

El Caribe colombiano en realidad o realidades: algunos elementos para su discusión.

por [Álvaro Acevedo Merlano](#)
 Artículo publicado el 28/12/2016

El Caribe colombiano en realidad o realidades: Algunos elementos para su discusión.

The Colombian Caribbean in reality or realities: Some elements for discussion.

En colaboración con

Fabio Silva Vallejo y Alfonso Montalvo Peñate *

Resumen: El presente artículo propone elementos para la comprensión de la región Caribe colombiana, considerando categorías, como la Desatención continua; la Oralidad distorsionada y la Folclorización esquematizada de lo cotidiano. De esa manera, a través de una metodología propia, llevando a cabo una investigación documental sobre diversos autores clásicos y caribeños en los que apoyamos nuestras reflexiones, y dando un vistazo al proceso de construcción de nación, se plantea que fenómenos como el miedo, los silencios, las oralidades de resistencia, el desarraigo, la informalidad, entre otros, son temas que buscan explicación; y es desde esas explicaciones que la región tiene sentido, pues mientras se siga pensando a la región Caribe como la delinearon los folcloristas del siglo pasado, o como la quieren y piensan los políticos de hoy, no habrá opción de cambio. Así, consideramos que conceptos como América latina, Colombia, Caribe, están aún en construcción.

Palabras Clave: Caribe Colombiano; Región; Identidad cultural; Oralidad distorsionada; Folclorización.

Abstract: This article proposes elements for understanding the Colombian Caribbean region, considering different categories, as the continuous inattention; the distorted Orality and the schematized folklorization of the everyday. This way, through an own methodology, making a documentary research about some authors, in which we support our reflections, and taking a look at the process of nation building, it's argued that phenomena such as fear, the silences, the oralities of resistance, the uprooting, the informality, among others, are topics looking for explanation; and it's from these explanations that the region makes sense, because if we still thinking the Caribbean region like the folklorists of the past century, or like the politicians want and think the region, there won't be option to change. In this way, we consider that concepts such as Latin America, Colombia, Caribbean, are still under construction.

Keywords: Colombian Caribbean; Region, Cultural Identity; Distorted orality; Folklorization.

Introducción

Variaciones sobre el tema de nuestro origen

Conoces el nombre que te dieron
 no conoces el nombre que tienes
 (Saramago, 1997).

Se quiere aclarar con este ejercicio, que tanto nuestra historia como nuestra cultura están en formación; que son éstas el producto de otros discursos, de otras experiencias, de otras palabras venidas de otros idiomas. Pero sobre todo son el resultado, o una mínima parte de él, de una experiencia y de una realidad de un individuo que hace parte de un conjunto de individuos al que afanosamente se debe incluir en algo abstracto llamado cultura. Una cultura que dizque genera identidad y que conlleva a fortalecer la nación; todo eso sumado y mezclado en una especie de tutifrufrú que será lo que supuestamente nos hará SER.

Dice Rorty (1996): "La verdad es algo que se construye en vez de algo que se halla". De esta corta frase tomada del capítulo número uno de su libro *Contingencia, Ironía y Solidaridad*, se da inicio a nuestra reflexión. La primera pregunta que surge es: ¿Cuál es la verdad del Caribe colombiano y por ende de todos sus integrantes incluidos? Se ha hecho del Caribe una

verdad; o simplemente se ha hallado una serie de acontecimientos que la representan como Caribe colombiano.

Es indudable que hasta hace muy poco se ha comenzado a construir nuestra verdad, debido a que en otros momentos históricos o contemporáneos se pretendía hallarla en otras experiencias. Nuestra historia es corta, si bien eso nos hace vulnerables en algunas cosas, en otras resulta muy cómoda para volver a repasar e identificar los errores y los aciertos que en sus inicios fueron totalmente inconscientes. Si se asume, como lo hace Rorty, que la verdad es algo que se crea desde cuando se está construyendo, es apenas lógico cuestionarse ¿En qué momento de la historia se dio inicio a nuestra verdad y no una simulación del otro?

La verdad del Caribe como la de Latinoamérica, a diferencia de la europea o la asiática, se encuentra en discusión. La verdad europea se ha construido a partir de sus propias experiencias, reflexiones, improvisaciones e invenciones. Es decir, Europa se ha hecho a partir de los europeos, se ha creado desde del conocimiento de sus posibilidades.

Un caso bien paradójico es el paso del mito al logos para generar lo mitológico. El pensamiento Occidental es el producto de la reflexión constante de cómo se puede pasar de lo imaginario-oral a lo racional-escrito; los presocráticos son los visionarios de la racionalidad cuyas bases se inician en el mito. Pasar del pensamiento oral, que al decir de Ong (1982) es acumulativo e irreflexivo, al pensamiento generado por la escritura que permite la reflexividad y la reversibilidad como parte de una dinámica propia de desarrollo, da las herramientas suficientes para identificar exactamente los caminos por donde se va construyendo su verdad. Esto nos permite asegurar que Europa y gran parte de Asia son el producto de sus dinámicas, dialécticas; y su conocimiento es el producto de la suma de sus propios conocimientos. En síntesis, Europa es el resultado de los europeos y Asia es el resultado de los asiáticos.

