la Sierra Nevada de Santa Marta y la Ciénaga Grande del Magdalena, así como con zonas de alta biodiversidad biológica como la del delta de la Mojana y la Depresión Momposina. Posee, además, una gran disponibilidad hídrica con acuíferos, lagos, ciénagas y humedales. El Caribe Colombiano tiene una posición geoestratégica importante para el comercio internacional, posee puertos en Cartagena, Barranquilla, Santa Marta, La Guajira, Morrosquillo y San Andrés; asimismo cuenta con conectividad con el interior del país a través del río Magdalena y dos vías terrestres. Posee frontera ambiental con Panamá, frontera terrestre, étnica y comercial con Venezuela y marítima con Costa Rica, Honduras, Nicaragua, Jamaica, Haití y República Dominicana y concentra 25 zonas francas<sup>50</sup>.

La base económica de la región se sustenta en los sectores agropecuarios, minero-energético e industrial. Posee el área con mayor vocación agrícola de país, con 4.7 millones de hectáreas, lo que significa el 46% del total nacional. De estas, 1.2 millones de hectáreas ocupan cultivos tradicionales, tales como yuca, plátano, frijol y ñame, entre otros productos y agricultura comercial como arroz, palma, banano y sorgo; y 2.6 millones de hectáreas con vocación ganadera<sup>51</sup>.

Todo lo anterior hace que la Región Caribe posea grandes ventajas para la competitividad por su localización y dotación de recursos naturales. De acuerdo con el Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014, la región ofrece un gran potencial de *clusters* en agroindustria (aceites y grasas, pescado, carnes, etc.), minero energético, turismo, biocombustibles, portuario y de logística. Con estas condiciones el Plan de Desarrollo propone impulsar más aceleradamente las potencialidades económicas de la zona para lograr condiciones básicas de desarrollo.

---

<sup>50</sup> Representan el 30% del total de país.

<sup>51</sup> Departamento Nacional de Planeación-DNP-. Bases del Plan de Desarrollo 2010-2014. Prosperidad para todos. Gobierno de Juan Manuel Santos. <http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/PND.aspx>

La Región Caribe cuenta, además, con una amplia pluralidad étnica y cultural. En esta región se concentra el 34% del total de la población indígena<sup>52</sup> del país y el 38% de la población afrocolombiana. Pero a pesar de las grandes riquezas naturales y culturales y su gran potencial en esta región, el 46% de la población está con NBI (Necesidades Básicas Insatisfechas), porcentaje muy superior al promedio nacional (27,8) y el 23.2% vive en condiciones de miseria (10.6% nacional).

Desde los años 90, las comunidades campesinas, afrocolombianas e indígenas de la región Caribe han vivido el conflicto armado y, con este, el despojo de sus tierras y sus territorios. Se han enfrentado a métodos violentos e ilegales y, en algunos casos, acompañados de formas legales con la que el perpetrador buscaba adquirir formalmente los derechos sobre la propiedad. Todo esto ligado a una institucionalidad local poco transparente, y en muchos casos corrupta, que termina siendo parte de cadena de despojo.

En esta región el conflicto armado ha dejado miles de víctimas y el mayor flujo de población desplazada del país (35% por expulsión y 34% por recepción). En la Costa Caribe (Plan de Desarrollo 2010-2014) fueron abandonadas 2.104.415 hectáreas, lo que corresponde al 38.25% del total de las tierras dejadas por las familias campesinas<sup>53</sup>. Entre 1997-2007, sólo en los departamentos de Córdoba y Sucre, la población desplazada se vio obligada a dejar aproximadamente 150.000 hectáreas y en la región de los Montes de María los 200.000 campesinos y campesinas desplazadas por la violencia abandonaron 81.642 hectáreas de tierras (Reyes, 2009).

---

<sup>52</sup> En el Caribe colombiano habitan en la Sierra Nevada de Santa Marta: Arhuaco, Kogui, Wiwa y Kankuamos. En la Guajira los Wuayúú, el Córdoba y Sucre los Embera Katio, y Senú.

<sup>53</sup> En Colombia, entre 1980 y julio de 2010, fueron abandonadas o usurpadas aproximadamente 6.6 millones hectáreas de tierra, afectando a 434.099 familias rurales. Dato de la Comisión Nacional de Seguimiento a la Política Pública de Desplazamiento, 2008.

Por su parte, la política del gobierno colombiano para construir Estado y promover el desarrollo en zonas de conflicto armado ha sido, desde el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, la Seguridad Democrática; que continúa bajo el actual gobierno de Juan Manuel Santos con el Plan Nacional de Consolidación Territorial. Una política que se ha diseñado y desarrollado bajo doctrina de acción integral del Estado que busca recuperar y controlar los territorios para generar confianza inversionista. Bajo esta doctrina se concibe la seguridad como generadora de crecimiento económico y rentabilidad social.

Para operar la Doctrina de Acción Integral (DAI) se creó en el 2004, con el apoyo del Plan Colombia, los Centros de Coordinación de Acción Integral (CCAI). A estos centros pertenecen las entidades del gobierno colombiano que complementan y apoyan la recuperación militar del territorio con programas sociales y económicos. En el país hay 14 zonas bajo la DAI, que comprenden 86 municipios de 17 departamentos. En estas zonas la acción conjunta del Estado debe lograr la superación del desplazamiento forzado, la protección de los derechos humanos, la reconciliación, la superación de la pobreza extrema y la consolidación de condiciones regionales de desarrollo y paz. En la costa Caribe existen tres zonas CCAI: Córdoba, Sierra Nevada de Santa Marta y Montes de María.

La política social en las zonas CCAI, tiende a ser sustituida por las acciones o jornadas cívico-militares encaminadas más a cambiar la percepción de las comunidades sobre la fuerza pública y el Estado y a volverla su aliada, que a resolver los problemas socioeconómicos de las localidades, en el marco de los planes de desarrollo local y de la participación comunitaria. Este tipo de acciones afectan la estructura institucional, la gobernabilidad local y deteriora aún más la descentralización político-administrativa.

Aunque es indudable que la violencia es la primera causa del desplazamiento forzado también es claro que el fin último del desplazamiento y el despojo ha

sido el interés de unos pocos por poseer y controlar la tierra y el territorio para la explotación de los recursos naturales y la ganadería extensiva, para el aprovechamiento económico por parte de empresas lícitas o ilícitas, como base para tener poder político para la movilidad estratégica de los actores armados. Detrás del desplazamiento y el despojo de tierras, no sólo se muestra la incapacidad del Estado para proteger los derechos de las comunidades, sino que se evidencian poderosos intereses económicos sobre los territorios objeto de la política de consolidación.

En este contexto, las comunidades indígenas afrocolombianas y campesinas y sus organizaciones sociales y comunitarias de la región Caribe se están enfrentando a los impactos negativos de la estrategia de consolidación social del territorio, de las inversiones extranjeras extractivas, megaproyectos agroindustriales y turísticos, que ponen en riesgo la pervivencia de los pueblos ancestrales, la pérdida del territorio, afectando de manera grave los derechos políticos, sociales, culturales y ambientales y los derechos de la madre naturaleza.

De acuerdo con las organizaciones que hacen parte de la Red Agenda Caribe y las comunidades que esta acompaña, poner en riesgo el territorio es afectar la cultura, la historia y la identidad, es violar el derecho indispensable para la supervivencia y la reproducción como pueblos y comunidades que habitan el Caribe colombiano.

Bajo esta perspectiva, durante los últimos años la Red Agenda Caribe se ha fortalecido constituyéndose en un espacio de confluencia, articulación y coordinación de 24 organizaciones sociales defensoras de derechos humanos, de mujeres, religiosas, pueblos indígenas y comunidades afrocaribeñas, con el fin de promover los derechos humanos, la reparación integral de las víctimas de la violencia y la defensa de la tierra y el territorio. Para esto Agenda Caribe ha desarrollado dos estrategias centrales, una de protección y autoprotección,

y otra, pedagógica expresada en la Escuela de Saberes Ancestrales del Caribe.

Para la puesta en marcha de la **estrategia de protección y autoprotección Agenda Caribe** cuenta con un grupo de abogados/as formados que brinda apoyo jurídico a las víctimas y con organizaciones con profesionales que hacen acompañamiento psicosocial a las comunidades y familias afectadas por el conflicto armado. Además, se desarrollan acciones de incidencia regional, nacional e internacional para visibilizar las problemáticas que enfrentan las comunidades y la permanente violación de los derechos individuales y colectivos. La Red Agenda Caribe cuenta con el acompañamiento de la iglesia Presbiteriana y Comunidad Franciscana y de los mayores y autoridades tradicionales de los pueblos indígenas Koguis, Kankuamos, Arhuacos y Wayuú, y ha ganado la confianza y la credibilidad de las comunidades y de otras redes y organizaciones en la región.

La **Escuela de Saberes Ancestrales de la Red Agenda Caribe** es una apuesta estratégica de la Red Agenda Caribe, que propone formar de manera integral ciudadanos/as libres, de calidad ética y humanística, con capacidad de analizar y comprender lo que ocurre en sus territorio, su región y en el país, y de cómo esto impacta la vida de las gentes del Caribe; pero que a su vez, capacita a los líderes y dirigentes sociales para que sean capaces de intervenir de manera decisiva en los procesos de mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades en las cuales se hallan inmersos.

La escuela es itinerante y sus encuentros se desarrollan en territorios ancestrales y de alta significación para sus comunidades en los siete departamentos del Caribe colombiano. En ella participan estudiantes que hacen parte de organizaciones sociales y de DDHH y de comunidades afrocaribeñas, indígenas, campesinas y víctimas del conflicto armado vinculados a la Red Agenda Caribe. A partir del intercambio de experiencias y



de saberes se busca construir propuestas de desarrollo y de incidencia política respetando e incorporando su cosmovisión e identidad propia que les permitan permanecer en sus territorios en condiciones de dignidad y sostenibilidad. Esta escuela se propone avanzar desde la comprensión de nuestros valores identitarios como la cultura Caribe, en el posicionamiento de valores públicos como la diversidad étnica y religiosa para la construcción de la democracia, la justicia social, la preservación del ambiente, el respeto a los derechos humanos y la consolidación de la paz como prerrequisito fundamental en la superación de la pobreza, la construcción de la vida y el desarrollo social y económico.

No obstante los avances, aún es necesario seguir fortaleciendo y dotando de herramientas a las organizaciones de Agenda Caribe con el fin de promover la permanencia de las comunidades en su tierra y territorio y defender la cultura la identidad y la autonomía las comunidades indígenas, afrocolombianas y campesinas.

Se requiere, además, una mayor articulación con la academia<sup>54</sup> para sistematizar el conocimiento ancestral de las comunidades y para que las academias conozcan saberes emergentes que requiere de diálogo para la construcción de saberes que permitan el diseño de una propuesta que respete los derechos humanos y los de la madre naturaleza.

Así mismo se necesita apoyar y promover iniciativas propias que permitan demostrar que es posible la pervivencia en el territorio desde la recuperación de prácticas ancestrales, que respetan la madre naturaleza, que garantizan la

---

<sup>54</sup> En este sentido la Universidad del Magdalena se vincula al proyecto a través del Grupo de Investigación Arqueología, Etnografía e Historia y el semillero de investigación: Gestión del Patrimonio cultural, natural y espiritual: Orlando Fals Borda, que dirige el profesor Eduardo Forero Lloreda, coautor de este texto. Tales actividades vienen desarrollándose a través de la participación en varios de los encuentros promovidos por la Escuela de Saberes Ancestrales de la Red Agenda Caribe.

seguridad, soberanía y autonomía alimentaria, que fortalecen el tejido social y aportan a la construcción de una paz sostenible y duradera desde las comunidades rurales, pueblos indígenas y afrocaribeños.

### Tabla de Ubicación y Beneficiarios

Departamento	Provincia/ Municipio	Organizaciones de Agenda Caribe que acompañan	Comunidad	Beneficiarios Directos		Beneficiarios Indirectos	
				H	M	H	M
Bolívar	Islas de la Zona Norte	Fundación Surcos	Tierra Baja, Arroyo Grande, Tierra Bomba , Punta Canoa, Tierra Baja Puerto Rey, Bayunca, Islas del Rosario y Barú	30	50	160	240
	San Jacinto		Asociación de familias desplazadas del corregimiento de las Palma ASOPALMA 24 familias	40	30	140	210
				ASIPALMA			
	El Carmen de Bolívar	Colectivo de Comunicaciones de Montes de María Línea XXI	Mujeres Unidas del Salado	15		40	50
	San Onofre	Fundación Infancia Feliz	Finca la Alemania	60	115	78	182
Sucre	Ovejas		ASOVICHENGE				

		Colectivo de Comunicaciones de Montes de María Línea XXI	Colectivo de Narradores y Narradoras de la Memoria (Empresa Comunitaria San Rafael Comunidad Borrachera y Villa Colombia)	12	8	24	36
			Asociación de Campesinos Retornados de Ovejas (ASOCARE)	42	10	96	146
Guajira	Albania	Asociación de Autoridades Tradicionales del Pueblo Wayuu	Guacimal, Amaré Perrancho	29	32	122	183
		Mujeres de Fuerza Wayuu	Cuatro Vías	5	12	34	51
Cesar	Pueblo Bello	Resguardo Pueblo Arhuaco – Buncichama  Resguardo del Pueblo Kankuamo	Gunchucua  Rio seco	49	72	363	293
Magdalena	Taganga	Asociación pro defensa de Taganga	Comunidad de Pescadores	40	10	900	1100
Córdoba	Lórica, Purísima, San Bernardo, Cotorra y Chimá,	ASPROCIG					
				450	545	2519	3444

## 2. ALGUNAS METAS PROPUESTAS

Las comunidades indígenas, afrocolombianas y campesinas que hacen parte de la **Escuela de Saberes Ancestrales** de la Red Agenda Caribe, enfrentan

de manera propositiva los impactos de desfavorables generados por los modelos de desarrollo y *extractividad*, excluyentes de las comunidades, basado en la inversión extranjera y que no respetan la tierra, el territorio, ni los saberes ancestrales; promueven propuestas sostenibles a partir de su identidad cultural y sus derechos políticos, económicos, sociales, culturales y ambientales para la defensa de la tierra y el territorio.

En este sentido el ejercicio dialógico que se plantea en la **Escuela de Saberes Ancestrales**, coincide en acercar a la academia, la sociedad civil y el Estado, en una suerte de acciones que permita el desarrollo de políticas públicas y actividades que se dispongan de manera coherente para el post-conflicto en Colombia. Esto es la consolidación de la restitución de tierras, y los derechos de la poblaciones vulnerables a una vida digna equitativa y con las necesidades básicas satisfechas, así como la consolidación de saberes y prácticas culturales, que releven el papel de su economía y formas de organización de la producción cultural y natural de sus instituciones.

### 3. OBJETIVOS PLANTEADOS PARA LAS ACCIONES FUTURAS

#### OBJETIVO ESPECÍFICO 1

Dotar de capacidades y herramientas a 30 organizaciones de la Red Agenda Caribe y a comunidades campesinas, indígenas (Wayuu, Arhuaca y Kankuama y Kogui) y afrocolombianas del Caribe Colombiano, a través de la implementación de la **Escuela de Saberes Ancestrales del Caribe Colombiano**, concebida como un diálogo de saberes, intercultural e itinerante, que permita construir propuestas colectivas a las problemáticas que enfrentan las comunidades y organizaciones al defender la tierra y el territorio, durante dos años del proyecto.

## **OBJETIVO ESPECÍFICO 2**

Generar un espacio de articulación entre comunidades indígenas afrocaribeñas indígenas y campesinas que hacen partes de la **Escuela de Saberes Ancestrales** de Agenda Caribe con la Universidad de Magdalena, para promover el crecimiento del capital cultural, la recuperación del tejido social y la conservación del patrimonio cultural y natural, a través de una adecuada gestión Estado, sociedad civil y academia en el marco del respeto de los derechos.

## **OBJETIVO ESPECÍFICO 3**

Promover tres iniciativas propias de las comunidades vinculadas a la **Escuela de Saberes Ancestrales** que permitan demostrar que es posible la pervivencia en el territorio desde la recuperación de prácticas ancestrales, que respetan la Madre Naturaleza y que garantizan la seguridad y fortalecen el tejido social.

## **4. ESTRATEGIAS**

La **Escuela de Saberes Ancestrales del Caribe** desea construir comunidad intelectual en los espacios que articula, con prácticas, sujetos y saberes populares, aunados con discursos, investigaciones y disciplinas sociales, en una perspectiva dialógica del saber aprender y del conocer en terreno, la unión del pensamiento y la acción, como decían Paulo Freire y Orlando Fals Borda.

Con estos debates y reflexiones dados en el marco de la Escuela de Saberes se espera fortalecer las comunidades y organizaciones en dos vías:

1. Construir propuestas de desarrollo a partir de su cosmovisión e identidad propia, para responder a las necesidades concretas y para defender su permanencia en el territorio en condiciones de dignidad y sostenibilidad.