¿Y el Caribe? ¿Y América? ¿Es el resultado de qué o de quién? Se cree que ahí radica nuestra diferencia. América ha sido el resultado del azar, y como tal, es el resultado de la oralidad y la escritura; de la herejía y la devoción; de la inocencia y la barbarie; de lo propio y lo ajeno; del mito y la razón; de la pre-modernidad y la postmodernidad. A diferencia de Europa y Asia, nuestra madre es putativa y por ende casi desconocida; y de parte de nuestro padre, somos el producto de un embarazo no deseado, no planeado.

Por lo anterior se puede decir, que nuestra madre es el mito y nuestro padre la razón. Nuestra madre es la oralidad y nuestro padre la escritura; nuestra madre es la inocencia y nuestro padre la barbarie; nuestra madre para seguir siendo madre se valió de la herejía; nuestro padre utilizó la devoción; nuestra madre es propia y ajena a la vez; nuestro padre se apropió de lo ajeno y de todo a la vez. Pero y si ya somos parte de la historia, si ya estamos en las grandes enciclopedias registrados, dolorosamente como el *tercer mundo*, de qué manera cabemos dentro de las "modas" intelectuales creadas por los otros.

Indiscutiblemente, la "última moda" es la de ubicarse en la postmodernidad o en la "pre-postmodernidad". Como bien se sabe, hay una vasta bibliografía sobre el tema de la Modernidad y la Postmodernidad. Se utilizará del ensayo de Botero (2009) las tres grandes ideas donde sintetiza a la Modernidad:

- 1) Es el período en el cual el conocimiento, el pensamiento, el arte e incluso algunos usos de la política y de la vida social pueden explicarse y organizarse en torno a la razón.
- 2) La idea de la historia como un proceso polivalente organizado en torno a la economía; la cual generaría a partir de ella las formas sociales y culturales de un modo coherente en el ámbito nacional; y se proyectaría debido a las corrientes económicas internacionales, en una historia universal.
- 3) La idea que le da el nombre a la modernidad es la de lo nuevo. El progreso se convertiría en una constante representado en avances del conocimiento, la técnica y en el mejoramiento de la vida social. (Botero, 2009 p. 122).

Pero de qué se habla cuando se dice que la modernidad entró en crisis. Dice Botero en el mismo artículo:

- a) La hegemonía de la razón fue definitivamente destronada por tres grandes pensadores del siglo XIX y XX Schopenhauer, Nietzsche y Freud. Para ellos la razón es unilateral; el hombre actúa pulsionalmente por medio de la voluntad, la voluntad de poder o la libido respectivamente
- b) La modernidad como fuerza innovadora, estaba cargada

ideológicamente de promesas: libertad, igualdad, emancipación, liberación, lucha contra la ignorancia, deísmo incluso ateísmo, bienestar y felicidad para todos. Promesas que al cabo del tiempo se esfumaron. (Botero, 2009 p. 124)

Si es ésta la base de la modernidad, la pregunta que se haría es: ¿Si no hemos estado en la constante impugnación de esos indicadores, no sería por el contrario América Latina un espacio en donde estos órdenes siempre se han transgredido?

Mucho antes de la voluntad como representación, de la voluntad de poder y del psicoanálisis, América se formaba entre la razón y la no razón como comenta Botero. Ya América había desbordado la capacidad de razonar, es decir América estaba por fuera de todo razonamiento europeo. De igual manera, ya Hegel en sus Lecciones de Historia Universal había sacado del discurso a la historia como discurso único:

Por consiguiente, América es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del norte y América del sur. Es un país de nostalgia para todos los que están hastiados del museo histórico de la vieja Europa [...] Lo que hasta ahora acontece aquí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida. Más como país del porvenir, América no nos interesa, pues el filósofo no hace profecías. (Hegel, 2005 p. 275).

América es un continente de realidades. Las promesas que se han esfumado son las de los otros; es por lo mismo que América se ha formado entre *la razón y la no razón*, entre la razón y el mito, ha hecho de las promesas parte de su vida cotidiana. Es por eso que el discurso de la posmodernidad no puede venir y decir que ya no se tiene derecho a la utopía, porque la modernidad la agotó íntegramente; agotaría la de ellos, la nuestra está vigente allí. Sólo el hecho de ser latinoamericanos implica una utopía, pero también una realidad, una historia. Escribe Botero:

Es evidente que rasgos de la modernidad se filtraron en nuestro universo cultural mezclados en un abigarrado sincretismo con formas diversas de tradicionalismo y de pre-modernidad; pero también de una creatividad y de una brusquedad de emancipación y de liberación más consistentes que en Europa. Allí, el proceso de emancipación se ha dado en forma dosificada a través de los siglos; en América es un huracán que barre formas y que crea otras nuevas con un vigor sin precedentes (Botero, 2001 p. 16).