2. Definir propuestas para la construcción de una agenda política de interlocución e incidencia de las organizaciones y comunidades para la defensa de la tierra y el territorio. Se espera que la **Escuela de Saberes Ancestrales de Agenda Caribe** aplique un enfoque de reflexión y acción. Lo que significa que luego de los días de análisis y acuerdos sobre propuestas concretas, se adelantarán acciones de incidencia política y de comunicaciones para visibilizar ante las autoridades locales y regionales las problemáticas que afectan a las organizaciones y comunidades en una determinada región y posicionar sus propuestas.

### Organizaciones de la Red Agenda Caribe

Departamento	Número de Organizaciones	Organizaciones
Atlántico	7	Fundación Infancia Feliz, Comité Permanente por la Defensa de los DDHH del Atlántico, Corporación Educativa en Derechos Humanos –Cedhernos-, Iglesia Presbiteriana, Universidad Reformada, Asociación de Educadores de Barranquilla ASDEBA, Asociación Locumental Festival
Bolívar	6	Fundación Surcos, Fundación Tejedores de Paz, Corporación Jorge Artel, Asociación Cultural Pro Defensa de Getsemaní. Colectivo de Comunicaciones Montes de María Línea XXI, Corporación Juvenil Nuevo Agora
Cesar	5	Redjuvensar, Mujeres Tejedoras de Paz, Organización Indígena Kankuama, Pueblo Arhuaco, Pueblo Kogui.
Guajira	2	Fuerza de Mujeres Wayuu, Asociación de Autoridades Tradicionales Musaisha.
Magdalena	1	Comité Pro defensa de Taganga
Sucre	3	Movimiento Nacional de Víctimas –MOVICE Capítulo Sucre, Buscando Justicia, Fundación Santo Tomás Moro.
<b>Total</b>	<b>24</b>	

## 5. TRANSDISCIPLINA Y DIALÓGICA: LA ACADEMIA Y LA SOCIEDAD CIVIL ORGANIZADA

La **Escuela de Saberes Ancestrales de la Red Agenda Caribe** es un concepto organizativo que surge del caos producido por las perturbaciones y desequilibrios de la vida social y el conflicto en Colombia.

Este tipo de problemas ya no es posible observarlos desde una sola disciplina o campo de conocimiento. Desde hace más de una década, se ha venido argumentando la necesidad de observar los problemas que atañen a la sociedad de manera integral, orgánica y complementaria. No obstante la insistencia en generar desde los escenarios académicos pertrechos disciplinarios que aíslan las discusiones en polémicas exclusivas y cuestionamientos escépticos, carentes de relevancia política y eficacia social. Este es el panorama de las humanidades o de las ciencias humanas, que en su horizonte descriptivo y cuestionamiento teórico, agota la capacidad de acción en la neutral complacencia de una academia carente de compromiso y éticamente estéril.

En esa perspectiva se cuestiona el papel de 70 años o más de la institucionalización de la antropología en Latinoamérica: Instituto Nacional de Antropología e Historia (1939) en México, el Instituto Etnológico Nacional de Colombia (1941) (posteriormente denominado Instituto Colombiano de Antropología, y actualmente Instituto Colombiano de Antropología e Historia); el Instituto Nacional de la Tradición Argentina (1942), Instituto de Antropología de Guatemala (1945), Instituto Nacional de Cultura del Perú (1946) y el Instituto de Antropología e Historia de Honduras (1952), entre otros (Melgar Bao, 2002; Chaves, 1986; Duque Gómez, 1965,1998); además de la creación de los programas universitarios.

Dos investigadores de la historia de la Antropología en Colombia, Pineda (2005) y Jimeno (2007), coinciden en reconocer que hubo una primera etapa de la institucionalización de la práctica antropológica, de corte nacio-céntrico o estado céntrico; donde se reflejan las tensiones emanadas por el discurso teórico y la práctica profesional; la influencia del marxismo en las universidades durante la década de los 70, quizá la única época en la cual existió un compromiso político de la academia con las comunidades que fueron objeto de estudio para los antropólogos. Para Pineda se trata de una antropología de acción, y para Jimeno de una antropología militante.

La antropología institucional en Colombia y la academia se han aislado en la disculpa de la generación de conocimiento científico, para no afrontar las consecuencias éticas en el fracaso del desarrollo de las políticas públicas a favor de las poblaciones que han sido objeto del discurso ideológico - creado por los intelectuales cuyo papel es producir artículos y publicaciones -, más cercanos a sus intereses particulares, que en la solución de los problemas sociales de las comunidades donde se extrae su discurso.

En este ámbito transcurren en el escenario territorial donde se identifican los actores del drama caracterizados por el Estado, la sociedad civil y la academia. Resulta insoslayable generar acciones compartidas para el logro del propósito central de la Agenda Caribe y los aportes que para el proceso dará la academia, en el sentido de contribuir con la generación de conocimiento, experiencias y diálogos que redunden en una relación más equitativa entre las políticas de Estado y la realización de proyectos que contribuyan con el desarrollo de las comunidades. Tal actividad redundará en la necesidad de convocar a profesionales de diversos sectores del conocimiento, a la universidad en todo el sentido extenso de su significado. La academia y las ciencias humanas están en deuda con ellas; los interminables horizontes descriptivos generados en torno al conocimiento científico han llegado al límite de su ineficacia. Centenares de textos apócrifos que jamás se revirtieron sobre las comunidades desde donde se extrajo el conocimiento de una información



esencial para promover su equilibrio, su estabilidad, su crecimiento, son la evidencia contundente de este estado de postración que viven las disciplinas antropológicas ancladas en el escenario descriptivo de su dinámica obsoleta.

La academia se ha escondido tras la máscara de la ciencia para ignorar los problemas políticos y sociales y su condición de observador escéptico; es ahora ya una condición que merece ser reevaluada a la luz de una reformulación de los objetos y sujetos de estudio. En este sentido estamos frente a un tipo de problemas denominado problemas de frontera que está bajo el dominio de la mirada de las ciencias de la complejidad; así Carlos Maldonado apunta:

Las ciencias de la complejidad constituyen un nuevo tipo de ciencia que existe a partir de la formulación de problemas de frontera y el trabajo con ellos. Se dice que un problema es de frontera cuando convoca diversas formaciones científicas y académicas, o en el que confluyen tradiciones, lenguajes, metodologías y modelos diversos de ciencias y disciplinas anteriormente separados o aisladas. Quizás el rasgo más determinante de este nuevo grupo de ciencias que configuran *síntesis* magníficas que se definen a partir de determinados problemas de frontera (Maldonado, 2012, p.80).

El escenario propicio desde donde se pueden desarrollar acciones que permitan una comunicación más eficiente entre los agentes, unos compromisos políticos imprescriptibles, debe estar nutrido por una academia suficientemente dotada de su capacidad de diálogo; pero sobre todo, intérprete de la polifonía cultural, la diversidad enriquecida por las tradiciones y la necesidad de reconocer las problemáticas sociales y naturales con quien debe su compromiso como institución generadora de conocimiento. En ello debe haber un replanteamiento de las condiciones objetivas de su propósito y de una reestructuración en torno la manera de ver las problemáticas. En este sentido la pregunta que resuelve el problema no se formula desde un solo lado. Es el resultado de un ejercicio dialógico.

Desde luego que esta no es la primera vez que desde las humanidades (antropología, sociología, etc.) se hacen estos cuestionamientos. La historia de las prácticas académicas nutrieron de manera categórica los procesos de consolidación de las organizaciones sociales menos favorecidas de la sociedad colombiana. La obra de Orlando Fals-Borda es una evidencia clara de que la investigación–acción participativa, caracterizó una época conocida como la militancia (Jimeno, 2007), que ideológicamente en la década de los 70 estaba influenciada por el marxismo, pero que sin dudas logró varias reivindicaciones para las comunidades y su impacto en las políticas públicas que lideró el Estado, para garantizar su permanencia y equilibrio social.

Este escenario lo han construido las crecientes ciencias de la complejidad; una suerte de herramientas que se observan alrededor de términos como pensamiento complejo, sistemas complejos, estructuras disipativas, o sistemas adaptativos complejos, que se infieren de las segunda ley de la termodinámica relativa al concepto de entropía (Forero, 2013).

Desde hace más de una década, McGlade (1995) argumentó que no hay un sistema social ni un sistema natural aislados, solo hay interacciones socio-naturales. Así resulta posible hablar acerca de las relaciones socio-naturales y problemas socio-naturales, los cuales se comprenden de acuerdo con el estudio de las dinámicas de esas relaciones a través del tiempo, conforme se propone este proyecto y de acuerdo a una consideración amplia de los sistemas adaptativos complejos. En este sentido la relación naturaleza-cultura, tan relevantes para las ciencias de la complejidad, implican un avance metodológico relevante para comprender en escenario donde se pueden entender los problemas que afrontan la comprensión de la organización de las sociedades. Las ciencias de la complejidad rinden cuenta de los fenómenos que confluyen en la forma como se organizan las formas de vida en la naturaleza, incluida la sociedad humana.

Propuestas como las que plantea Ilya Prigogine (1999,1988), por medio de la conceptualización y el desarrollo de la idea de estructura disipativa. Que se entiende como una expresión organizada, que logra su equilibrio dependiendo del flujo energético que le permite dar cohesión a su estructura. La fuerza que procura dar sentido a esa expresión es el orden; la organización. Su teoría se explica además atendiendo a la relación naturaleza y cultura, y toda la teoría de sistemas, la teoría del caos, la teoría de las catástrofes, la cibernética, que en conjunto son conocidas como ciencias de la complejidad (Reynoso, 2006; Maldonado, 2012).

Una mirada al fondo de la tradición ideológica que caracteriza la observación de la sociedad desde el punto de las ciencias sociales, permite identificar que ésta –en su naturaleza organizacional-, hace eco a la necesidad de presentar fuerzas de cohesión que permitan adaptar su permanencia en el escenario socio-natural: la norma, el hábito, la organización, la institucionalización, la función, la estructura y la política son aspectos que crea la auto organización de la sociedad para autorreferenciarse; para equilibrarse en medio de su disipación.

La autonomía y la organización es una condición necesaria para el abastecimiento, circulación de energía en un sistema. Las condiciones de equilibrio son necesarias para que el efecto recursivo de la dinámica propia de un sistema pueda ser estable. Este concepto es crucial para plantear modelos de organización sustentables, participativos y equitativos en el contexto de estrategias de organización.

Esta parece ser la situación que se observa en las organizaciones con las que trabaja Agenda Caribe. La permanencia de estas estructuras a lo largo del tiempo nos sugiere que la elasticidad es una condición que permite que el sistema se establezca; que sea perenne.

Parece entonces útil conocer la relación de estas sociedades o grupos con su entorno, a través del conocimiento de la economía. Es decir, la forma en que la sociedad se apropia de la naturaleza con el fin de obtener la suficiente energía como para estabilizarse, equilibrarse o adaptarse al medio.

Hace 10 años Wallerstein señala la necesidad de abrir las ciencias sociales en torno la consideración de debates y análisis más completos acerca de:

- 1) Las implicaciones de rechazar la distinción ontológica entre los seres humanos y la naturaleza.
- 2) Las implicaciones de negar al estado como origen de las únicas fronteras posibles y/o primarias dentro de las cuales la acción social ocurre y debe ser analizada.
- 3) Las implicaciones de aceptar la tensión interminable entre lo uno y los muchos, lo universal y lo particular, como un rasgo constante en la sociedad humano y no como algo anacrónico.
- 4) El tipo de objetividad que es plausible a la luz de premisas propuestas por la ciencia. (Wallerstein, (2003, p.84).

Situación que hasta ahora se abre paso en los escenarios universitarios, gracias a la posibilidad que ha tenido la academia para acceder a escenarios de discusión más amplios y atender problemas comunes a otras disciplinas.

Esta situación, busca superar las fronteras de los campos especializados y aislados de las prácticas disciplinarias, para la adopción de métodos y estrategias que estimulan el trabajo en equipo y la construcción de estructuras conceptuales mutuas. La consideración de una perspectiva holística, integral y sistémica de las sociedades antiguas y contemporáneas y sus manifestaciones culturales, en permanente interacción con ecosistemas y recursos naturales,

obedece a una percepción no lineal ni fragmentada de la dinámica social, así el pensador Brasileño Evandro Vieira apunta:

Y hablar de nuestros pueblos es hablar, en primer lugar, de los pueblos indígenas, hablar de sus reservas filosóficas, de sus epistemologías prehispanicas no dualistas; o sea es hablar de la economía psico-política de la pluralidad de su comunicación y de sus culturas, en muchos casos comprobadamente eficaces desde el punto de vista de la *sustentabilidad* y de la *solidaridad*; y sobre todo, actuar hoy con la ayuda de ellas (Vieira, 2010, p.134).

Un enfoque acertado para resolver los problemas socio-ambientales se sugiere en la utilización de acercamientos metodológicos transdisciplinarios, que toma distancia de una observación aislada o fragmentada. El concepto de elasticidad se sugiere de acuerdo con la capacidad humana de responder a las crisis causadas por agentes externos, para adaptarse a un nuevo estado de equilibrio, como el que hemos venido observando y que trataremos de indagar a fondo, acompañando el proceso que adelanta el colectivo de la **Escuela de Saberes Ancestrales de la Agenda Caribe**.

Todo parece indicar que las estrategias utilizadas por las comunidades afro, campesinas e indígenas que conviven en la región Caribe, han sido elásticas y se adaptan rápidamente a las condiciones severas que operan sobre ellas los efectos desestabilizadores causados por los alzados en armas, la inasistencia estatal representada en falta de fomento y apoyo para los proyectos productivos, etc..

A pesar que poco sabemos a ciencia cierta sobre las economías de estas poblaciones, sí es claro que pertenecen al sector de las economías de subsistencia y que el camino por donde se exploran las formas de adaptación es el conocimiento de sus prácticas solidarias que se reconocen en sus saberes ancestrales, como los que surte la Escuela itinerante que Agenda – Caribe desarrolla.

La forma en que algunas de las referencias esenciales para la comprensión de la necesidad de retomar la actitud que la sociedad occidental han tenido frente a la naturaleza se sintetiza en la siguiente tabla:

Pre-1980's	1980's	1990's
Cultura es Natural	Naturaleza es Cultural	Naturaleza y cultura tienen relación recíproca
Humanos son re-activos al medio ambiente	Humanos son pro-activos en el medio ambiente	Humanos son inter-activos con el medio ambiente
Medio ambiente dañino al hombre	Humanos son dañinos para el medio ambiente	Ninguno es dañino si se maneja cuidadosamente
Las crisis medio ambientales golpean a los humanos	Las crisis medio ambientales son causadas por humanos	Las crisis medio ambientales son causadas por interacciones socio-naturales
Adaptación	Sostenibilidad	Elasticidad
Aplica tecnología	No nueva tecnología	Minimalista, uso balanceado de la tecnología
Perspectiva 'Milieu' dominante	Perspectiva Medio Ambiental dominante	Busca balancear ambas perspectivas

Fuente: van der Leeuw y Aschan, 2000.

## CONCLUSIÓN

La adaptación de las organizaciones sociales multiculturales del Caribe colombiano y su relación con el entorno, demuestran una gran capacidad de adaptación, no obstante las perturbaciones recibidas en torno al adverso panorama del conflicto armado en Colombia.

El entendimiento de la relación naturaleza-cultura, por medio del conocimiento de la economía ancestral, solidaria y elástica, puede ser una forma de entender la emergencia de nuevas formas de relacionar el vínculo y la dependencia de la sociedad con el entorno. El proyecto **Escuela de Saberes Ancestrales de la Red Agenda Caribe**, nos puede dar a conocer esas formas elásticas y tolerantes en las cuales su permanencia revela ese vínculo ancestral con el territorio, su conservación y defensa para promover el crecimiento del capital cultural para el posconflicto en Colombia.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chaves, M. (1986). *Trayectoria de la antropología colombiana. De la revolución en marcha, al frente Nacional*. Bogotá, D. E.: Conciencias, Guadalupe.
- Duque Gómez, L. (1965). *Historia extensa de Colombia. Prehistoria*. Bogotá: Lerner, Tomos II-III.
- Duque Gómez, L. (agosto 1998). Defensa del patrimonio histórico y artístico de Colombia, Legislación. En Foro Patrimonio Cultura: Todo lo humano es Cultura. *Boletín de Arqueología*, 12 (1). Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República.
- Forero Lloreda, E. (2013). Arqueología, Estado y complejidad: Un acercamiento a los sistemas socio-naturales complejos. En Maldonado, C. E., (ed.). *Derivas de complejidad. Ciencias Sociales y Tecnologías Convergentes*. (Capítulo 3, pp. 83-166). Bogotá: Universidad del Rosario. ISBN 978-958-738-293-8
- Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI), Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR)-Memoria Histórica. (2009). El despojo de tierras y territorios. Aproximación conceptual.
- Jimeno, M. (enero-diciembre 2007). Naciocentrismo: Tensiones y configuración de estilos en la antropología sociocultural colombiana. *Revista Colombiana de Antropología*, 41, pp.9-32.
- Maldonado, C. E. (2012). Introducción. En: *Derivas de complejidad ciencias sociales y tecnologías convergentes*. En Maldonado, C. E., (ed.). *Derivas de complejidad. Ciencias Sociales y Tecnologías Convergentes*. Pp 1 - 102. Bogotá: Universidad del Rosario. ISBN 978-958-738-293-8
- Melgar Bao, R. (2002). Globalización y cultura en América latina. Crisis de la razón y de la axiología patrimonial. En Rafael Pérez-Taylor (comp.), *Antropología y complejidad*, pp 49- 66. Barcelona: Gedisa.
- McGlade, J. (1995). Archaeology and ecodynamics of human modified landscapes. *Antiquity*, 69, pp.113 -132.
- Plan de Desarrollo 2010-2014. Extraído de:  
<http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/PND.aspx>
- Pineda, R. (enero 2005). La enseñanza de la antropología en Colombia. *Revista Universitas Humanística*, 31 (59), pp. 11-21.