Desde luego que estas formas deben salir por las dinámicas propias y no por la "globo manía" que amenaza como otra utopía más, como otro "meta relato" de los que aparentemente los europeos y americanos son conscientes de que están en crisis. La verdad de Latinoamérica está en comprender que por su formación cultural en la no-razón, hace que seamos frente a los europeos como dos mundos asimétricos que evolucionarán en forma diferente si se le permite a la evolución cultural encontrar su camino, encontrar así nuestro camino. Paradójicamente ya en 1848 Andrés Bello anunciaba la necesidad de ser auténticos:

Nuestra civilización será juzgada también por sus obras; y si se la ve copiar servilmente a la europea aun en lo que esta no tiene de aplicable, ¿Cuál será el juicio que hagan de nosotros un Michelet, un Guizot? Dirán: la América no ha sacudido aún sus cadenas; se arrastra sobre nuestras huellas con los ojos vendados; no respira en sus obras un pensamiento propio, nada original, nada característico: remeda las formas de nuestra filosofía y no se apropia de su espíritu. Su civilización es una planta exótica que no ha chupado todavía sus jugos a la tierra que la sostiene. (Bello, 1848 p. 251).

También Martí en 1891:

¿Cómo han de salir de las Universidades los gobernantes, si no hay Universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del arte del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América? A adivinar salen los jóvenes al mundo, con antiparras yanquis o francesas, y aspiran a dirigir un pueblo que no conocen. En la carrera de la política habría de negarse la entrada a los que desconocen los rudimentos de la política. El premio de los certámenes no ha de ser para la mejor oda, sino para el mejor estudio de los factores del país en que se vive. En el periódico, en la cátedra, en la academia, debe llevarse adelante el estudio de los factores reales del país. Conocerlos basta, sin vendas ni ambages: porque el que pone de lado, por voluntad u olvido, una parte de la verdad, cae a la larga por la verdad que le faltó, que crece en la negligencia, y derriba lo que se levanta sin ella. Resolver el problema después de conocer sus elementos, es más fácil que resolver el problema sin conocerlos. Viene el hombre natural,

indignado y fuerte, y derriba la justicia acumulada de los libros, porque no se la administra en acuerdo con las necesidades patentes del país. Conocer es resolver. Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías. La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas a acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcotes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. Los políticos nacionales han de remplazar a los políticos exóticos. Injértese en nuestras Repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras Repúblicas. Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas" (Martí, 1891 pp. 16-17).

Y Leopoldo Zea en 1957:

Los emancipadores americanos, solo ante la incompreensión europea, se ven obligados a romper con las madres patrias. La rebeldía no es contra la cultura de que se saben hijos, sino contra el tutelaje que en nombre de la misma se quiere imponerles. Rotas las ligas políticas, la gran preocupación americana girará en torno a la capacidad de los americanos para reincorporarse a la cultura occidental. Ahora bien, ¿Cómo es que se puede participar en esa cultura en otra forma que no sea la de subordinado, reflejo o eco de la misma? [...] La originalidad es el único rasgo que debe ser imitado por América. América debe imitar a Europa en esa, su capacidad para ser original. Esto es, en su capacidad para enfrentarse a su propia realidad para tomar conciencias de sus problemas y buscar las soluciones adecuadas. (Zea, 1957 pp. 12-13).

Seguramente que si se hace un análisis minucioso de la historia de nuestros intelectuales y de sus ideas, se encontrará que siempre hay alguno que habla, instiga o promueve la originalidad. La búsqueda de la originalidad no es un problema nuevo, por el contrario es un problema de siempre; lo que sería nuevo es dar los elementos para serlo y esos elementos sólo se encuentran en las dinámicas de nuestras historias.

Mucho después de Andrés Bello y de Martí y de muchos otros, la antropología se dio cuenta de la necesidad no de la historia, sino de las historias como formas de construcción de identidad. Si bien desde el folclore esta preocupación se hizo manifiesta como respuesta a una serie de intelectuales de corte romántico en Europa, frente a las culturas subalternas; llegando a América con matices políticos, en donde "lo propio" se resumía en una serie de objetos y actitudes circunscritas a una serie de zonas exclusivamente de tipo geográfico. Esta mirada "folclórica" de la identidad como dice Lombardi Satriani (1978), casi se vuelve, más que una técnica para rescatar la identidad, una técnica para el etnocidio.

Una de las tareas más apremiantes de todos y cada uno de los científicos sociales, es la de desvincular lo folclórico con la identidad. Es decir, romper con el romántico esquema de que nuestra identidad está manifiesta en un paquete que en un momento de nuestra historia se llamó folclore y que se quedó estático en los libros de historia, geografía y español; con los que se forman nuestros ciudadanos de casi todo el continente.

El viejo sistema de "entender" nuestra identidad a partir de una serie de objetos, comidas, bailes, entre otros, se quedó atrás cuando las mismas dinámicas de las sociedades latinoamericanas desbordaron estos esquemas simplistas y reduccionistas. Pero sí se tiene claro que somos parte de una historia, que no es lo folclórico lo que determina nuestra identidad, que aparentemente nos hemos articulado a unas dinámicas sociales universales de consumo, de producción, de desarrollo, de conocimiento, etc.

Qué es lo que falta para que por ejemplo en la competencia de la globalización no nos pase como le sucede a muchos de nuestros deportistas que tienen la oportunidad de competir, por ejemplo en los cien metros; donde nuestros contrincantes conocen paso a paso, segundo a segundo el comportamiento de su atleta, su equipo científico, saben que capacidad tienen sus pulmones, desde el primer centímetro hasta el último, saben que material es el que menos fricción genera frente al viento; y entonces sus zapatillas, su traje, su alimentación, todo él está diseñado para ganar, porque lo conocen, se saben. Mientras tanto nuestro corredor y su equipo científico apenas saben de sus registros, y claro en la competencia aparentemente cualquiera puede ganar. Eso mismo ocurre en la globalización: todos pueden participar de ella, pero serán verdaderamente beneficiados sólo aquellos que se saben, pero ese saberse no necesariamente es en grado de tecnología; ese saberse es sobre todo en grado de identidad, no podemos ser competitivos si no nos sabemos.

La antropología y todas las otras ciencias sociales vienen dando buena cuenta de esta encrucijada. Cómo sabernos; cómo ser contenido si no

sabemos en qué momento fuimos continente; cómo significarnos sino hemos descubierto nuestros significantes; cómo llamarnos caribes o andinos sino está claro en que radica ser colombiano; cómo ser colombiano, o peruano sino tenemos claro que es ser latinoamericano. La antropología, entre otros saberes sociales, viene dando buena cuenta; por lo menos está tratando de resolver el viejo dilema de si la identidad se encuentra en las diferencias culturales o en las reciprocidades con otras culturas.

El ser latinoamericano está en las reciprocidades de los integrantes de todos los países o, en las diferencias que caracteriza a cada uno de ellos. Pero llegar a esta reflexión también denota que hay otras que se complican; y en eso, excepto la filosofía, las otras disciplinas de las ciencias sociales no han resuelto el problema de las categorías y de su aplicación en nuestras realidades. Se decía al principio, que los europeos se saben europeos porque detrás de ellos hay más de dos mil años de historia, de su historia, por lo tanto las categorías que ellos han inventado son el producto de su experiencia. El problema nuestro es que somos una región muy joven que está formando sus categorías, o que las pide prestadas y a veces le quedan grandes o chiquitas.

Pero si por ejemplo nos pensáramos como región ¿Estaría claro el concepto de región para todos nosotros? ¿O a la región le pasaría lo mismo que al concepto de cultura? que de ser "el todo" pasó, por ejemplo en Geertz (1989), a ser simplemente el conjunto de significaciones comunes en Montiel (2003). Igual es el caso de la identidad, que para algunos teóricos se mide por la carga histórica que se tenga en común.

Conceptos o categorías como el de América, Colombia, el Caribe, están en construcción. En algunos casos para construirlos se ha echado mano de todas las posibilidades que ha ostentado la antropología a lo largo de su corta carrera como disciplina del saber. Se ha utilizado la comparación, la exclusión, la agresión, la transgresión, etc. Responder a qué es América es tan complejo como responder a qué es el Caribe. Tanto en el uno como en el otro; conceptos como el de identidades, culturas, dinámicas culturales, etnias, razas, regiones, territorios, autonomías, entre muchos otros, han desfilado en el difícil certamen de la búsqueda de la identidad. Cómo se puede hablar de región si los discursos que la atraviesan son tan disímiles y muchas veces incompatibles; Cómo se puede hablar de continente si hay una diferencia tan grande entre el norte y el sur.

Es necesario hacer un balance, por lo menos para lo Caribe (lo americano sería una tarea casi imposible), de sus posibles definiciones. Es hora de que a lo Caribe se le mire no sólo con el espejo del Caribe Insular, que por lo que se resume de la obra de Benítez Rojo (1989), es más homogéneo y definible, sino que se mire ese Caribe continental al que le queda algo del insular, pero que en sus realidades francas es el producto de un subdesarrollo desproporcionado; de una colonización avasalladora que trasladó con ella misma todas sus dinámicas culturales; de una clase política con una fuerte tradición feudal. Es hora de que el Caribe continental se comience a mirar a sí mismo y ser explicado por el mismo.

Elementos para la comprensión de la región caribe o atlántica colombiana

Interesa sobre todo dar algunos elementos para la comprensión de la región, independiente de cómo se le llame: Caribe o Costa Atlántica colombiana. Hay algo que resulta interesante: cómo una región tan estudiada por sus políticos y académicos, mantiene unos niveles de desarrollo social y económicos tan desigual, y cómo por encima de esta realidad, los proyectos de reconstrucción, reinversión, de reconocimiento siguen siendo tan imaginativos unos como politizados otros, tan visionarios unos como provincianos otros. En ninguna otra parte del país hay un interés para pensarse como región; esto no quiere decir que esté clara en lo teórico como en sus prácticas la realidad de la región.[1]

Realidades ajenas: metodologías ajenas

Otro punto de interés a tratar en esta reflexión es la metodología para abortar la región. Se parte de una metodología, pues es la entendida para delinear los procesos en la comprensión de una realidad. Y es a través de una metodología propia, desde donde se pueden dar los elementos para la comprensión de la realidad regional.