- Prigogine, I. (1999). *Las leyes del caos*. Barcelona: Crítica.
- Prigogine, I. (1988). *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del Caos del orden*. (2ª ed.). Barcelona: Tusquets.
- Reyes, A. (2009). *Guerreros y campesinos*. Bogotá: Norma
- Reynoso, C. (2006). *Complejidad y Caos: Una exploración antropológica*. Buenos Aires: Sb.
- Van der Leeuw, S., & Leygonie Aschan, L. (2000). *A long term perspective on resilience in socio-natural systems*. [Document sin publicar].
- Viera, E. (2010). Epistemologías prehispánicas de América Latina y cambio psicosocial: el caso de los conceptos derecho a la comunicación y desarrollo mediático. *Folios 24, Revista de la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia*. Pp (121-140).
- Wallerstein, I. (2003). *Abrir las ciencias sociales*. (7ª ed.). México: Siglo XXI.



# **BOGOTÁ: LA BOLIVIA COLOMBIANA Y LOS PUERTOS DEL CARIBE**

**Rafael García San Andrés\***

## **RESUMEN**

Por razones históricas la mayoría de la población colombiana se ubicó geográficamente en la región andina. La mono exportación ha traído como consecuencia la falta de conciencia sobre el mar y el deterioro del medio ambiente. Establecer en las regiones costeras la industria de exportación colombiana permitiría mayor conciencia sobre el valor del mar.

## **INTRODUCCIÓN**

En Colombia no tenemos conciencia acerca de la importancia del mar Caribe, parte de nuestra influencia en el mismo la cedimos a Panamá; así mismo, perdimos setenta y cinco mil kilómetros cuadrados de soberanía marina con Nicaragua, cedemos la creación de puertos carboníferos en zonas de desarrollo turístico en Santa Marta. Siempre hemos estado de espaldas al mar.

No tenemos conciencia de la importancia del mar, debido a que esta la domina la sociedad que favorece los intereses del gran capital situado en el “triángulo de oro”: Bogotá, Medellín y Cali. Este capital monopólico impone los conceptos, las ideas y valores a la sociedad a través del Estado. Esta gnosis del gran capital ha hecho que Cartagena, siendo puerto marítimo, luche por ser puerto fluvial a través del canal del Dique, para que las mercancías a exportar o

---

\* Economista y docente de la Universidad del Magdalena.

importar transiten por su puerto. Mientras tanto, Barranquilla, siendo puerto fluvial, ha luchado por ser puerto marítimo a través de Bocas de cenizas

La conciencia del gran capital gira en torno a reducir la distancia desde los centros de producción a los puertos. Por tanto, al gran capital sólo le interesa reducir los costos de transporte, fundamentales para ser más competitivos a nivel internacional. Así pues, en épocas de libre comercio, y desde el punto de vista de la sociedad, exportar desde Bogotá es irracional, por cuanto se incurre en doble costo de transporte al llevar las materias prima desde los puertos a Bogotá y de Bogotá nuevamente a los puertos o a países vecinos por carretera. Sólo cuando existen preferencias arancelarias, como las obtenidas a través de los tratados de libre comercio o cuando los precios de los productos de exportación están en auge, el interior del país se hace competitivo. En épocas de libre comercio Bogotá se constituye en una especie de Bolivia colombiana, por cuanto acceder al mar le resulta costoso, las barreras geográficas y la precaria navegabilidad del río Magdalena le impiden acceder fácilmente al mar.

Desde el punto de vista de la sociedad es más racional establecer las industrias de exportación sobre las costas, como hizo China con el establecimiento de las zonas económicas especiales, zonas de gran pobreza y que en la actualidad son las de mayor desarrollo.

El presente ensayo persigue mostrar el proceso histórico del desarrollo del “triángulo de oro” y su falta de conciencia sobre el valor del mar y del medio ambiente, consecuencias que generan la mono exportación.

## **1. LA MONOEXPORTACIÓN**

Mientras la economía nacional conserva la tradición de cultivar un solo producto (tradición de peligrosas consecuencias, como lo demuestra la crisis de la quina, del tabaco y del añil), esa producción de un solo artículo conserva la desorganización ya estudiada por Don Miguel Samper: mucha población en las vertientes y en las altiplanicies, y muy poca en los valles de los ríos, especialmente del Magdalena y en las costas (Nieto Arteta, 1962).

Como país en vías de desarrollo, está supeditado al auge de los países desarrollados. Por tanto, al presentarse un aumento de los precios de los productos primarios, recibimos mayores ingresos, se intensifica el cambio y aumenta el consumo de los centros de producción y regiones aledañas, así se expande el mercado interno. Lo anterior ha sido una constante de nuestra historia económica. Las exportaciones desde la región andina han concentrado el capital, el trabajo, la población, la educación, la ciencia, la tecnología, etc., de tal manera que se ha constituido lo que se llama el “triángulo de oro”.

Este ocupa el 10% del territorio nacional, posee el 56% de la población, genera el 76% de PIB y el 76% de la producción manufacturera. En esa zona del país se concentra el 72% de la industria de la construcción, el 75% del comercio, el 73% de los servicios, el 69% de la capacidad instalada de la red eléctrica y, además, posee el 60% de la población económicamente activa (Ordoñez Burbano, 2007).

Debido a ello, podemos decir que el presente se explica por el pasado. Es decir, en el pasado llegaron los españoles en busca del Dorado, en busca del oro; se establecieron en la Región Andina; encontraron abundante población indígena sumisa y clima benigno, condiciones ideales para una sociedad española mercantilista y semifeudal que buscaba explotar la tierra a través de la servidumbre.

Nuestro primer producto de exportación, en la época colonial, fue el oro, que representó el 85% del total de exportaciones. En ese período, la minería del Cauca, Santander, Antioquia y Chocó jalonaron el comercio, la agricultura y ganadería de la Zona Andina.

Por su parte, Santafé de Bogotá y la Sabana producían ganado, papa, trigo y harina de trigo para los mercados cercanos. A su vez, Neiva y Mariquita producían ganado que engordaban en la Sabana de Bogotá y luego lo enviaban para el consumo de carne a las zonas mineras de Popayán y Chocó. Del Socorro se enviaba lienzos, ruanas y cordelería a las regiones mineras de Occidente.

En la década de 1850 la producción de oro de California y Australia rebajó el precio del oro sacando a Colombia del mercado mundial. Ante la imposibilidad de exportar oro, los comerciantes antioqueños encontraron en el cultivo de tabaco la inversión de sus excedentes del mineral. La bonanza tabacalera comprendió el período de 1854 a 1870. En esta región la gente necesitaba alimento, bebida y manufactura y pagaban un buen precio por estos productos. Mientras tanto, Bogotá y las regiones aledañas prosperaron con el *boom* del tabaco, expandiéndose el mercado interno en la Región Andina.

Para mejores ejemplo diremos que, con la construcción del Canal de Suez se abarataría el costo del transporte para el tabaco de la isla de Java y Sumatra, lo cual hizo caer el precio en el mercado mundial produciendo la ruina de Ambalema. Por su parte, el auge del añil se presentó en la década de 1860 desarrollando la zona de Cundinamarca y el Tolima; pero, la competencia con los colorantes químicos hacia 1874 disminuyó las exportaciones de este material. Así mismo, el auge de la quina se presentó durante el periodo 1854-1885 y debido al mismo se desarrollaron las zonas de la Cordillera Oriental y

Central. Hacia 1881 cae el precio internacional como consecuencia de la competencia de la quina producida en las Indias inglesas y colonias holandesas (Arango Jaramillo, 1978).

En la década de 1870 se inició el auge del café en Colombia; pero con el rompimiento del pacto de cuotas y la entrada de Vietnam al mercado mundial, entra en crisis la industria cafetera en Colombia hacia 1989.

## **2. EL RÍO MAGDALENA**

“En un país en que los sistemas de comunicación deben vencer obstáculos geográficos, las vías de transportes inadecuadas son mejores que su total ausencia” (Nichols, 1948, p.38).

De entre todos los tipos de transporte sólo el fluvial es el más económico. Trasladar 7.200 toneladas cuesta por río alrededor de unos 58 millones de pesos; mientras tanto, por carretera se estima que tiene un valor de 107 millones de pesos; en el interín, por tren el costo es de 216 millones de pesos y por avión 4.284 millones pesos (Fundesarrollo, 2003).

Desafortunadamente, nuestra principal arteria fluvial sólo es navegable en un 52%. El río Magdalena es el octavo del mundo con mayor transporte de sedimento, con un promedio de 200 millones de toneladas anuales, y vierte al Canal del Dique 10 millones de metros cúbicos de sedimentos anuales, de los cuales el 35% se deposita en la bahía de Cartagena (Fundesarrollo, 2003). De enero a marzo baja el caudal del río, y en épocas de lluvia (de octubre a diciembre) aumenta el raudal, pero la desembocadura del río se obstruye por acumulación de arena de la época de sequía.

### **3. SANTAFÉ DE BOGOTÁ, LA BOLIVIA COLOMBIANA**

Las barreras naturales y un río no navegable en su totalidad hacen, en épocas de libre comercio, a Bogotá y en general al “triángulo de oro” una Bolivia colombiana por la dificultad de acceder al mar.

Antes de la navegación a vapor, el viaje desde Barranquilla hasta Honda demoraba más de dos meses. En épocas del ferrocarril se pasaba la carga de los barcos grandes a pequeños en Nisperal y luego se embarcaba en ferry hasta el terminal ferroviario de Salgar y en seguida se llevaba a Barranquilla por ferrocarril. En 1927, el café viajaba del sureste de Antioquia a Medellín en mula; de Medellín se enviaba por ferrocarril a Puerto Berrío, allí se cargaba en los barcos, luego se descargaba en Barranquilla; más tarde se llevaba en tren hasta Sabanilla; de Sabanilla se transportaba el café en los champanes a los barcos fondeados a tres millas de distancia, debido a que este puerto presentaba bancos de arena (Nichols, 1973).

A raíz de los tratados de libre comercio, el país debe hacer a Bogotá más competitiva, acercándola más a los puertos. El gobierno nacional invertirá 700.000 millones de pesos al río Magdalena; por su parte, para el ferrocarril del Pacífico el gobierno destinará 6.713,2 millones de dólares. El presidente Santos afirma que con este sistema fluvial en conexión con el ferrocarril del Pacífico se logrará un gran ahorro al pasar de los 2.400 dólares que cuesta transportar un contenedor desde Bogotá a Buenaventura a pagar unos 1.000 dólares (EFE, 2012).

### **4. EL DESASTRE ECOLÓGICO**

Convertir a Cartagena en puerto fluvial, con la apertura y rectificaciones del Canal del Dique, trajo como consecuencia la pérdida de cinco leguas de montañas de espesa arboleda y la sedimentación total del Caño del Estero, además de la deltificación de la ciénaga de la Matuna, que se afirma era del tamaño de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Debido a lo anterior, los muelles de Mamonal y de Malterías Unidas, además de la bahía de Cartagena, se llenan de lodo permanentemente. Entre 1889 y 1920 el río Sinú deltificó la bahía de Cispatá en 15.000 hectáreas y 40 pies de profundidad (Alvarado, 2001).

Los macro proyectos, los dragados, la minería, la tala de bosques, etcétera, generan efectos sobre las comunidades, los niveles de captura de peces disminuyen día a día. Convertir a Barranquilla en puerto marítimo con un dragado permanente es una empresa de muy altos costos. El departamento del Atlántico gasta cerca de 15 mil millones de pesos anuales en dragado y es permanente el encallamiento de embarcaciones. El ex director de la antigua oficina de Bocas de Ceniza, Héctor Posada, dice: “Construimos los tajamares pero sale el río por otro lado y forma una isla adentro, entonces, creamos un dique direccional y esto se soluciona por un tiempo, pero nuevamente sale una barra en otra parte, entonces, construimos los espolones. Ahora hay un problema en la propia desembocadura de una barra de tres millones de metros cúbicos que ha salido donde nunca había estado y así es un proceso como de nunca acabar” (Ramírez & Corrales, 2011).

## **5. LOS PUERTOS DEL CARIBE**

Retomando, el gran capital hace que la lucha regional se limite a la competitividad portuaria, a obtener recursos para el desarrollo portuario; no se lucha, por ejemplo, por una legislación especial para el establecimiento de empresas extranjeras, sino se lucha por las ventajas competitivas de cada

puerto. Se dice, entonces, que el puerto de Barranquilla es multipropósito con las instalaciones más amplias, pero presenta problemas de navegabilidad. El de Santa Marta es un puerto de agua profunda, más limitado por el tamaño de la ensenada. El puerto de Cartagena se especializa en el transporte de contenedores y permite la llegada de buques tipo panamax (Ramírez & Corrales, 2011).

Con este panorama, no está de más repetir que estamos y vivimos de espaldas al mar; miraremos al mar cuando tengamos nuestra industria de exportación sobre las costas. Con razón decía en mayo de 1880 Miguel Samper ( a propósito de la pérdida de soberanía marina con Nicaragua):

Colombia es una nación contrahecha. Si su población de cerca de cuatro millones de habitantes, explotara el derecho al territorio que le ha correspondido, estaría aglomerado hacia las costas y los valles de los ríos; exportaría 69 millones de pesos, tendría 20 millones de pesos de rentas, ciudades populosas, puertos concurridos y monitores para defenderlos. En Washington no se hablaría de la soberanía de Colombia sobre el istmo de Panamá con la indiferencia con que se tratara del territorio de una tribu de Poncas o de Siux (Nieto, 1962).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arango Jaramillo, M. (1978). El Proceso del capitalismo en Colombia. Medellín: s.n.
- Alvarado , M. (2001). El Canal del Dique. Bogota: Ediciones Uninorte.
- EFE. (2012, 3 de agosto). Colombia invertirá 390 millones de dólares en el río Magdalena. Portafolio. Recuperado el 7/7/2013 de: <http://www.portafolio.co/economia/colombia-invertira-us390-millones-el-rio-magdalena>
- Fundesarrollo (Comp.). (2003). Impacto socioeconómico del complejo portuario de Barranquilla. Barranquilla: Fundación Social de Cooperación para el Desarrollo. ISBN: 978-958-97222-2-0
- Nichols, T. (1973). Tres puertos de Colombia: estudio sobre el desarrollo de Cartagena, Santa Marta y Barranquilla Bogotá: Banco Popular.



Nieto Arteta, L. (1962) Economía y cultura en la historia de Colombia. Bogotá: Tercer Mundo.

Ordoñez Burbano, L. (2007). Triángulo de oro. Recuperado el 7/7/2013 de: [http://es.wikipedia.org/wiki/Tri%C3%A1ngulo\\_de\\_oro](http://es.wikipedia.org/wiki/Tri%C3%A1ngulo_de_oro)

Otero, A. (2011). El Puerto de Barranquilla retos y recomendaciones. Recuperado el 8/07/2013 de: <http://www.lasillavacia.com/historia-invitado/26125/tras-la-cola-de-la-rata/barranquilla-un-puerto-en-el-lugar-equivocado>

Ramírez, D. y Corrales, L. (2011). Barranquilla: ¿ un puerto en el lugar equivocado? Recuperado el 8/07/2013 de: <http://www.lasillavacia.com/historia-invitado/26125/tras-la-cola-de-la-rata/barranquilla-un-puerto-en-el-lugar-equivocado>



**CAPITULO 4**



## **EL CARIBE Y SUS FRONTERAS VISTOS A TRAVES DE UN PROYECTO DE GESTIÓN CULTURAL**

**Beatriz Helena González De Castro\***

El Caribe es nuestra puerta grande para la elaboración de pensamientos e ideales críticos y reflexivos, allí se tiene un común denominador que es el mar, el cual viene siendo el elemento unificador entre los espacios y lugares. Esto ayuda al desarrollo de identidades colectivas, pero al mismo tiempo de identidades individuales, transferidas y adquiridas dentro de las sociedades y sus organizaciones complejas.

Nuestro pasado nos identifica como individuos costeros que llevamos a espaldas una serie de tradiciones histórico-culturales que demuestran la identidad colectiva del lugar donde vivimos. Provenimos de una mezcla de culturas (europeas, indígenas y las africanas), que nos caracterizan por las diferentes identidades que son pasadas de generación en generación y que definen esas tradiciones histórico-culturales, para dar paso al conocimiento de una sociedad única, llena de sabor, historia, son y mucho mar por recorrer. Es este último el factor común que determina una historia colectiva y una serie de identidades comunes que catalogan a los individuos de esta comunidad como caribeños. Somos llamados Caribe; mas sin embargo, nuestras fronteras son grandes. Este elemento común nos hace que seamos uno solo, si de características específicas se refiere. Es por eso que el Caribe se ha convertido

---

\* Estudiante de Práctica Extendida como opción de grado del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena.

en ese tema común de discusión y estudio para los grandes pensadores del “centro”<sup>55</sup>, tanto del mundo como del país mismo.