Anderson escribe que las comunidades se imaginan, y que por supuesto el que tiene la posibilidad de imaginar tiene la posibilidad de transmitir, y por ende tiene la posibilidad del poder. Imaginar la región costeña como una subregión de la Gran Cuenca del Caribe trae consigo una metodología, si bien propia para ese Caribe, no muy propia para nuestra realidad continental. Esto nos lleva a definir lo que es llamado simplemente *metodologías propias*, es decir abordar nuestra realidad con base en nuestras realidades. Ante la posibilidad de pensarnos desde otras realidades con el fin único de parecernos a esas realidades, se dejaron por fuera nuestras propias

realidades y por ende nuestra propia región. Los estudiosos y teóricos del Caribe Insular plantean una serie de instrumentos para comprender el Caribe, (instrumentos que arbitrariamente se han aglutinado y denominado: metodología). Entre otros elementos están:

a. La plantación y la esclavitud – b. El proceso de la conquista – c. Transgresión de la lengua oficial – d. La colonización – e. La diáspora – g. Axiologías propias – h. Condición historiográfica (insularidad) – i. Condición geopolítica – j. La Unicidad étnica. Hall (1999) – k. La Unidad en la diversidad. Hall (1999) – l. Las instituciones (la familia).

Primero cabe aclarar que estos no son los únicos elementos para tener en cuenta en la metodología para el abordaje de la región, pero estos sí dan un cuadro específico de sus realidades. El asunto es que para la comprensión del Caribe Insular, los diferentes investigadores en distintas áreas del conocimiento, han estructurado sus discursos desde estas categorías, y todas ellas han sido atravesadas por una 'realidad' histórica determinada: su condición de colonia y de isla, construida y formada por y contra la plantación.

Otro elemento indispensable para el análisis, es el proceso de construcción de nación. La Nación Colombiana es la sumatoria de las representaciones regionales que la conforman: la costa, los andes, los llanos, el pacífico, etc. Por otro lado, la conformación de la nación insular es el resultado del proceso histórico de su condición de insularidad, y se representa como una unidad total, es decir la homogeneidad histórica que se genera desde la plantación no construye otros discursos que no sean desde su condición de isla; a diferencia del Caribe continental que se construye en relación al litoral pero también en relación a lo andino.

Es decir, que pensar que el Caribe continental e insular es una unidad histórica como para asumir ciertos procesos insulares en la realidad continental o viceversa, ha generado una historia "acomodada" y esencializada de la región sobre todo de la continental. Es de interés en esta investigación, incluir estas unidades de análisis en una metodología para entender la región, pues se cree que este ha sido el primer problema cuando se aborda nuestra realidad. Pensar que cambiar un nombre colectivo como Costa Atlántica por otro nombre colectivo como es Caribe, o cambiar un gentilicio o topónimo como costeño por otro gentilicio o topónimo como caribeño, es solamente un procedimiento; es volver a creer que las regiones son pensadas por sus políticos y sentidas por sus habitantes.

En otras palabras, es volver a pensar en términos funcionalistas, en donde las mayorías sólo piensan emotivamente y las minorías son las únicas que piensan racionalmente. Pensarse costeño es el producto de una realidad fortalecida por la historia, la tradición, la geografía. Obligar a la gente a pensarse Caribe probablemente es la necesidad de unos cuántos para limpiar un topónimo o un gentilicio que ellos mismos contribuyeron a desacreditar.

La unidad de análisis que debe rescatarse de este ejercicio de investigación es el de Región como único espacio real de pensamiento colectivo, que puede generar a su vez un espacio real representado en su territorio, en las construcciones de unas territorialidades y con una participación colectiva que propenda por un desarrollo medio estable. También es necesario aclarar, que tanto la costeñidad como la caribeñidad se vuelven categorías artificiales y artificiosas que son construidas desde discursos homogéneos, estables, folclorizados y por ende artificiales. Por su puesto, cualquier realidad que se salga de este empaque no puede ser registrada por sus discursos, lo que obliga a un sesgo diferencial sumamente grave a la luz de los derechos constitucionales, culturales y sociales.

La Plantación o el escenario para la formación de una ontología del sujeto caribeño

El elemento diferenciador más importante para comprender la discrepancia entre el Caribe insular y el Caribe continental es el sistema de la plantación. La plantación por un lado se convirtió en el eje de la economía del Caribe insular y fue epicentro de Occidente de las disputas territoriales de los siglos XVI, XVII y XVIII, pero sobre todo fue desde la plantación y paradójicamente contra ella misma que se produjo un sujeto Caribe:

Los esclavos perdieron toda significación humana. Estaban desprovistos de personalidad. Aunque por razones de identificación llevaron nombres diferentes, eran por igual hombres máquina, equipos de trabajo tipificados, adquiridos en el mercado, y se les atribuía una determinada productividad y durabilidad, siempre que fueran sometidos a un esfuerzo normado, y se les diera el mandamiento adecuado. (Moreno, 1977 p.29).

La plantación, más que un sistema económico, generó unas formas que podemos llamar ontológicas, es decir que construyeron un sujeto

determinado por ella. Y por supuesto no solamente desde las formas más aparentes, sino desde las formas emotivas, construyendo un sistema de valores que solamente se entiende desde las estructuras psicosociales que se generaron contra la plantación.

Finalmente debemos destacar que, no obstante todos los esfuerzos realizados para liquidar el ancestro cultural y la vida de relación entre los esclavos, e introducir la división entre ellos, a la larga se produjo siempre la normal acción solidaria que nace entre seres obligados a convivir y que sentían en común una misma explotación implacable. (Ibíd.).

Pensar el Caribe continental como el mismo Caribe insular pero sin plantación, no es pensar el mismo Caribe; son dos cosas diferentes y ahí está el problema de aquellos que quieren homogenizar los caribes, pues desconocer las implicaciones de la plantación en la construcción de una identidad propia es lo mismo que los latinoamericanos asuman el nazismo por el solo hecho de ser sujetos civiles. Es decir, es negar las nacionalidades, o sea, todos aquellos procesos que nos unen, nos diferencian, pero que se concretan en un pedazo de tierra al que todos llamamos desde país, hasta región, provincia pueblo o barrio.

No es la intención de este texto hacer una historia de la plantación, tampoco se cree tener la autoridad para hacerlo. Lo que sí interesa es mostrar como en esa metodología que se propone, se compara con el sistema que predominó en todo el país, y por su puesto en gran parte de la Costa Atlántica colombiana: la hacienda.

Los grandes latifundios del Valle del Cauca (lo más semejante que podemos encontrar en la Nueva Granada a las haciendas mexicanas) tuvieron su origen en las atribuciones de tierra en el curso del siglo XVI. Allí los indios faltaron desde el principio casi totalmente y los propietarios se esforzaron en consecuencia en juntar indios dispersos y fundar pueblos en el centro mismo de sus propiedades (Colmenares, 1973 p. 190).

Si bien para la Costa Atlántica, las políticas gubernamentales del momento pensaron que este territorio debía ser territorio de frontera. Es decir, de paso para el interior, ser escenario de llegada de los productos, tanto minerales como agrícolas y pecuarios; por su ubicación estratégica para el comercio, la agricultura no tuvo mayor interés en los comienzos de la colonia. Sin embargo, en toda la costa la hacienda ganadera o agrícola tuvo las mismas características estructurales que en el resto de la Nueva Granada. Si se dice que desde y contra la plantación se forjó la identidad del sujeto caribeño, se puede agregar que desde la hacienda se forjó el mestizaje, característica fundamental del sujeto continental. A diferencia del esclavo negro que era mayoría en el Caribe Insular, y era parte del inmobiliario de la plantación, el indígena de la Nueva Granada y los pocos logros ganados en el Derecho de Indias, le dieron una dinámica diferente a la conformación identitaria del Caribe continental: el mestizo fue el resultado de esta situación.

Desde luego que para el Caribe continental se dieron formas de esclavitud, también se dieron variantes de la plantación. Las herencias africanas también impactaron en las identidades de la Nueva Granada pero en mucha menor proporción que en el Caribe Insular, al decir de Hall (1999). El Caribe Insular está determinado por lo negro, el Caribe continental está determinado por lo mestizo.

Trasgresiones lingüísticas: literaturas insurgentes

"De vez en cuando es bueno y justo
llevar al río
a la lengua francesa
y frotarle el cuerpo
con hierbas perfumadas que crecen más arriba
de mis vértigos de antiguo negro cimarrón."
(Depestre, 1967)

Cuando se dice que es desde y contra la plantación que se construye el sujeto caribeño insular, es porque todos los elementos de la cultura giran en torno a dicho proceso.

La lengua que es una especie de 'espíritu' de los pueblos, pues ella más que nadie representa nuestra historia, desde ella se construye los relatos que permiten pasar de territorios a territorialidades; de espacios a espacialidades; de epopeyas a novelas; de mitos a códigos; de imposiciones a triunfos. *Llevar al río la lengua francesa* o la española o la inglesa o la portuguesa, o la holandesa no es más que transgredir una norma, pues la lengua como puede ser un acto para la libertad también puede ser una sentencia para el presidio.

Los pueblos del Caribe insular lo comprendieron perfectamente:

Privadas de su lengua original, las tribus esclavizadas y obligadas a trabajar crean sus propios fragmentos de un vocabulario antiguo, épico, desde Asia y desde África, pero con ese vocabulario generan en la sangre un ritmo ancestral y extático, que ni la esclavitud ni el trabajo forzado consiguen domeñar, mientras que se otorguen nuevos nombres a los nombres y se acepten los nombres tradicionales de lugares como Felicity o Choiseul. La lengua original se diluye desde el agotamiento de la distancia como la niebla que intenta surcar el océano, pero este proceso de renombrar, de encontrar nuevas metáforas, es el mismo al que el poeta cada mañana de su vida laboral, construyendo sus propias herramientas como Crusoe, reuniendo fragmentos a partir de la necesidad, a partir de Felicity, incluso renombrándose a sí mismo. El hombre despojado se ve empujado de nuevo hacia esa fuerza elemental que le asombra, hacia su mente. (Walcott, 1998 p. 93).