Se piensa en un Caribe como una temática de crítica en donde se quiere aprender acerca de la problemática histórica que define una forma de comportamientos y que, al mismo tiempo, muestra en la actualidad el modo de pensar de los individuos que viven en este espacio-territorio.

La construcción de un territorio caribeño y sus fronteras, nos hace hacedores de ideales que modifican cada una de las prácticas que se han venido presentando desde que tenemos conciencia, mostrando así que las relaciones existentes entre los diferentes grupos de personas que exhiben las propias connotaciones identitarias colectivas, delimitando fronteras dentro de un territorio o espacio creado<sup>56</sup>, frente a las categorías de representaciones que hacen que estas definan comportamientos que revelan parte de las tradiciones y que definan las características establecidas para mantener las relaciones interpersonales creadas por las diferentes jerarquías de poder establecidas desde la historia.

Es entonces que no podemos pensar en un Caribe sin que se nos venga a la memoria términos como **esclavos, plantación, mestizos, colonizadores, mar**, ya que estos hacen que la historia de este Caribe sea realmente única y que las categorías identitarias cambien al momento de pensar en una historia,

---

<sup>55</sup> Aquí se hace referencia al término de **centro-periferia** que juega un papel importante dentro de las dicotomías de la creación de un **Estado-Nación**. Se muestra que la periferia es en otras palabras esa comunidad subdesarrollada que se enfrenta a una sociedad de desarrollo, refiriéndose por último a la categoría de **centro**.

<sup>56</sup> Aquí se refiere la autora a los territorios culturales, que son creaciones simbólicas hechas por el colectivo, tratando de hacer ver las fronteras trazadas desde puntos imaginarios que resuelven todo el territorio humano; mostrando de esta misma manera que las construcciones humanas, para lograr una territorialidad, hacen esfuerzos que muestran la capacidad que tiene el hombre de delimitar sitios que simbolicen comportamientos, rituales y ceremonias en donde se vea la frontera y el poder jerárquico frente a las demás construcciones de identidad.

en la cual un pueblo fue sometido a la esclavitud por medio de la grandes potencias mundiales.

No puede haber un Caribe sin esclavitud o sin plantación o sin mestizaje o sin colonizadores o sin mar, ya que estos definen la posición de los individuos frente a esa época y cómo fueron capaces de resistir tanto maltrato infringido por los colonizadores. Es por esto que podemos decir que el Caribe es más que mar, es una serie de relaciones culturales entrelazadas entre sí que muestra una red irrompible de relaciones sociales, que con el paso de la historia se fortalece cada vez más. Así, el Caribe son las relaciones creadas por las oposiciones binarias centro-periferia, desarrollado-subdesarrollado, hasta llegar a la más significativa **negro-blanco**. Cada uno de estos procesos determina la esclavitud, las jerarquías de poder y, al mismo tiempo, refleja la subordinación de un pueblo que estuvo sometido a un cruel trato, pero que así pudo definir una forma de existencia que le dan paso a las identidades y tradiciones socio-culturales de una comunidad.

### **Un pasado escrito, un presente en desarrollo y un futuro por descubrir.**

Nuestro Caribe, el Caribe colombiano, fue descubierto por Cristóbal Colón por un “error de cálculo”, ya que él no buscaba un Caribe, sino las Indias. Sin embargo, fue el primero el otorgarle el nombre “Caribe” a esta masa de tierra bañada por un increíble mar.

El término Caribe<sup>57</sup> fue acuñado por primera vez por Cristóbal Colón para dar cuenta de unos nativos indómitos y bélicos a los que describía de acuerdo a su repertorio imaginario, heredado de los bestiarios medievales. Los caribes eran extrañas criaturas desnudas, animalescas y caníbales, sin dios y sin ley. Tiempo después, aparecerá el término en el siglo XVIII en cartas de navegación y mapas como *Caribbean Sea*, utilizado por los ingleses para nombrar este mar interior cercado por islas (Bell, 2006; Elías, 2009). Desde la emergencia del término hasta hoy, mucha agua en movimiento lo ha bañado y

---

<sup>57</sup> Almanza indica en su pie de página, para ampliar el pensamiento “El origen etimológico proviene de un tipo de nativo que encontró Colón al que denominó *caniba*, o *canima*, a los cuales se les temía por sus prácticas antropófagas; de ahí su derivación en las palabras *canibal* y posteriormente en los *caribes*.” (Bell citado por Almanza, 2013)

desplazado hacia multiplicidad de usos y significados, teniendo en el contexto colombiano un uso y unas definiciones singulares (Bell citado por Almanza, 2013, p. 15).

Podemos entender que este término de **Caribe** busca relacionar los imaginarios obtenidos desde un primer plano de una comunidad guerrera, pero también refleja la perspectiva de un dominador frente a un *posible dominado*<sup>58</sup>.

Ahora bien, el concepto de **Caribe**, no tomándolo como espacio territorial, sino como concepto discursivo de múltiples discusiones, forma parte de una malla de pensamientos que busca dar respuestas a preguntas formuladas al momento de querer entender la historia de una comunidad y los juegos de poder frente a los diferentes dominadores que llegaron a no solo al Caribe colombiano, sino al Caribe insular y central. Gracias al sistema de colonización estipulado por los colonizadores es que se presentan cada una de las *jugadas* claves dentro del Caribe. Ya que si en primer lugar no hubiera habido colonización por parte de España, Holanda, Inglaterra y Portugal, no hubiera habido un cambio de idioma. Así mismo, no existiría el sincretismo o mezcla de culturas y tradiciones que reflejan la realidad de los caribeños actuales. Ahora, si en los colonizadores no hubiera habido el deseo de comenzar nuevas *empresas* dentro del Caribe, no existiría la esclavitud y la trata de esclavos negros hacia el Caribe. Es por esto que digo que el Caribe, aparte de ser un territorio marcado con sangre y dolor, es un concepto histórico-socio-cultural que crea redes históricas que muestran la trascendencia de una sociedad subyugada, que actualmente presenta los mismos problemas, pero con un rango un poco menor, determinando que según la tradición es difícil de cortar una línea de costumbre, es decir, de sentirse subdesarrollado frente a las mismas grandes potencias mundiales.

---

<sup>58</sup> Con *posible dominado* hago referencia al pasado, en donde ese ideal que pudo haber sido el pensamiento de Cristóbal Colón al momento de ver a unos seres cual animales, sin vestimenta "civilizada" y sin una manera de comunicarse igual a la de los españoles. Determinando de un pensamiento abstracto un posible pensamiento real frente a la situación que se vivió dentro del marco de la historia de la colonización.

El concepto de frontera, que es uno de los más tocados en esta problemática, frente a un Caribe bañado por un mismo mar, pero con diferentes territorios, establece cada una de las delimitaciones entre los territorios que comparten un mismo común denominador. Es aquí donde frontera toma el término de línea divisoria entre dos o más espacios determinados por una sociedad; sin embargo, toma al mismo tiempo la acepción de zona de aproximación, ya que en las fronteras es donde se dan las relaciones más significativas entre las relaciones de poder, sociales, culturales e históricas de un territorio (Acevedo, 2013).

Todo lo anterior me ha llevado a preguntarme: ¿Se entiende el Caribe colombiano como ese crisol socio-cultural-histórico aglutinador y unificador que amalgama y matiza al **ser caribe**, proporcionando fronteras, identidades y tradiciones que marquen la diferencia dentro de la problemática socio-cultural de nuestro país? La respuesta a este interrogante se da en la medida en que el punto aglutinador y unificador del concepto **Caribe** como Región y como pueblo-Nación, está precisamente en las difusas fronteras del mar que baña estas costas colombianas y que permite a los ciudadanos hacerse preguntas acerca de una historia y tradiciones colectivas que representan al **Ser Caribe**.

Para confirmar, lo que se acaba de plantear, el docente Álvaro Acevedo Acevedo, habló en su tertulia acerca de las fronteras y su problemática dentro del Caribe, compartiendo que:

...las fronteras como espacios de acercamiento y alejamiento, son líneas o delimitaciones que definen y afirman las relaciones históricas entre las sociedades, formando vacíos, tensiones y movimientos dentro de las prácticas socio-culturales en las relaciones de poder, económicas y políticas dentro de las fronteras establecidas entre dos espacios contiguos. Ahora bien, también definimos esas construcciones fronterizas como espacios generadores de conflictos determinando las líneas invisibles que forman parte de territorios y que al mismo tiempo rompen la línea entre lo que es prohibido o no. Son líneas de ruptura y fuga, que generan relaciones sociales determinantes y espacios definidos dentro de las estrategias de poder dentro de las sociedades complejas. Es por eso que se pone en discusión el término de "fronteras invisibles" ya que dentro de mi concepto, no existen las fronteras invisibles, existen espacios



construidos que delimitan las mismas sociedades complejas creadoras de pensamientos delimitantes para establecer jerarquías de poder en los espacios gobernados por ellos mismos, mostrando las relaciones socio-económicas-políticas-culturales en las relación de las fronteras con otros. (Acevedo, 2013)

La cultura como centro de referencia para desarrollar investigaciones da cabida a una realidad penetrante de una sociedad en crisis y demuestra que ha habido un avance a partir del trabajo del **gestor cultural** dentro de esa comunidad, todo ello forma parte de una amalgama de temáticas que se están gestionando en el Caribe. Por tanto, se dilucida un problema real por medio de las “Tertulias Caribe al Desnudo”, que se presentan a un público para lograr entender, aprender y discutir acerca del Caribe y sus fronteras.

### **Gestión cultural, ¿Qué es eso?**

Es la forma de dar una respuesta moderna al espacio cada vez más amplio y complejo que ocupa la cultura en la sociedad y que exige ciertas capacidades técnicas para llevar adelante proyectos artísticos y culturales. De ésta forma, el papel del gestor o también llamado administrador cultural, es facilitar y fortalecer el desarrollo cultural en su calidad de mediador entre los fenómenos expresivos y creativos, y los distintos públicos, cada vez más solicitados y múltiples en los eventos culturales de mayor atención en la sociedad (Ottone, 2005).

El objetivo fundamental del gestor cultural es crear canales que promuevan la participación de la comunidad en la dinámica cultural y del territorio, lo que a su vez, produce una retroalimentación y estimula los fenómenos creativos y los hábitos culturales de la sociedad. Además, buscar un equilibrio con ciertas lógicas del mercado que le permitan administrar eficientemente su proyecto cultural, se trabaja para el crecimiento y desarrollo sustentable del promocionar culturalmente eventos que vayan en pro de la sociedad perfilando la variable del tiempo como una herramienta favorable para la progreso de dicha comunidad (Ottone, 2005).

Ahora bien, este es un concepto nuevo dentro del mundo de la cultura, ya que anteriormente se le llamaba al gestor cultural como “animador cultural”, ya que éste estaba a cargo de que la comunidad se interesara en las actividades culturales de su ciudad. El administrador cultural, como también fue conocido el trabajo del gestor cultural, forma parte de un grupo no muy conocido, ya que debía crear proyectos para vincular la cultura con la política.

“La noción de gestión cultural se introduce en Iberoamérica como concepto a mediados de los años 80. Nace como una amalgama entre "animadores culturales", "administradores culturales" y "actores culturales. Los animadores culturales, vigentes desde la época del franquismo en España y desarrollados en América Latina durante la primera mitad del siglo XX, que nacen de animar lo inanimado, se habían caracterizado por trabajar en la línea de la educación artística, reforzando el puente entre los productores y el público cultural. Los administradores culturales se desarrollan a partir de los años 60 en Francia, Estados Unidos e Inglaterra, reforzando el concepto gerencial traducido en herramientas y criterios empresariales, reafirmando el potencial de la demanda y argumentando la necesidad de crear un nuevo sector económico”. (Ottone, 2005, p. 2)

Ahora, el tema de la gestión cultural hace parte de una serie de mecanismos que ayudan con la difusión de un mensaje específico; por ende, el gestor cultural ayuda a divulgar el trabajo realizado, o que se está realizando, dentro de una sociedad hambrienta por saberes y conocimientos. La gestión cultural forma parte de esa red que se teje de acuerdo con los diferentes eventos o proyectos culturales que modifican y aportan nuevos saberes a una comunidad.

“La clave para entender los procesos de la Gestión Cultural, han sido la especificidad y la unicidad. No existen modelos absolutos, dependen del contexto del lugar, de las personas que lo llevan a cabo, de las audiencias a las que deberían alimentar.” (Ottone, 2005, p. 2)

Entonces, la gestión cultural es una herramienta de trabajo que forma parte de investigaciones planteadas para hacer efectiva la indagación de cierta información que se quiere comunicar a una comunidad. Para ello es necesaria una revisión detallada de documentación y que haya un compromiso de

creación de documentos que sean claros y contengan la información específica de lo que se quiere expresar.

“Es así como el gestor cultural se transforma en un agente de cambio, ya que tiene que generar políticas que nacen a partir de la investigación del medio cultural en el cual se emplaza. La particularidad del gestor está en que debe construir su propio modelo de gestión a partir del conocimiento del análisis de las condiciones en las que han surgido, desarrollando las diversas manifestaciones culturales, las que implícitamente se relacionan con el orden político y social vigente” (Ottone, 2005, p. 3).

Debido a todo lo anterior, el trabajo del gestor cultural refleja el arduo campo al que se debe enfrentar, pues en la actualidad nos encontramos en una sociedad que busca la interdisciplinariedad relacionando diferentes temas de investigación para adquirir un resultado conjunto.

Es pertinente destacar que anteriormente se trabajaba la cultura desde una perspectiva netamente antropológica y artística, en donde el centro de atención no era la comunidad completa, sino sectorizada según los gustos de los ciudadanos. Sin embargo, ya que estamos en una realidad que busca conjugar cada uno de los diferentes puntos de vista, nos encontramos en un punto en el cual la cultura ya no es una temática del arte o de la antropología, sino que busca vincular de forma colectiva a la comunidad, pues de esta manera hace parte del crecimiento intelectual de los ciudadanos, mostrándoles la otra cara de las relaciones sociales.

“La cultura, además de las satisfacciones que ofrece, debe ser útil para desarrollar una capacidad emprendedora y empresarial aportando a la cadena productiva del sector cultural, de las industrias culturales y de los productos culturales, propiamente dichos. Hoy, ha pasado a ocupar un lugar importante en todos los escenarios internacionales que hablan de la sostenibilidad social y económica de las naciones a partir de lo local y lo regional” (Ramírez Mejía, 2007, p. 3).

Es por esto que, como lo indica Ramírez Mejía, “trabajar, estudiar y gestionar la cultura es entender y decidir sobre lo que es significativo, importante, necesario y ético en un mundo globalizado para la sociedad colombiana y las regiones” (2007, p. 8), determinando que cada paso que se da dentro de la sociedad servirá para involucrar y hacer partícipes sobre lo que está sucediendo en las investigaciones, estudios y proyectos que resalten la cultura.

### **Un Caribe en construcción.**

El Caribe, como campo de investigación y temática de estudio en las “Tertulias Caribe al Desnudo”, es una interrelación entre diferentes sociedades dominadas en un pasado, se complementa al momento de fusionar las tradiciones culturales, sociales, económicas, históricas, entre otras, dando como resultado una amalgama de tradiciones, identidades colectivas y comportamientos que aseveran un pasado histórico conjunto. Sin embargo, esta amalgama en muchas ocasiones queda como interrogante, pues muestra un mundo de cuestionamientos como ¿qué es el Caribe?, ¿qué y quién lo representa?, ¿cuál es su pasado? y ¿cómo es que se logran enamorar de él?

Las preguntas anteriores requieren de definiciones más precisas; por ende, paso a mostrar lo que varios autores han dilucidado sobre el Caribe y a la vez que buscan dar una respuesta a estos interrogantes. Citemos para comenzar a Alberto Abello Vives, que en su texto “Caribe visto por Benítez Rojo” asegura que “el Caribe no existe. El Caribe como concepto se ha venido construyendo históricamente” (Magdalena, 2008, pág. 12). Aquí es donde se llega al interrogante sobre qué es el verdaderamente Caribe: ¿son construcciones ideológicas de los individuos que habitan este espacio de tierra o son construcciones con fundamentos que muestran una realidad pasada con un presente gritando su situación?

De igual forma, el nicaragüense Sergio Ramírez expresa su pensamiento anotando que “el Caribe es más que un concepto geográfico, es un concepto

cultural. Un concepto de una enorme variedad y un enorme poder” (Magdalena, 2008, pág. 14) Entonces relacionando estos dos conceptos, se puede pensar que el Caribe es una serie de construcciones complejas que forman una amalgama de tradiciones y realidades históricas, que conforman una sociedad compleja. Así mismo, este escritor sigue diciendo que “las fronteras del Caribe son móviles, están donde está el mestizaje creativo que se multiplica tanto en las islas como en tierra firme” (Magdalena, 2008, pág. 14); por ende las fronteras son removibles de acuerdo a la historia del mestizaje vivido por el espacio donde esté localizado.