Las lenguas con las que se dominó en el Caribe Insular, se convirtieron más tarde en la plataforma desde donde se comenzó a pensar el sujeto Caribe, pero no ya desde una lengua extraña, sino desde esa nueva lengua que es el "Creole". Las angustias, las necesidades, las expresiones más íntimas se hablaron, se contaron desde los creoles que transgredieron la lengua dominante y desde ahí se pasó a unas literaturas casi que propias.

Pero una vez que un idioma se escribe, el proceso de cambio se hace más limitado y el grado de uniformidad lingüística se mantiene en distancias especiales y temporales mucho mayores. De esto se puede derivar una conciencia explícita de comunidad obtenida a partir de la unidad. El mero hecho de que una lengua vernácula sea escrita por un puñado de personas no establece su ascenso de categoría. Su efecto social dependerá de la medida en que el lenguaje escrito incida sobre el uso popular y se convierta en una especie de patrón reconocido, en un medio de comunicación al que el común de las personas puede responder. Cuantos más escritos con impacto popular produzca una lengua vernácula, más parece impulsar a sus hablantes desde la categoría de etnia a la de nación. (Hastings, 2000 p. 34).

¿Pero qué diferencia hay entre estas lenguas creoles y los dialectos del español continental? Como es sabido, los dialectos son variantes regionales de los idiomas oficiales, si bien no se tiene muchos elementos de análisis, como investigador, para responder la pregunta: ¿Cuál fue la razón para que en el Caribe continental los creoles no hayan tenido la fuerza que tienen en el Caribe Insular? Exceptuando las pocas manifestaciones que quedan en el creole palenquero de San Basilio, no hay más rastros de lenguas transgresoras. Una causa, seguramente entre muchas otras, puede ser la ausencia de un sistema de plantación como dinámica generalizada que obligara a sus participantes a recurrir a un sistema de comunicación oculto, hermético que no los expusiera ante las autoridades blancas.

La colonización o el camino para naturalizar la barbarie

Dos variantes tienen esta categoría. La primera, cómo el proceso histórico que se da en Latinoamérica después de la conquista; es decir, el acomodamiento político, social y administrativo de las potencias de ultramar en nuestras tierras usurpadas. La segunda, como la forma en que "otros" llegan a un territorio para poblarlo. Las dos formas se dieron tanto en el Caribe Insular como en el Continental, solamente que con profundas variantes y diferencias.

La plantación del Caribe insular distingue profundamente al proceso de colonización frente a los procesos de colonización continentales. A diferencia del Caribe continental, en el Caribe Insular los procesos que se concentran en la Colonia fueron tardíos, es decir, en el Caribe Insular en ningún momento se pensó hacer una prolongación de ningún país o de ningún reino. El Caribe simplemente fue el escenario geográfico para la explotación del azúcar y el negro esclavo africano fue un elemento más de ese andamiaje industrial:

Si es cierta la tesis de que la industrialización surge a partir de la medida del trabajo (Charles Walker), encontraríamos en esta cuantificación de las tareas de esclavos un audaz esfuerzo de industrialización sin máquinas. El análisis de los modelos de trabajo revela que en las plantaciones azucareras se instituyó el esquema típico de los trabajos elementales de grupo. La adición de esclavos y equipos era el medio de aumentar el volumen total de la producción. Así las grandes concentraciones esclavistas, surgidas por un imperativo del mercado, involucionaron en vez de evolucionar, perpetuándola degradación moral y económica del esclavo. (Moreno, 1977 p. 27).

Esta *isla que se repite*, como la llamó Benítez Rojo, a todos los procesos del Caribe insular generaron unas formas particulares, como ya se había

mencionado anteriormente, que rompen con las dinámicas estructurales de la colonización española. De ese coloniaje surge un *ethos* cultural, moldeado por la plantación como sistema económico y racializado por lo negro como mayoría étnica.

Mientras tanto para el Caribe Continental, la ausencia de la plantación como instrumento económico de poder mayoritario y el mestizaje como resultado transcultural, permitió que España pudiera proyectar su reinado en las nuevas tierras de América. El periodo de la colonia, para esta parte del continente, se fortaleció por medio de la hacienda. Dicho sistema sustituyó, en el Caribe continental, a la plantación del Caribe insular. Muchas son las razones que exponen los historiadores del porqué de esta situación; siendo Cartagena un puerto a donde llegaba buena parte de la trata de esclavos que se hacían en el continente. Al respecto Múnera dice:

Cartagena es una de las llaves de la Indias, puerta de entrada al continente y en particular, puerta de tierra para ingresar a los reinos fabulosos del otro y la plata andinos. A Cartagena y el Caribe nuestro se les prohíbe abrirse al mar mientras a La Habana y Caracas se le estimula hacerlo. (Múnera, 1994 p. 122).