Por su parte, Francisco Avella en su cátedra indica:

“El Caribe: bases para una geo-historia” define al Caribe como una tierra abierta a la colonización y a las invasiones, con la consecuente destrucción de las poblaciones autóctonas. Un lugar de esclavitud para implantar por la fuerza, personas que venían de África, es un escenario de las guerras entre las potencias europeas imperiales por su dominio. Con el fin de la guerra fría y el triunfo económico del área del pacífico, es un área más en proceso de marginalización, que de apertura al mundo en medio de todo el proceso de globalización (Magdalena, 2008, pág. 16)

Avella con su definición induce a que se piense más en las relaciones socio-histórico-culturales del Caribe como un nuevo espacio, el cual surge de la dominación histórica de las potencias mundiales.

Antonio Gaztambide (2006) que en su artículo “La invención del Caribe” nos ayuda a tener una perspectiva un poco más clara acerca de la complejidad de lo que representa el Caribe como lugar, realidad, tradición e identidad. Allí muestra que éste está dividido en 4 partes, determinadas por los diferentes sucesos sociales, culturales, históricos y geográficos que llevan a diferenciarlo de manera particular.

Existe un **Caribe etnohistórico** que define cada uno de los procesos de colonización que se vivieron de los países que constituyen esta región y que los hace únicos, ya que comparten una historia similar; buscan un fin común, el cual es desprenderse de la liga que los une a sus colonizadores; y forman una serie de identidades externas compartidas por un mismo denominador. Le sigue un **Caribe geopolítico**, el cual se puede entender por cada una de las fronteras trazadas entre los países que lo conforman, estamos hablando del Caribe insular, Centro América y Panamá. Continúa con la **Cuenca del Gran Caribe**, de esta denominación hacen parte Venezuela, México y partes de Colombia. Es vista anteriormente como meso-américa o como América Central entre las Américas del norte y las del sur (Gaztambide, 2006).

Por último, la denominada como **Caribe Cultural o Afro-América Central**, en donde no son necesarias las fronteras, aunque es un término geopolítico en el cual se toman características de países para integrar esta denominación. Se llega a una definición a partir de la propuesta en donde se incluye todo el proceso de plantación en los países que integran esta denominación.

Lo interesante de este artículo es que Gaztambide (2006) llega a la conclusión de que la definición que se le puede dar al Caribe no es por el hecho de su ubicación en el Mar Caribe, sino por las características en común que poseen los países que integran este Caribe y todo su proceso de descolonización, en donde dejan en claro los procesos históricos-políticos que se llevan en la espalda por provenir de países con una misma historia de esclavitud.

Continuando con lo Caribe, podemos incluir a este pensamiento, toda la construcción de nación que debemos hacer frente a los procedimientos que viene presentando la sociedad, según Ingrid Bolívar citada en el texto de Gina Pérez (2007 – 2008, p. 71):

“...existen dos tendencias para lograr entender la nación, como construcción social, la primera es la tendencia modernista, en donde ésta es un fenómeno

histórico-moderno un grupo social que se afirma como totalidad con base a una serie de vinculaciones étnicas e históricas; la segunda tendencia que consiste en los primordialistas, la nación para estos, es un dato, una formación social-cultural caracterizada por la existencia de distintos vínculos primordiales, donde lo que la define es un tipo específico de relación con el poder político y su capacidad de delimitar un territorio (Bolívar, 2002, p. 9)".

Todos estos entendimientos acerca el Estado y la Nación se ven divididos en fronteras nacionales e internacionales, en las cuales ésta determinada la territorialidad limitada, mostrando el ordenamiento territorial de una ciudad, hasta llegar a un punto medio en el cual compiten el espacio y el tiempo; es así como se relaciona con la otra división que es la soberanía o disputa por el poder político; con ello deja relucir que por medio del poder se puede obtener la tierra y el respeto de la sociedad.

El concepto o definición de nación incluye todas las categorías ya mencionadas antes, estableciendo, en otras palabras, que "la nación debe ser una comunidad sociocultural con un territorio propio, y que exista la soberanía sobre ese territorio para reclamarlo como propio; debe existir una comunidad cultural con conciencia propia y debe ser una comunidad territorial y política" (Hastings, 1997, p. 41)

Es por esto que se relacionan dos conceptos como Estado y Nación para producir a menor escala una categoría: la región, en donde rigen ideales, leyes y pensamientos que, junto a los dos primeros conceptos, forman parte de una estructura compleja para la organización de un territorio. Ahora bien, la región Caribe muestra esas formas de pensamiento heredado por una historia llena de sufrimiento, esclavitud y dolor, que le indica a toda una comunidad que todavía vive en una sociedad marginalizada, donde el Caribe sigue siendo la región olvidada de un país en proceso de desarrollo a nivel mundial.

Es entonces, a manera de conocimiento acerca del Caribe, que este texto expone diferentes tópicos, como la historia, las fronteras, las relaciones interétnicas, la cultura y la antropología para expresar ese Ser Caribe, determinando cada uno de ellos por las diferentes tertulias ya presentadas al público y gracias a estas es que se puede desarrollar una inquietud acerca del Caribe y sus diferentes fronteras para determinar esas relaciones existentes entre cada uno de los tópicos presentados.

### **El Caribe escribe su propia historia.**

Comenzaré por descifrar una historia en común, en donde se comprueben que tanto en el Caribe antillano como en Caribe central se dio la misma problemática de esclavitud y colonización por parte de individuos de occidente, buscando someter a pueblos con teorías baratas que en su momento fueron el *boom* del desarrollo económico.

El Caribe en general estuvo invadido inicialmente por españoles; sin embargo, tras conocer el trabajo y el poder que obtenían las colonias inglesas, portuguesas, holandesas y francesas, emprendieron su viaje hacia el Caribe en busca de ocupar nuevos territorios en las américas, sometiendo a los habitantes nativos para su propio beneficio. Al darse cuenta, cada una de las colonias europeas, que no llenaban las expectativas de producción, introducen el contrabando y trata de personas africanas para desarrollar el trabajo que los habitantes nativos no lograban desempeñar, para incrementar la producción y el dinero para cada una de estas colonias.

La plantación, como forma de economía en el Caribe, permitió primeramente la producción de azúcar, que ayudó con el desarrollo político, social y cultural de este territorio, dándole un repentino despegue en la economía y en la política. El tema de la esclavitud se hizo aún más evidente, ya que los ingleses y portugueses comerciaban africanos para aumentar la producción azucarera



(Martínez, 1997). Seguidamente se involucraron en esta práctica las colonias francesas y holandesas que, así como la inglesa, aprendieron de los portugueses en su plantación situada en el Brasil. La colonia española situada en las islas de Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico, no tenía ese mismo auge de producción de las otras colonias; sin embargo ayudaban en el desarrollo de estrategias económicas para el crecimiento de la mano de obra por medio del tráfico y comercialización de los esclavos africanos.

Cabe anotar que el proceso de colonización y de esclavitud se da pensando en la protección de los indígenas, pero al mismo tiempo estableciendo que los negros africanos eran vistos como animales de trabajo que ayudarían a producir un aumento en la economía del país (Martínez, 1997).

“Los españoles fueron los primeros en llegar al Caribe y en introducir la caña de azúcar y los esclavos en la región, pero fueron los últimos en abolir la esclavitud. Además fue desde el mismo Caribe que el padre Las Casas lanzó su célebre propuesta a los reyes de España para que introdujeran negros africanos con el supuesto fin de proteger a la población indígena, hecho que desencadenaría el tráfico de esclavos durante cerca de tres siglos y medio” (Martínez, 1997, p. 86).

Sin embargo, es importante resaltar que el tráfico de africanos aumenta en la medida que los colonizadores holandeses, franceses e ingleses incrementan su producción azucarera en las diferentes islas, a diferencia de la producción española ya que ésta, estando ubicada en Cuba, Puerto Rico y Santo Domingo, no producía lo mismo que los portugueses estando ellos ubicados en Brasil (Martínez, 1997). Los españoles no tenían el conocimiento acerca del trabajo en las plantaciones, por ende no existían tantos negros africanos trabajando para las plantaciones como en las otras colonias europeas.

“El verdadero tráfico masivo e intensivo de africanos esclavizados hacia las islas del Caribe y las tierras continentales no se produciría en el siglo XVI, en el que todavía España controlaba la región del Caribe, sino a partir de mediados del siglo XVII en el que ingleses, franceses y holandeses comenzaron a arrebatarse los territorios del Caribe a España, y a introducir y desarrollar las

plantaciones de caña de azúcar, que ya habían alcanzado un gran impulso en Brasil durante el siglo XVI, bajo dominio de los portugueses. Fueron Inglaterra, Francia y Holanda los verdaderos creadores de las condiciones de producción en el Caribe para que el tráfico de esclavos africanos alcanzara un impulso sin precedentes, se incrementaran las compañías navieras de traficantes y llegaran al Nuevo Continente millones de esclavos en el curso de tres siglos y medio” (Martínez, 1997, p. 86-87).

Ahora bien, la producción azucarera en el Caribe antillano, colonizado por los máximos productores y cultivadores de la caña de azúcar, hizo que hubiera un incremento en el tráfico de africanos y, así mismo, en la producción. Esto dio como resultado un desarrollo económico en las islas de Haití, San Martín, Aruba, Bonaire, entre otras, y ayudó a que creciera la población negra esclavizada no asalariada.

Para el siglo XVIII el Caribe hispano se encontraba en una situación de desolación ya que los indígenas se habían extinguido y la producción azucarera no rendía frutos, entonces las colonias europeas toman a las islas de Cuba, Puerto Rico y Santo Domingo para su producción azucarera e incrementan la mano de obra de los esclavos africanos. El sometimiento, dolor y opresión de los colonizadores a los esclavos fue un ciclo en la historia que rindió cuentas pues no sólo fue aplicado a los negros africanos sino también a los indígenas, muchos de los cuales fueron extintos por el deseo económico, político y social por parte de las colonias europeas por alcanzar el máximo poder frente los demás países del continente (Martínez, 1997).

Martínez (1997), en su texto explica que no sólo fueron las Antillas del Caribe las que sufrieron esta opresión y maltrato, sino que fue toda una región que se crea a partir de un mismo pasado en común, una misma historia pero con diferentes colonizadores. En definitiva, se dio un mismo sentir de duelo y muerte al pensar en toda la sangre derramada por aquellos que fueron introducidos al nuevo mundo y a una nueva forma de trabajo, con un pago equiparable a la muerte por la explotación y el maltrato.

La dicha de las colonias francesas duró poco cuando Haití inicio una revolución en contra de los colonizadores franceses en 1791. Como los esclavos eran la población más grande de la isla, se alzaron en armas contra sus “amos” para abolir la esclavitud impulsados por los esclavos cimarrones, que no estaban de acuerdo con las leyes impuestas por los franceses. Esta revolución terminó en 1804, con la declaración de Haití como república independiente, tras la expulsión de los franceses de la isla y dejando a Francia sin la tercera parte de los ingresos del país. Éste hecho hizo que las plantaciones azucareras de las colonias españolas incrementarán en número y en producción; así mismo creció la cifra de esclavos dentro de las islas de Cuba, Puerto Rico y Santo Domingo (Martínez, 1997; Castañeda Fuertes, 1991).

Ahora, aterrizando un poco en la historia al Caribe Colombiano, Guerra (2006) en su texto habla de todo el trabajo colonizador que los españoles trajeron consigo acerca de instaurar la idea de las plantaciones azucareras para las costas de Santa Marta y Riohacha, al tiempo que importaban esclavos africanos para la cosecha y producción de caña de azúcar. Estas plantaciones estuvieron ubicadas a las afueras de Santa Marta, cerca de Ciénaga. Se conocía que un gran número de esclavos vivía en las plantaciones. Aunque la economía de estas dos ciudades creció debido a las plantaciones azucareras, su base se originó en las haciendas ganaderas y agricultoras que también dependían de los esclavos africanos, pero no necesitaban de grandes números de ellos para poder mantener la hacienda (Guerra, 2006). Lo mismo sucedía en Riohacha, en donde los españoles traficaron con los esclavos africanos, ya que los indígenas Wayuu pertenecen a una comunidad que ha preservado su tradición y cultura por ser un grupo étnico belicoso difícil de someter o esclavizar (Guerra, 2006).

Riohacha fue una de las ciudades del Nuevo Reino de Granada más afectadas por el proceso de esclavitud y colonización por parte de los españoles. Éstos,

vijando desde las costas de Venezuela, llegaron al Cabo de la Vela buscando aumentar su producción perlífera e intentando someter a los indígenas Wayuu para que fueran ellos los que siguieran con el cultivo de perlas en ese extremo del Cabo de la Vela, ello debido a que ya que habían agotado todos los recursos ambientales en las Islas Cubagua, archipiélago venezolano (Guerra, 2006; Navarrete, 2003).

Los españoles interesados en sacarle provecho a esta práctica perlífera, utilizaron a los indígenas Wayuu que habían sido sometidos a que hicieran ellos el trabajo de cultivar las perlas y sacarlas cuando fuera la época de la cosecha. Sin embargo, los esclavistas españoles estaban acabando con la población indígena gracias al maltrato proporcionado, por ende comenzaron a traer esclavos africanos de Angola y Guinea para que éstos realizaran el trabajo de los indígenas esclavos (Navarrete, 2003).

“La esclavitud, como institución, guarda estrecha relación con las pesquerías de perlas que se encontraban en la región comprendida entre el Río de la Hacha y el Cabo de la Vela. En el siglo XVI, los españoles se beneficiaron con el trabajo esclavo de los indígenas, y a finales de éste y la primera mitad del XVII, con el de los esclavos africanos” (Navarrete, 2003, p. 36).

En 1538 se establece la primera ranchería con los españoles empresarios en el cultivo de perlas y sus esclavos indígenas, la cual recibió el nombre de “Ranchería de las Perlas de Nuestra Señora de Santa María de los Remedios del Cabo de la Vela” (Navarrete, 2003, p. 36). Sin embargo para 1545, por razones ambientales, la ranchería carecía de agua potable para el mantenimiento de las perlas, así que buscaron un nuevo asentamiento y crearon una ciudad cerca a la desembocadura del Río de el Hacha con el Mar Caribe, cuyo nombre fue “Nuestra Señora de Santa María de los Remedios del Río de el Hacha y su granjería de Perlas”.

La principal mano de obra para el cultivo y recolección de las perlas, para cuando se crea la primera ranchería ya mencionada antes, era única y

exclusivamente indígena, ya que los españoles creían que éstos por haber crecido en esas tierras estaban acostumbrados a su entorno y eran expertos nadadores, cosa que les daba ventaja para desempeñar mejor su trabajo. Pero cuando cambian de asentamiento, y debido al continuo maltratado al que fueron sometidos los indígenas, no les queda más que traer africanos para reducirlos a esclavitud y al trabajo de recolección de las perlas. Pero los españoles se dan cuenta que los esclavos negros no rinden como los indígenas. Entonces, los africanos nacidos y acostumbrados a otro tipo de trabajo son asignados en trabajos en tierra firme, y los españoles tornan a esclavizar indígenas libres para que pudieran terminar la producción y cumplir con el cometido estipulado (Navarrete, 2003).

Algunos esclavos negros ejercieron como mayordomos y dirigieron incursiones por el Valle de Upar y las estribaciones de la Sierra Nevada para perseguir esclavos indios y habilitarlos como buceadores de perlas. También, servían como arrieros trayendo agua para las necesidades de abastecimiento (Navarrete, 2003, p. 37).

Hacia 1570 los españoles cambian su forma de pensar nuevamente con respecto al trabajo netamente indígena para la extracción de perlas en el Mar Caribe, se dieron cuenta que los esclavos africanos también podían hacer el mismo trabajo (Navarrete, 2003). Es entonces que para mediados del siglo XVII, los indígenas que ya venían siendo protegidos por la Ley de Indias, fueron dejando el trabajo como buceadores perlíferos y los españoles tomaron a los esclavos africanos para hacer el trabajo completo de extractores y cultivadores de perlas. Éstos fueron sometidos a trabajos inhumanos, los alimentaban con muy poca comida, para que no murieran de inanición, ya que los españoles creían que si éstos comían su trabajo no iba ser tan productivo, ya que no tendrían la misma resistencia bajo el agua. Incluso les vigilaban en las noches para que ninguno escapara o hiciera algo indebido, mientras era época de cosecha de perlas porque estos esclavos debían permanecer enfocados en la producción y no en otra cosa (Navarrete, 2003).

Es así que se reconstruye la historia, que se entiende un pasado común que ha vivido el Caribe mostrando las relaciones existentes por un mismo pasado colonizador y esclavizaste. Es así como se delimitan las fronteras políticas, geográficas, sociales y culturales dentro del Caribe, gracias a cada uno de los sufrimientos vividos por los indígenas y africanos parte de las colonias europeas que buscando su propio crecimiento nos dejaron como herencia una historia llena de dolor, engaño y esclavitud que generó pueblos subordinados y paternalistas esperando a alguien con poder para seguir con una costumbre dolorosa pero no olvidada.

### **Buscando las fronteras en el Caribe sin Fronteras.**

Las fronteras son las que delimitan lugares determinando las diferencias políticas, sociales, culturales, lingüísticas y geográficas, que dividen formas de pensar y actuar regidas por un mismo código social o cultural. Así mismo, estas fronteras son creadas para dividir espacios mostrando las desigualdades entre comunidades que determinan su estructura social a partir de unos lineamientos o políticas únicas establecidas ya sea por la historia, la cultura o el poder. El Caribe es un lugar lleno de variantes geográficas, políticas, históricas; es una región rica en cultura y tradición que tiene una historia común pero delimitada por la búsqueda del poder queriendo definir qué pertenece a que y a quién.

El Caribe, como territorio unificador históricamente hablando, delimita una serie de fronteras en donde se crean relaciones sociales y políticas que generan riñas poder por el afán de definir con líneas unos espacios que conforman un mismo territorio. Dentro de las fronteras se observan las diferencias entre las relaciones raciales y culturales que someten a comunidades o sociedades enteras a implantar unos distanciamientos de nivel económico y político, para que se logren cumplir una serie de leyes y estatutos que rijan el curso de esta sociedad.

El término Nación, dentro de esta amalgama conceptual de la frontera, es un punto importante que tiene como función categorizar a las sociedades de acuerdo a su línea divisoria en donde se encuentren ubicadas (Acevedo, 2013). Es entonces que esta problemática va mucho más allá de un simple concepto superficial; es persistente en el desarrollo de las sociedades que buscan una independencia política, la cual reafirma su posición hegemónica ejerciendo su poder frente a las demás sociedades y/o países cuyos límites tocan entre sí.

También cabe mencionar que existe un problema de continuidad y discontinuidad, (Acevedo, 2013) dentro de este problema de fronteras. ¿Es posible determinar cuándo es una frontera continua o discontinua? De acuerdo a estos términos planteados por Acevedo (2013) en su tertulia<sup>59</sup>, es necesario entender que si existe una frontera social, siempre habrá un problema de exclusión y de discontinuidad frente al pasado que tenga esa sociedad. Entonces, la continuidad y la discontinuidad dependen del entorno al que pertenezcan, es decir que son cambiantes frente al lugar de ubicación.

Anteriormente se estuvo hablando de la historia de colonización y esclavitud del Caribe Insular, mostrando diferentes puntos de la historia del Caribe. Conocer la problemática de República Dominicana para los siglos XVI al XVIII, con la presencia de los franceses dentro de esta isla y la revolución haitiana, permitió unas fronteras raciales entre los blancos (franceses) y negros (africanos), lo que provocó conflictos de identidades culturales (Castellanos Fuertes, 1991). Por lo tanto, los problemas de orden racial y cultural crecieron frente a todo el proceso de revolución e independencia que vivió esta isla y, así mismo, ha sucedido en los años venideros.

“El nuevo panorama político y económico caribeño de finales del siglo XVIII e inicios del XIX, por toda la revolución haitiana, tuvo consecuencias distintas en

---

<sup>59</sup> Las “Tertulias Caribe al Desnudo” ofrecieron en el marco de su programación esta fue la cuarta tertulia, denominada “Fronteras: espacio de legalidad e ilegalidad”, en donde el autor Álvaro Acevedo compartió con el público los diferentes conceptos de frontera, así mismo habló de las fronteras políticas, culturales, geográficas y sociales entre las comunidades de nuestro país y las fronteras internacionales.

el Santo Domingo español y Puerto Rico. La primera se vio integrada en el conflicto de Haití y tuvo, no una, sino dos aboliciones de esclavitud, coincidiendo con la invasión de su territorio por el vecino país: la decretada en 1801 por Toussaint Louverture, y la estipulada en 1822 por Jean Pierre Boyer. Durante la referida segunda ocupación, que duró hasta 1844, hubo una recuperación poblacional en una economía de subsistencia conuquera, hatera y de corte de madera con base campesina. Sólo existían pequeños cañaverales y trapiches en el Sur, entre la capital, Santo Domingo, y Azua, con una producción para el autoconsumo de raspadura y aguardiente y poca exportación. En 1844 la República Dominicana conquistó militarmente su independencia, pero nació como un Estado debilitado por la fragmentación del país, las luchas intestina de caudillos regionales y la guerra para derrotar a España (1861-1865) tras su intento de restauración del dominio colonial” (García Muñiz, 2005, p. 175).

Luego se habló del conflicto colonizador entre Colombia y Venezuela, por el cultivo y la extracción de perlas en la frontera con Venezuela, en el Cabo de la Vela, ubicación clave para el crecimiento de las ostras y extracción de las perlas. Ahora, hablando de fronteras políticas entre estos dos países, se puede dilucidar que de acuerdo a la reflexión de determinar fronteras continuas o discontinuas entre estos países, Acevedo (2013) indica que existe una frontera continua ya que ésta está relacionada con el paisaje que no muestra una diferenciación entre dos territorios. Sin embargo, sí existe una frontera o línea imaginaria que si delimita la culminación de una país con sus leyes y estatutos, y el comienzo de otro con otras formas de poder y sistema judicial.

Tanto en Venezuela como en Colombia, el territorio wayuu se despliega por todo el desierto dando a conocer que estas fronteras culturales entre estos dos países se fortalecen de acuerdo al paisaje, territorio e historia cultural de la comunidad. Son estas fronteras continuas las que ayudan a fortalecer relaciones sociales entre las rancherías y los blancos, que viven en la misma frontera colombo-venezolana (Acevedo, 2013; Barragán, 2013).

Entre las diferentes comunidades existen fronteras que marcan las diferencias sociales, culturales y de poder, descubriendo que cada uno, en un pasado



histórico, tuvo que trabajar entre sí para el desarrollo mutuo. La Sierra Nevada de Santa Marta cubre actualmente bajo su territorio a cuatro comunidades indígenas, Wiwa, Aruhaca, Kogui y Kankuama; éstas a su vez se relacionaban con los campesinos que vivían en las zonas aledañas de la Sierra Nevada y con las diferentes comunidades afro-colombianas que ubicaron sus palenques cerca de la Sierra Nevada y cerca de territorios que comprenden toda la delimitación de la Línea Negra<sup>60</sup>. Son estas relaciones de intereses mutuos que se logra el desarrollo de las diferentes sociedades que delimitan sus fronteras políticas, culturales, sociales y económicas de acuerdo a las relaciones de poder establecidas entre ya sea indígenas-campesinos, indígenas-afro o indígenas-blancos (Barragán, 2013)

“Actualmente se reconocen cuatro pueblos indígenas en el Macizo Serrano, uno de las cuales ha desaparecido: Los kankuamos; el más conocido es el arhuaco o ika, los kogi, reconocidos por su conservación de la tradición, y los wiwa, en una especie de punto intermedio” (Navarro Carrascal, 2002, p. 214).

Los territorios indígenas y afro-colombiano, son las muestras de un pasado histórico que lleva en sus raíces cada una de las tradiciones vividas por sus ancestros y las rebeliones por salir de una esclavitud que tuvo por muchos años sometidos a estas comunidades. Estos territorios sufren grandes consecuencias por un pasado histórico y de un presente cambiante, por los problemas étnicos, incluyendo a los indígenas y afro-descendientes, y los problemas ambientales generados por el mal manejo de recursos; son esas fronteras establecidas que limitan a las sociedades a entender las relaciones socio-culturales que se presentan y que, con el paso del tiempo, deja un desarrollo pobre hablando de un Caribe pluriétnico y multicultural (Barragán, 2013).

---

<sup>60</sup> “El **Territorio** ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada va desde los Picos Nevados hasta la **Línea Negra** que se ubica después del piedemonte, son puntos geográficos representados en pequeños montículos equidistantes unos de otros, en torno a la Sierra Nevada de Santa Marta. Son puntos reconocidos tradicionalmente para realizar los pagos (tributos) requeridos para contrarrestar enfermedades y todo aquello que desestabilice la armonía natural, cultural, social de los pueblos de la Sierra.” (Confederación Indígena Tayrona, 2011)

“El territorio se entiende como un libro en cuyas páginas están escritas las leyes y la historia de los pueblos, páginas que «están para ser leídas». Estas normas hechas por la naturaleza por las cuales ella se rige, son las que gobiernan a los pueblos indígenas, es decir, las normas culturales están supeditadas por las leyes de la naturaleza en general y por las del territorio en particular” (Navarro Carrascal, 2002, p. 214).

Los palenques siguen siendo resguardos negreros, inicialmente contruidos por los negros cimarrones<sup>61</sup> con palos encontrados en la selva y afilándolos para que los españoles sufrieran muertes desgarradoras. Los palenques son esos territorios que guardan una historia de liberación y rebelión en contra de la opresión, el dolor y el sufrimiento. Por lo tanto, que se podría decir acerca del Caribe es una tierra de lamentos, historia y esclavitud, que guarda bajo su piel la cicatriz que muestra la esclavitud, el proceso de liberación y la creación de nuevas leyes que protejan a una parte de la población; en donde todavía se siga tratando a una parte de la sociedad como beneficiadoras de leyes, pero que no se les cobija en todo (López, 2009).

“Las comunidades afro-descendientes constituyen otro importante grupo que enriquece el acervo cultural colombiano y que, al lado de las comunidades indígenas, ha sido objeto de discriminación durante siglos” (López, 2009, p. 99).

Continuando con lo anterior, cómo se logra percibir el Caribe, o en su defecto, definirlo para poder entender ese **Ser Caribe**, si la historia y las relaciones socio-culturales nos sirven de herramienta que amalgama las tradiciones y pensamientos establecidos por un pasado similar y una historia con un trasfondo esclavizador.

---

<sup>61</sup> Son negros rebeldes, algunos fugitivos que buscaban la libertad a toda costa. Por esto crean los palenques, forma de vivienda rodeada de palos afilados en medio de la selva para que no fueran encontrados por sus amos españoles, y si en caso de encontrarlos, ellos pudieran controlar la batalla para poder matar a los blancos esclavizadores. En Colombia, el pueblo cimarrón más conocido es San Basilio de Palenque, que fueron negros revolucionados por Benkos Biohó que ocasionó una fuga masiva de los esclavos africanos que residían en Cartagena.

## **El indígena, el africano y el español.**

El Caribe se identifica por tener dentro de su configuración social y cultural la famosa tri-étnia; ésta se caracteriza por esa relación existente entre la raza blanca, la indígena y la africana.

Lo importante de este apartado es lograr entender la relación entre éstas tres razas que han dado como resultado un complemento de identidad que modifica la sociedad caribeña. Tener estas tres tradiciones en una misma sociedad implica cambios dentro de los comportamientos de los individuos que modifican las percepciones de la historia.

Se viene hablando del proceso de colonización por parte de españoles, ingleses, franceses y holandeses a las islas caribeñas que cambiaron los manejos de una sociedad. Introdujeron la esclavitud y todas las categorías de dolor y sometimiento con ella, reformaron la perspectiva del otro, determinando que sólo el “blanco” tenía el conocimiento y el poder absoluto para imponerse sobre las comunidades indígenas, y de igual forma implantar dentro de esta posición el tráfico de personas africanas y a éstas tratarlas peor que animales.

Este ser colonizador, se vuelve el centro de poder que busca ampliar su gobierno, sometiendo a todo lo que encuentra a su paso y destruyendo a toda costa las expresiones culturales que son diferentes a la suya. Para finales del siglo XVI, que comienza la ola migratoria de los españoles a las tierras caribeñas, es cuando se desenvuelven procesos de esclavitud, cristianización y castellanización (López, 2009, p. 98) sobre las poblaciones étnicas de esta parte del continente, mostrando una raza de superioridad frente a las culturas étnicas o “salvajes”, como ellos se referían a los indígenas.

Son estos individuos los que se vuelven contra la gente nativa, sometiéndolos a tratos y trabajos inhumanos; al mismo tiempo, buscan su salvación cristiana frente a una tradición cultural religiosa arraigada en sus costumbres. Así, dejan ver esa dicotomía entre lo civilizado y salvaje de los pueblos en relación al medio ambiente.

Los indígenas, como sociedad “salvaje” para los españoles en los siglos XVI al XVIII, son una comunidad rica en saberes tradicionales, dueñas de territorios que fueron arrebatados por los españoles y europeos en su conquista por las américas y el Caribe.

Es así como, en el Caribe colombiano existen diferentes grupos indígenas que han preservado sus costumbres y tradiciones a pesar de todo el proceso colonizador, esclavizador, cristianizador y castellanizador por parte de sus “conquistadores”. Estos son los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta los Wiwa, los Kogui, los Aruhaco y los Kankuamo. Por otra parte, están los Wayuu pertenecientes al desierto guajiro y los Chimila, ubicados en otro extremo de la Sierra Nevada; ellos han demostrado ser comunidades de resistencia (Barragán, 2013). Gracias a la Ley de Indias, establecida en 1542 por los reyes españoles, menguaron la esclavitud y trabajo para los indígenas ya que éstos buscaban la protección de dichas culturas étnicas (Navarrete, 2003).

“Las Leyes de Indias promulgadas en 1542, intentaron mejorar las condiciones de los indios. Aunque marcaron un hito en la situación de la encomienda y la esclavitud indígena, se presentaron reacciones en su contra y sus resultados no fueron inmediatos” (Navarrete, 2003, p. 37)

Lo anterior indica que aunque se crea una ley para la protección indígena, los españoles siguieron sometiéndolos por años antes que hicieran efectiva esta ley en Colombia. Se ha hablado de la esclavitud de los indígenas Wayuu, por la producción de perlas en la Guajira, en donde los algunos indígenas se

enfrentaron en contra de los españoles, mostrándoles a éstos su resistencia hacía una cultura occidental posesiva, cambiante y controladora.

“La resistencia indígena ha sido entendida como el levantamiento armado que los nativos ejercieron contra los peninsulares, situación que presupone una dominación enmarcada en el ámbito de lo económico y vista siempre desde la perspectiva del español, que dio como resultado un mestizaje homogeneizante de carácter pasivo y que además supone el éxito de la imposición de las costumbres españolas y una pérdida de las tradiciones indígenas” (Loboguerrero Arenas, 2001/2002, p. 28).

Ahora, el trabajo homogeneizante por parte de los esclavizadores los llevó al tráfico de personas para rendir y aumentar la producción de sus “negocios” clandestinos. Es por esto que los españoles compararon a los negros africanos como animales y potenciales obreros para aumentar la producción de sus empresas de los siglos XVI y XVIII (López, 2009).

Fue entonces que el tráfico de esclavos se volvió una empresa extremadamente lucrativa, tanto así que España hizo negociaciones importantes con Inglaterra para venderle a ellos esclavos africanos y aumentar el ingreso por *per capita*.

“La importación de personas de piel negra constituyó una empresa muy lucrativa que se expandió a partir del principio de proporcionalidad uno a tres, según el cual el trabajo de un negro superaba por factor de tres al de un solo indio, “principio que rápidamente se convirtió en la opinión común, creó la convicción en los funcionarios y colonos, especialmente en el siglo XVIII, de que la trata e introducción masiva de negros era la panacea para la economía del virreinato” (Palacios citado por López, 2009, p. 99)

Los esclavos africanos, no eran tratados como una comunidad trabajadora, sino que no eran más que individuos excluidos sin ninguna protección social y con ninguna defensa al derecho humano; eran tratados peor que animales ya que sus vidas valían menos que un perro. Fue por esto que hubo muchos esclavos que huyeron de sus sitios de “trabajo” para volver a experimentar la libertad en otras tierras. La Ley de Indias ya mencionada antes, solo cobijaba a

los indígenas y su protección, más no incluía los derechos de los esclavos africanos.

Se entiende lo anterior, sabiendo que estas relaciones interculturales e interétnicas son importantes para la tri-etnia cultural en el Caribe, que ha logrado transformar la tradición de los habitantes de este lugar. Las relaciones sociales, la historia en común, la esclavitud de comunidades étnicas y toda esta amalgama de conocimientos ancestrales, forman una identidad colectiva que vive inmersa en cada una de las tradiciones socio-culturales e históricas de los caribeños, dando forma a una serie de resultados como el mestizaje, que fue una mezcla entre estas tres razas, que dio una comunidad llena de negros, blancos e indígenas como una mixtura cultural, racial y social. Ejemplo de ello es la música y la comida, en donde esta última se determina por las diferentes mezclas que se dieron a partir de los elementos traídos por los españoles del Viejo Mundo al Viejo Mundo<sup>62</sup>.

La música hizo parte de esta mixtura, pues obtuvo la integración de esta tri-etnia en los instrumentos, la vestimenta y el baile. La cumbia, el vallenato, la salsa son expresiones de esta mezcla, dando como resultados tradiciones culturales e históricas que demuestran un pasado folclórico, lleno de color, música y vida. El caribeño se olvida de los pesares y recrea las verbenas nocturnas que los esclavos africanos tenían a escondidas de sus amos. La música caribeña ha hecho parte de un movimiento mundial con la intención de mostrar la historia vivida, llevada y heredada por los antepasados esclavizados y colonizados. Así, se puede decir que las identidades caribeñas se expresan por medio de la música, mostrando por medio de la letras de las canciones, de los bailes y sus representaciones culturales las diferentes formas de percibir una misma historia, pero con la perfección de catalogar los diferentes tiempos

---

<sup>62</sup> La autora hace referencia al Viejo Mundo a Europa y sus países colonizadores como España, Inglaterra, Francia, Holanda y Portugal, y al Nuevo Mundo a la América y sus alrededores, conquistados por las colonias europeas.

en los que sucedieron los hechos (Quintero Rivera, 2002; Gallucci, 2008; Agudelo, 2010; Rojas Cortés, 2008; Sanders, 2006).

### **¿Antropología cultural caribeña?**

La cultura caribeña vista desde una perspectiva antropológica se convierte en una bastante estudiada, mirando las tradiciones ancestrales que están sumergidas en un pasado palpable por todas las comunidades étnicas que aún conservan su historia y tradiciones modificadas por las acciones de los colonizadores. Así las cosas, la cultura está enmarcada por el arte y cada una de las representaciones artísticas que determinaron las diferentes formas de expresión y concepción de una realidad cambiante y que fluye frente a unos ojos creativos y atentos a las categorías mágicas de la vida.

En los siglos XIX y XX, el arte se pensaba como las diferentes formas de expresar la realidad mágica que vive el artista; la forma de mostrar una perspectiva o un ideal de lo que venía aconteciendo. En el Caribe, gracias a los diferentes movimientos que se presentan de acuerdo con la historia y la percepción de la esclavitud, se introduce un arte que muestra las formas de entender la cultura y tradición de acuerdo a los lineamientos europeos, que en ese entonces era el continente que detentaba la erudición en el arte (Gómez Blanco, 2013).

Es en el arte en donde también se encuentran las dos versiones de los hechos ocurridos en la colonización del Viejo Mundo y todos los diferentes problemas que salieron a la luz, dando a conocer una perspectiva mucho más amplia cerca del mundo real y sus riquezas. Después de la libertad de los esclavos africanos y de entrar a un nuevo siglo, el siglo XIX, cuando se establecieron las leyes en contra de la esclavitud, se dan nuevas formas de mirar la raza negra. En esa época, ésta que era concebida como lo malo, lo oscuro y lo feo; así

pues, los artistas criollos, nativos de diferentes sitios y con un pasado esclavizado por colonialistas europeos, cambian esa percepción y muestran a la raza negra en la plenitud de su hermosura, desmarcándose del preconcepto de belleza vigente y cambiando la manera de ver y entender a los negros y mestizos que hacía la sociedad occidental (Gómez Blanco, 2013).

Aquí es donde se desarrollan pensamientos modernos acerca del entendimiento de las razas y las sociedades étnicas; ya no como los esclavizados, sino como comunidades de resistencia que muestran su cara en pro de la historia que se debe contar y, así mismo, que quieren expresar acerca de una historia que, aunque es dolorosa, también enseña acerca de cada una de las guerras resistidas y todo lo que se consiguió para llegar a ser una sociedad pluriétnica y multicultural.

Con respecto a lo anterior, se piensa en el Caribe como un lugar híbrido y transcultural en donde se juntan las culturas y se reforma la tradición caribeña. Esta hibridación es la combinación entre lo moderno y lo tradicional, en donde se amalgaman los conceptos de negritud e indigenismo, que transforman la realidad y abre nuevos campos en el arte contemporáneo. Es así como la cultura se transforma de acuerdo a la historia y a la realidad a la cual pertenezca (Gómez Blanco, 2013).

Los problemas étnicos-raciales son la realidad de un país que ha intentado defender únicamente a los indígenas más no a los afro-descendientes (Pulido Londoño, 2010). Desde la perspectiva antropológica, son formas de defender unas sociedades con pocas (o ninguna) opciones de mostrar una realidad, ya que dentro de la historia de la antropología colombiana se pueden ver los diferentes proyectos de investigación en los grupos indígenas. Es decir, estos eran los más estudiados para entender los ideales antropológicos de la época. Sin embargo, con el paso de tiempo se pudo ver que los grupos de afro-descendientes también son un objeto de estudiopreciado para entender el pasado colectivo (Pulido Londoño, 2010).



“La definición de una violencia específica dirigida contra las poblaciones negras e indígenas es una muestra de las discusiones que hacia el final de la década desembocarían en la propuesta de una reforma constitucional que reconociera la pluriétnicidad de la nación. En la dilucidación de tal violencia tuvo mucho que ver el esfuerzo argumentativo del profesor Jaime Arocha, quien era un experto en los estudios sobre violencia, y que gradualmente enfocó su trabajo en la gente negra” (Pulido Londoño, 2010, p. 6).

La antropología brinda, entonces, herramientas para lograr descubrir nuevos aspectos de la realidad histórica de un país en evolución, pero que aún convive con el pasado marginado, esclavizado y asesinado. Gracias a la perspectiva antropológica, es que se puede revivir el pasado para lograr entender el presente y modificar el futuro.

### **Consideraciones finales**

De acuerdo a lo planteado en hojas anteriores, toda la investigación realizada y presentada ayuda a crear nuevas perspectiva y pensamientos acerca del concepto del **Ser Caribe** y de las fronteras invisibles que lo circunscriben. Así mismo, se puede destacar la importancia interétnica que ha creado al **Ser Caribe** y se puede entender cuáles son las diferentes características que lo hace especial y único en su relación con el entorno y con el desarrollo de los aspectos geográfico, territorial, político, económico, cultural, social, entre otros.

Es por esto que esta relación tri-étnica ya mencionada, brinda al **Ser Caribe**, una manera de interiorizar la concepción de la cultura caribeña, ya que desborda los conceptos culturales y tradicionales que forman una amalgama permeable, condensada y fuerte que marca al **ser caribeño** como personaje jocosos, alegre, despreocupado, tranquilo, lleno de vida, desbordante de folclore y música.

Son las fronteras invisibles las que marcan una diferenciación entre culturas, que delimitan las tradiciones y poderes hegemónicos para lograr una

composición social equilibrada con la sociedad en la que las comunidades étnicas pertenecen.

Por otra parte, gracias a los puertos ubicados en el Caribe es que se introducen las distintas formas de desarrollo, que muestran que, tanto Colombia como los otros países pertenecientes al Caribe, han podido desarrollar implementos, tareas y formas de desarrollo político, social y económico que reconfiguran y determinan las cambiantes maneras de la evolución de un país. Muestran los avances tecnológicos que desde la historia hasta el día de hoy viene surgiendo y así mismo, posicionando a los puertos como rutas conectoras entre países, aclarando que su medio unificador es el Mar Caribe, el elemento inicial y clave para las relaciones socio-culturales (García, 2013).

El arte (Gómez Blanco, 2013), la cultura y la literatura (Garcés, 2013) son las diferentes formas modernas de entender el Caribe y sus fronteras. Revelan una región rica en tradición, cultura y estilo de vida que incluyen al mar Caribe como su elemento principal dentro de la concepción social que tienen para identificarse como caribeños. Una historia de mestizaje y esclavitud conforman ese pasado inherente a cada uno de los caribeños que ha crecido y vivido en este sitio; en donde muchos son museos andantes y cambiantes, museos de cielos azules y mar cristalino que se integran en la mirada de extranjeros como la visión de un paraíso, sin pensar en esa raíz dolida, ultrajada y marcada por la historia colonizadora.

Por ende, es necesario entender al **Ser Caribe** como ese ser externo que se reconfigura a medida que pasan los años; también es pensar que aunque exista una región que sufrió y que derramó sangre de muchos, se reconfigura para hacer crecer sociedad que desborda alegrías y son. Por lo tanto, es necesario entender y aprender que la Región Caribe y sus fronteras hacen parte de un Gran Caribe histórico, cultural, tradicional y social que reconfiguran

a todo el que viva o esté cerca de éste, impregnando a la sociedad de historia, cultura, baile, música, tradición y mucha alegría a pesar del pasado doloroso.

Gracias a la inquietud que surgió acerca del **Ser Caribe** es que se puede concluir que cada uno de los capítulos presentados en este libro, reiteran la identidad colectiva de una comunidad que, aunque no es vista como principal, se entiende que hace parte de una historia colectiva que reconfiguran muchos países y que ayuda a conformar el mundo actual.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acevedo, Á. (abril, 4, 2013). *Frontera, espacio de legalidad e informalidad*. (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)
- Agudelo, C. (2010). Movilizaciones afrodescendientes en América Latina. Una visión panorámica de algunas experiencias contra la exclusión y por el derecho a la identidad. *Colombia Internacional* 71, pp.109-126.
- Aja Eslava, L. Nuñez Gutiérrez, A. Ospina Medina, N. Ortiz, F (marzo, 14, 2013). *valoración y gestión de la colección arqueológica de la Universidad del Magdalena*. Grupo de Investigación Relación Ambiente y Sociedad, AS. (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)
- Barragán J. (febrero, 14, 2013). *Territorio e identidad: las fronteras étnicas en el Caribe colombiano*. (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)
- Briceño, J. M. (2002). Integración de la Región Caribe. *Boletín Antropológico*, vol. 20, núm. 54, pp.535-542.
- Castañeda Fuertes, D. (1991). La Revolución Haitiana (1791-1804). *TzinTzun Revista de Estudios Históricos*, núm. 13, pp.131-154.
- Confederación Indígena Tayrona. (nov. 3, 2011). *Resguardo Aruhaco de la Sierra*. Recuperado de:  
[http://www.resguardoarhuacocit.com.co/index.php?option=com\\_content&view=article&id=25&Itemid=28&limitstart=2](http://www.resguardoarhuacocit.com.co/index.php?option=com_content&view=article&id=25&Itemid=28&limitstart=2)
- De La Cruz, T. (mayo, 30, 2013). *Y este no es el cuento del gallo capón. Una mirada a la pobreza desde la cultura en el caribe colombiano* (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistador)
- Forero Lloreda, E. (mayo, 16, 2013). *Economía y cultura en los pueblos ancestrales del Caribe colombiano. Una mirada desde las ciencias de la complejidad* (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistador)

- Gallucci, M. J. (2008). Análisis de la imagen de la mujer en el discurso del reggaeton. *Opción*, 24 (055), pp.84-100.
- Garcés, C. (mayo, 2, 2013). *El ser anfibio. Imaginarios acuáticos en el Sinú. Análisis de la fauna mitológica en la tradición oral y orfebrería Sinú.* (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)
- García Muñiz, H. (2005). La plantación que no se repite: Las historias azucareras de la República Dominicana y Puerto Rico, 1870-1930. *Revista de Indias*, 65 (233), pp.173-192.
- García Sanandres, R. (abril, 11, 2013). *Bogotá, la Bolivia colombiana y los puertos del Caribe.* (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)
- Gaztambide, A. (2006). La invención del Caribe a partir de 1898. *Revista Jangwa Pana*, núm 5, pp.1-12.
- González De Castro, B. H. (2013). Proyecto Tertulias Caribe al Desnudo. Trabajo de grado de Práctica Extendida para optar al título de Antropóloga, manuscrito. Programa de Antropología, Facultad de Humanidades, Universidad del Magdalena. Santa Marta
- Gómez Blanco, J. C. (agosto, 8, 2013). *Hibridaje y transculturalidad en el arte caribeño del siglo XX.* (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)
- Guerra, A. (2006). Reseña de " Identidades e Independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850" de Steinar A. Saether. *Revista Digital de Historia y Arqueología del Caribe*, 3(5), pp.1-6.
- Hastings, A. (1997). *La construcción de las nacionalidades.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Loboguerrero Arenas, J. (2001/2002). Objetos cotidianos en la historia de la resistencia indígena en Colombia. *Revista de Antropología y Arqueología*, vol 13, pp.26-48.
- Londoño Díaz, W. (febrero, 28, 2013). *EL Caribe y la historicidad de la alteridad.* (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)

- López, E. A. (2009). La tarea de reconocer el multiculturalismo colombiano. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 30 (100), pp.97-116.
- Martínez, P. (1997). *Esclavitud y economía de plantación en el Caribe*. (I. D.-S. Veracruzana, Ed.) Recuperado de:  
<http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/8747/1/sotav2-Pag-83-102.pdf>
- Navarrete, M. C. (2003). La granjería de las perlas del Río de la Hacha: Rebelión y resistencia esclava (1570-1615). *Historia Caribe*, 3 (8), pp.35-50.
- Navarro Carrascal, O. E. (2002). Representaciones sociales de la cultura adaptativa en un pueblo indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia). *Revista de Investigación y Desarrollo*, 10 (12), pp.208-221.
- Ospina Medina, N. (abril, 18, 2013). *El Centro Histórico de Santa Marta. Más allá de las nostalgias*. (Tertulia Caribe Desnudo, Entrevistado)
- Ottone, E. (feb., 27, 2005). *Gestión cultural*. Recuperado de:  
<http://www.lapetus.uchile.cl/lapetus/c1/download.php?id=1826>
- País, M. A. (2011). Identidades y conflictos en las ciudades de frontera. *Avá. Revista de Antropología*, núm. 18, enero-junio, 2011. Pp.1-17.
- París Pombo, M. D. (2002). Estudios sobre el racismo en América Latina. *Política y Cultura*, núm. 17, primavera, 2002, pp.280-309.
- Pérez, G. (2007-2008). "La Nación", el Caribe colombiano: imaginarios y relaciones hegemónicas. *Jangwa Pana*, No. 6 y No. 7, pp.70 -79.
- Pulido Londoño, H. A. (2010). Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990). *Antípoda*, No. 11, pp.259-280.
- Quintero Rivera, A. (2002). Salsa, identidad y tradición. Redefiniciones caribeñas a las geografías y el tiempo. *Revista Transcultural de Música*, núm. 6, pp.1-17.

- Ramírez Mejía, J. (2007). Aproximación concepcual a los estudios de la cultura y a la gestión cultural. *Escuela de Administración de Negocios*, (60), pp.5-24.
- Rojas Cortés, A. (2008). Una nueva reforma para conceptualizar las relaciones interétnicas. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Vol 13, pp.315-317.
- Sanders, J. (2007). Pertenecer a la gran familia granadina. Lucha partidista y la construcción de la identidad política en el Cauca, Colombia. (1849-1890). *Revista de Estudios Sociales*, núm. 26, pp.28-45.
- Universidad del Magdalena. (2008). *Visiones y definiciones del Caribe* [Fotocopias]. Libro de texto de la Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia.





## AUTORES



**Lorena Aja Eslava:** antropóloga egresada de la Universidad de los Andes, estudió su maestría en Estudios del Caribe en la sede del Caribe de la Universidad Nacional. Actualmente es la directora del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena. Nacida en Bogotá, pero con corazón costeño, está radicada en Santa Marta hace ya 13 años.



**Julio Marino Barragán Pardo:** Nacido en Santa Marta, este antropólogo egresado de la Universidad de los Andes, ha trabajado con diferentes comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta como consultor indígena. También es docente de la Universidad del Magdalena en donde dicta cátedras como “Catedra Sierra Nevada” en ciclo general. Fue el cofundador del programa de Antropología en los años 1999 y 2000.



**Eduardo Forero Lloreda:** Doctor en antropología, este antropólogo egresado de la Universidad Nacional, está radicado en Santa Marta, siendo docente de tiempo completo en la Universidad del Magdalena. Trabaja en el desarrollo de la Red Agenda Caribe, una organización en pro de la defensoría de los derechos humanos de las Comunidades étnicas del Caribe.



**Catalina Garcés Martínez:** Licenciada en literatura egresada de la Universidad del Valle, originaria de Cali pero radicada

en Santa Marta, es docente del programa de Antropología de la Universidad del Magdalena. Escribió el libro “El ser anfibio. Imaginarios acuáticos en el Sinú. Análisis de la Fauna mitológica en la tradición oral y orfebrería Sinú”. Le gusta pintar.



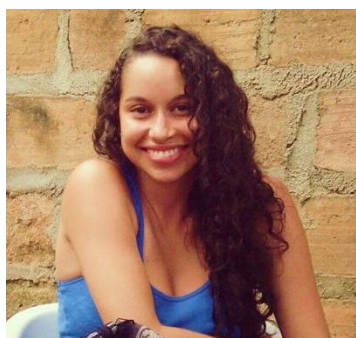
Rafael García Sanandres: Barranquillero y economista

egresado de la Universidad del Atlántico, es docente en la Universidad del Magdalena en el programa de Negocios Internacionales. Fue docente en la Universidad Sergio Arboleda de Santa Marta y en la Universidad

Cooperativa de Colombia.



Juan Carlos Gómez Blanco: Artista Plástico y antropólogo egresado de la Universidad del Magdalena, es docente del programa de Antropología y pintor reconocido en la ciudad de Santa Marta. Originario de la ciudad de Bogotá pero radicado hace muchos años en Santa Marta, es propietario del taller de Arte “Híbrido” ubicado en la calle 32 N° 4ª – 110 en Santa Marta Magdalena.



Beatriz Helena González De Castro: Nació el 10 de enero de 1989 en Barranquilla, Atlántico pero está radicada en Santa Marta, Magdalena. Estudiante de Practicas Extendidas como opción de grado del Programa de Antropología para optar por el título de antropóloga. Quiere ser misionera. Le gusta la lectura y el arte.

Beatriz Helena González De Castro: Nació el 10 de enero de 1989 en Barranquilla, Atlántico pero está radicada en Santa Marta, Magdalena. Estudiante de Practicas Extendidas como opción de grado del Programa de Antropología para optar por el título de antropóloga. Quiere ser misionera. Le gusta la lectura



Wilhelm Londoño Díaz: Nacido en Cali pero radicado en Santa Marta, este antropólogo egresado de la

Universidad del Cauca, es doctor en Ciencias Humanas y docente del programa de Antropología de la Universidad del Magdalena. Es un arqueólogo reconocido a nivel internacional por sus proyectos de investigación y campo.



del Magdalena.

**Natalia Ospina Medina:** Nacida en Santa Marta esta Antropóloga egresada de la Universidad del Magdalena con maestría en Planeación Urbana y Regional de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, es productora del documental “De Vuelta al Centro” y docente de planta de la Universidad



del Magdalena.

**Angélica Núñez Gutiérrez:** Antropóloga caleña egresada de la Universidad del Cauca, es magister en Artes y Museología de la Universidad de Montreal, Canadá. Actualmente radicada en la ciudad de Santa Marta por su trabajo de docente del

**Amaury Padilla:** Licenciado en Filosofía e Historia y Periodista, con estudios de postgrado en Desarrollo Local del Centro Latinoamericano de Economía Humana de Uruguay -CLAEH. Ha sido docente universitario, gestor de paz, defensor de derechos humanos y objetor de conciencia. Dirige el Colectivo AGENDA CARIBE y el programa de desarrollo y paz del Departamento del Cesar.





**ANEXOS**





## **PLANEACION Y RESULTADOS DE LAS TERTULIAS CARIBE AL DESNUDO**

Las “Tertulias Caribe al Desnudo” como evento institucional, hacen parte de un proyecto de Plan de Desarrollo de la Vicerrectoría de Extensión, en el cual el Programa de Antropología y el Museo Etnográfico brindan una temática específica al público, con intereses de abrir medios y espacios de discusión, aprendizaje y crítica para que la comunidad tanto estudiantil como en general, estén al tanto de la realidad que se está viviendo no solo en el Caribe Colombiano, sino también en el Gran Caribe, y generen pensamientos en pro del desarrollo intelectual y académico. Involucrando a estas Tertulias a un proyecto de extensión de la Universidad del Magdalena, innovando acerca de las diferentes formas de aprendizaje. Es por esto que las “Tertulias Caribe al Desnudo” abren este espacio para que no solo los beneficiarios sean los estudiantes sino que haya un total de personas interesadas frente a la problemática del Caribe Colombiano y el Gran Caribe; entendiendo que las Tertulias son un espacio abierto a toda la comunidad para fomentar la discusión, aprendizaje y desarrollo intelectual, social y cultural de los samarios en general.

Por ende, desde el inicio de las prácticas profesionales, las cuales son un requisito de la Universidad del Magdalena para poder obtener el título de Antropóloga, se asignaron unas tareas y obligaciones específicas que determinaron el curso de este proyecto. A partir del 14 de enero de del 2013, en curso, se aprobó el ciclo de conferencias “Tertulias Caribe al Desnudo”, ciclo en el cual se invitaría a personajes calificados que ya hubieran investigado la temática relativa a el Caribe y sus fronteras.

Éste fue un trabajo arduo y complejo que consistió en realizar toda la planificación y organización de las tertulias a partir de febrero hasta septiembre del año 2013. Así mismo, la planeación, organización y gestión para llevar a

cabo las “Tertulias Caribe al Desnudo” fue un proceso de meses que, al finalizar la práctica profesional y continuar con la práctica extendida, cambió un poco la labor desempeñada durante la práctica profesional. Por esto, la coordinadora de este proyecto, como gestora cultural comprometida, empezó con una investigación bibliográfica para poder desarrollar su trabajo de grado, según lo establecido en el cronograma propuesto.

Para la revisión de la literatura especializada, se hizo una investigación bibliográfica en las base de datos de la Universidad del Norte, buscando fuentes primarias y artículos académicos de investigación que sirvieran de base para la escritura, edición y preparación de la primera parte teórica del libro. También se realizaron entrevistas personales y la correspondiente investigación para integrar de manera uniforme toda la compilación de los diferentes capítulos que serían parte de este resultado, en donde los tertuliantes invitados estarían aportando a manera de capítulos de texto el completo de su tertulia y charla pública ofertada.

La forma de escogencia de los tertuliantes a participar en este evento, fue a consciencia acerca de los diferentes proyectos de investigación realizados en el Caribe. Los escogidos son docentes de la Universidad del Magdalena que al momento de plantearles el proyecto de las Tertulias Caribe al Desnudo, vieron en él un espacio clave para el desarrollo de conocimientos, discusiones y formación de un público con ansias de entender la problemática actual del Caribe colombiano y del Gran Caribe.

Además de la búsqueda de información bibliográfica para alimentar la investigación en curso acerca del proyecto de publicación del libro, a la gestora cultural, se le asignó el de coordinar las “Tertulias Caribe al Desnudo”. Esta labor consistió en realizar la publicidad y divulgación (ver Anexo, Publicidad y divulgación de Tertulias) de cada una de las tertulias; la creación de un público asistente a las tertulias fue un trabajo de mucha paciencia y dedicación, en



donde se incursionó en la idea de mandar correos publicitarios con la información de la tertulia a ofrecer; también se abrió una página en Facebook y en Twitter agregando las redes sociales como medio de ampliación el campo de acción para la creación del público. Se contó con el apoyo de la Emisora de la Universidad del Magdalena en donde hizo muchos reportajes de las tertulias Caribe al Desnudo y entrevistas a los tertuliantes que estaban programados, para que la comunidad samaria conociera los planes culturales que ofrece la vinculación del Programa de Antropología con el Museo Etnográfico.

De esta manera, se pensó en la creación de un público que no solamente fuera público estudiantil, sino que fuera un evento en donde todas las personas interesadas en asistir, fueran bienvenidas; motivando a la comunidad a participar de eventos culturales que cuestionen la realidad y que generen temas de discusión y se logre sembrar preguntas de cambio para el futuro inmediato. Así mismo, al momento de seleccionar a los tertuliantes, se hizo una pequeña investigación acerca de los diferentes personajes que han venido trabajando el tema Caribe y sus Fronteras, que ilustraran sus puntos de divergencia con respecto a la realidad actual del Caribe.

Así mismo se logró posicionar un tema específico, desde el inicio de toda la planificación de las Tertulias. “El Caribe y sus Fronteras” como temática de discusión, abrió campo para diferentes campos como el político, cultural, social y hasta histórico acerca de Santa Marta como ciudad perteneciente al Caribe colombiano. Fronteras culturales, económicas, políticas, sociales e históricas fueron temas que se discuten dentro del espacio de las Tertulias.

Por ende, durante el desarrollo de las conferencias, la gestora estaba a cargo de organizar las presentaciones de las tertulias y al tertuliente encargado para cada fecha y al mismo tiempo realizar las relatorías de cada tertulia para compilar de primera mano la información oral suministrada por los tertuliantes.

Debido a que este proyecto comenzó con la organización de las tertulia, en el curso de las mismas se estableció la necesidad de poder compilar las conferencias presentadas por cada uno de los invitados. Es debido a ello que se da inicio a la tercera fase del proyecto, consistente en la comunicación personal con cada uno de los ponentes para incentivarlos a plasmar por escrito la información suministrada en sus tertulias.

Gracias al trabajo arduo de investigación, preparación de las tertulias, búsqueda de los tertuliantes, planificación de planillas de asistencia y desarrollo eficaz de cada una de las tertulias programadas, se logra obtener las ponencias de las Tertulias entre los meses de febrero a septiembre, como artículos indispensables para la publicación de este libro “El Caribe y sus Fronteras. Volumen 1”.

Una recomendación clave para que en los próximos años se pueda mejorar es estipular fechas de entrega de los artículos de investigación de los tertuliantes a participar, para que el proceso de edición de los próximos volúmenes de los libros de las Tertulias Caribe al Desnudo, sean puntuales y sin ninguna demora. Esto hace que el editor tenga toda la información lista para comenzar a darle cuerpo al libro.

## **Cronograma de actividades**

CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES																									
MESES	Sep 2012- marzo2013	MES 1 Abril				MES 2 Mayo				MES 3 junio				MES 4 julio				MES 5 agosto				MES 6 septiembre			
Práctica profesional																									
Actividad de práctica extendida/ N° semanas		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
Identificar las investigaciones previas para determinar los temas de las Tertulias "Caribe al Desnudo"		■																							
Invitar a los Tertuliantes escogidos para llevar a cabo las Tertulias.			■																						
Planeación del cronograma de fechas para las Tertulias.				■																					
Ejecución de las Tertulias Caribe al Desnudo				■		■		■		■		■		■		■		■		■		■		■	
Generar espacios de comunicación (radio, redes sociales y correos electrónicos) para difundir la publicidad de las Tertulias "Caribe al Desnudo"			■		■		■		■		■		■		■		■		■		■		■		■



## Cronograma de organización de Tertulias

Se presenta a continuación el cronograma de tertulias organizadas en el ciclo denominado “Tertulias Caribe al Desnudo”:

**Tabla de organización de tertulias de febrero a septiembre 2013**

FECHA	CONFERENCISTA	TÍTULO DE LA TERTULIA
14 de febrero	Julio Marino Barragán Pardo	“TERRITORIO E IDENTIDAD: LAS FRONTERAS ÉTNICAS EN EL CARIBE COLOMBIANO.”
28 de febrero	Wilhelm Londoño Díaz	“EL CARIBE Y LA HISTORICIDAD DE LA ALTERIDAD.”
14 de marzo	Angélica Núñez, Lorena Aja, Natalia Ospina y Fabio Ortiz	“VALORACIÓN Y GESTIÓN DE LA COLECCIÓN ARQUEOLÓGICA DE LA UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA”
4 de abril	Álvaro Acevedo	“FRONTERA: ESPACIO DE LEGALIDAD E INFORMALIDAD.”
11 de abril	Rafael García San Andrés	“BOGOTÁ, LA BOLIVIA COLOMBIANA Y LOS PUERTOS DEL CARIBE.”
18 de abril	Natalia Ospina	“EL CENTRO HISTORICO DE SANTA MARTA MÁS ALLA DE LAS NOSTALGIAS.”
2 de mayo	Catalina Garcés Martínez	“EL SER ANFIBIO. IMAGINARIOS ACUATICOS EN EL SINÚ. ANÁLISIS DE LA FAUNA MITOLÓGICA EN LA TRADICIÓN ORAL Y LA ORFEBRERÍA SINÚ.”
16 de mayo	Eduardo Forero	“ECONOMÍA Y CULTURA EN LOS PUEBLOS ANCESTRALES DEL CARIBE COLOMBIANO. UNA MIRADA DESDE LAS CIENCIAS DE LA COMPLEJIDAD.”
30 de mayo	Tony de la Cruz Restrepo	“Y SIN EMBARGO ESTE NO ES EL CUENTO DEL GALLO CAPÓN: UNA MIRADA A LA POBREZA DESDE LA CULTURA EN EL CARIBE COLOMBIANO.”
8 de agosto	Juan Carlos Gómez	“HIBRIDAJE Y TRANSCULTURALIDAD EN EL ARTE CARIBEÑO DEL SIGLO XX.”
26 de septiembre	Alejandro Arias	“PARQUE TAYRONA Y SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA, ¿Dónde DESARROLLAR EL ECOTURISMO?”



## PUBLICIDAD Y DIVULGACIÓN DE TERTULIAS



**CICLO DE CONFERENCIAS, PROGRAMA DE ANTHROPOLOGÍA**  
**TERTULIAS “EL CARIBE AL DESNUDO”**  
“Territorio e Identidad: Las Fronteras Étnicas en el Caribe Colombiano”  
Antropólogo JULIO MARINO BARRAGÁN  
LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
Auditorio  
14 de febrero de 2013  
Hora: 6:00 pm  
DIRIGIDO A LA COMUNIDAD ACADÉMICA EN GENERAL  
INFORMES  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 1 a cargo de Julio Marino Barragán Pardo. Fotografía de Beatriz González

UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
“EL CARIBE AL DESNUDO”

“EL CARIBE Y LA HISTORICIDAD DE LA ALTERIDAD”

Doctor WILHELM LONDOÑO DIAZ

LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
28 DE FEBRERO DE 2013  
Hora: 6:00 PM

INFORMES  
[Caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unmagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unmagdalena.edu.co)



Tertulia 2 a cargo de Wilhelm Londoño Díaz. Fotografía de Beatriz González.



UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
"CARIBE AL DESNUDO"

PROYECTO " VALORACIÓN Y GESTIÓN DE LA COLECCIÓN  
ARQUEOLÓGICA DE LA UNIVERSIDA DEL MAGDALENA"

Tertuliantes ANTROPÓLOGOS LORENA AJA ESLAVA, FABIO ORTÍZ, ANGÉLICA  
NUÑEZ Y NATALIA OSPINA.

Lugar: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
14 DE MARZO DE 2013  
6:00 P.M

INFORMES  
[caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)



Tertulia 3 a cargo de Grupo de Investigación Ambiente y Sociedad. Fotografía de Beatriz González.

UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
“EL CARIBE AL DESNUDO”

“FRONTERA: ESPACIO DE LEGALIDAD E  
INFORMALIDAD”

Historiador: ALVARO ACEVEDO

LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena

AUDITORIO  
4 DE ABRIL DE 2013  
Hora: 6:00 PM



INFORMES

[Caribe\\_al\\_desnudo@gmail.com](mailto:Caribe_al_desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)

Tertulia 4 a cargo de Álvaro Acevedo Acevedo. Fotografía de Beatriz González.

**UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
"EL CARIBE AL DESNUDO"**

**"BOGOTÁ, LA BOLIVIA COLOMBIANA Y LOS PUERTOS DEL  
CARIBE"**

**ECONOMISTA RAFAEL GARCÍA SAN ANDRÉS**

**LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
11 DE ABRIL DE 2013  
Hora: 6:00 PM**

**INFORMES**  
[Caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 5 a cargo de Rafael García San Andrés. Fotografía de Beatriz González.



UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
"EL CARIBE AL DESNUDO"

"EL CENTRO HISTORICO DE SANTA MARTA MAS ALLÁ DE LAS NOSTALGIAS" Presentación del documental "DE VUELTA AL CENTRO"

ANTROPÓLOGA NATALIA MARGARITA OSPINA MEDINA

LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
25 DE ABRIL DE 2013  
Hora: 6:00 PM

INFORMES  
[Caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 6 a cargo de Natalia Ospina. Fotografía de Beatriz González.

UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
"EL CARIBE AL DESNUDO"

"EL SER ANFIBIO: IMAGINARIOS ACUÁTICOS EN EL SINU:  
ANÁLISIS DE LA FAUNA MITOLÓGICA EN LA TRADICIÓN  
ORAL Y LA ORFEBRERÍA SINU"

Tertuliente: CATALINA GARCÉS

LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
2 DE MAYO DE 2013  
Hora: 6:00 PM



INFORMES  
[Caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 7 a cargo de Catalina Garcés. Fotografía de Beatriz González.

**UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA**  
**FACULTAD DE HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA**  
**TERTULIAS**  
**"EL CARIBE AL DESNUDO"**

**"ECONOMÍA Y CULTURA EN LOS PUEBLOS ANCESTRALES DEL CARIBE COLOMBIANO. Una mirada desde las ciencias de la complejidad"**

**Tertuliente: EDUARDO FORERO LLOREDA**

**LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena**  
**AUDITORIO**  
**16 DE MAYO DE 2013**  
**Hora: 6:00 PM**

**INFORMES**  
[Caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 8 a cargo de Eduardo Forero Lloreda. Fotografía de Beatriz González.



**UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
"EL CARIBE AL DESNUDO"**

**"Y SIN EMBARGO ESTE NO ES EL CUENTO DEL GALLO  
CAPÓN: UNA MIRADA A LA POBREZA DESDE LA CULTURA  
EN EL CARIBE COLOMBIANO"**

**Tertuliente: TONY DE LA CRUZ RESTREPO**

**LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
30 DE MAYO DE 2013  
Hora: 6:00 PM**

**INFORMES**  
[Caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 9 a cargo de Tony de la Cruz Restrepo. Fotografía de Beatriz González.

**UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
"EL CARIBE AL DESNUDO"**

**"HIBRIDAJE Y TRANSCULTURALIDAD EN EL ARTE CARIBEÑO  
DEL SIGLO XX"**

**Tertuliente: JUAN CARLOS GÓMEZ  
Artista Plástico y Antropólogo.**

**LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
1 DE AGOSTO DE 2013  
Hora: 6:00 PM**

**INFORMES**  
[Caribe.al.desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al.desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 10 a cargo de Juan Carlos Gómez. Fotografía de Beatriz González.



UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
TERTULIAS  
"EL CARIBE AL DESNUDO"

"PARQUE TAYRONA Y SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA:  
¿DÓNDE DESARROLLAR EL ECOTURISMO?"

Tertuliente: ALEJANDRO ARIAS  
Abogado.

LUGAR: Museo Etnográfico – Universidad del Magdalena  
AUDITORIO  
26 DE SEPTIEMBRE DE 2013  
Hora: 6:00 PM



INFORMES  
[Caribe.al desnudo@gmail.com](mailto:Caribe.al desnudo@gmail.com)  
[coordinacionantropologia@gmail.com](mailto:coordinacionantropologia@gmail.com)  
[antropologia@unimagdalena.edu.co](mailto:antropologia@unimagdalena.edu.co)



Tertulia 11 a cargo de Alejandro Arias. Fotografía de Beatriz González.