Si entre el Caribe insular y el Caribe continental hay diferencias desde el punto de vista de la Colonia, de las maneras como se organizaron política, económica y socialmente los territorios encontrados ya en el interior; estas divisiones también se dieron, si bien de otra índole. Es sabido que los procesos de colonización inglesa fueron muy diferentes a los procesos de colonización española, y éstos a su vez de los procesos de colonización francesa u holandesa; pero en el interior de lo que hoy es Colombia, o sea de la Nueva Granada, se dio un cambio sustancial en cuanto a la participación institucional de la Colonia. El principio rector de la colonia fue la organización y el orden, las costas colombianas no ofrecían ninguno de estos dos elementos y por el contrario se convirtieron en dolor de cabeza de la naciente aristocracia andina “de modo que todo aquello que significase la más mínima apertura era de plano rechazada por los gobiernos andinos, que, como también veremos más adelante, ven comprometidos sus propios planes económicos en el auge sin control del contrabando” (Múnera, 1998 p. 65).

El contrabando es, sin lugar a dudas, uno de los determinantes en la construcción de una región caribeña. Es también un ejemplo de la desatención que el gobierno, centralizado en los andes, tenía a las provincias de la costa. La constitución y formación de las haciendas es el mejor ejemplo para ver la división que va tomando la construcción de nación en la futura Colombia.

Si bien se dieron en el Caribe continental tres formas de hacienda: la hacienda trapichera y ganadera; la hacienda de trapiche; y la hacienda ganadera, Múnera (1998). No tuvieron el mismo desarrollo que las haciendas del interior, que se convirtieron en centros de producción agrícola, pero también en centros de desarrollo social desde donde se iniciaron los centros educativos; los ejes económicos, principios rectores de las ciudades. Por el carácter de frontera; por la falta de visión de las aristocracias andinas; por los miedos de expansión; por las envidias construidas; por el descrédito generado por el contrabando; por el fracaso de una real política de nación, como lo plantea Múnera; la Costa Atlántica colombiana tomó otro derrotero frente a las formas de la colonia que se desarrollaban en el interior. También generó un fenómeno que hemos llamado la desatención.

Se profundizará en los aspectos puntuales de estos procesos. El aspecto en el que se desea realizar una aclaración, es el de la categoría de ‘desatención’. Seguramente el diccionario dirá que es una acción de no atender, y eso es lo que se quiere sustentar. La historia de la costa atlántica colombiana es la historia de la desatención, no solamente del Estado (o del virreinato, lo había), sino de sus aristocracias que siempre las ha habido. Y el primer episodio histórico del que se hace referencia, es el del asentamiento del gobierno central en el interior del país, como se mencionó anteriormente.

Se tomará el rito de la *ida* como elemento primordial para este caso. La ida, es un elemento sinfrónico que ha utilizado desde la literatura hasta la antropología para explicar la condición humana. La ida, es un estado de ansiedad de cambio, es un estado de llegada pero también de partida. La ida, en la mitología, es fundamental para el desarrollo del héroe. El héroe no se puede quedar en un solo sitio, tiene que irse y generalmente se tiene que ir hacia tierras más llamativas, más “desarrolladas”, menos selváticas, más complejas dirían algunos antropólogos.

Y desde luego con el asentamiento de Santa Fe de Bogotá, en el centro del país, la ida se convirtió en la lógica del que va de paso. Claro, desde luego que no fue en toda la región, fue en una buena parte de la extensión de la región y más que de la región, de la geografía que conformaba la costa

atlántica colombiana. Esta situación de frontera o periferia generó unas dinámicas propias de las culturas de periferia o frontera, es decir, generó unas formas que podríamos llamar *formas de las culturas de paso*. Lo que indica, formas muy superficiales de estar, de vivir, de quedarse. En otras palabras, las aristocracias siempre estaban de paso; si bien no porque salieran mucho, sino porque en algún momento de su vida se iban a ir aunque nunca lo hicieran.

El aspecto anterior, se puede evidenciar perfectamente en los procesos de colonización que conformaron la Nación. Una constante de todo proceso de colonización era la búsqueda de un mejor mañana, colonizar para progresar. Sin embargo, en la mayoría de los procesos de colonización en la costa atlántica se dan de otra manera, ya no por la necesidad de nuevos rumbos, sino por la imposición de nuevas políticas. La necesidad de romper con los procesos de conformación social representados en los palenques y los arrochelamientos le dieron un sentido diferente a la colonización: Mier y Guerra, De la Torre y Miranda y José Palacio de la Vega lo dejan ver claramente en las instrucciones que les dieron las monarquías españolas a la hora de la colonización del Caribe colombiano continental. Cómo se puede construir un sentido de apropiación si por el contrario hay es un sentido histórico de expropiación. Los palenques y los arrochelamientos fueron formas prohibidas de organización que atentaban con los intereses netamente económicos de las aristocracias costeñas.

La región como posibilidad de unidad en la diferencia

Hastings (2000) ofrece elementos, si bien no para desbaratar todo lo que ha propuesto Anderson (1993) en sus *Comunidades Imaginadas*, para complementar de qué manera se construyen esas comunidades. Para este autor, las comunidades se construyen en la experiencia histórica que posee la memoria de sus habitantes, de todos los habitantes de una nación, de una región; acá radica lo fundamental de su pensamiento.

La región costa atlántica o región Caribe, representa el 20 % del territorio nacional y el 21 % de la población nacional. Según el Mapa Cultural del Caribe, posee 16 ecosistemas que producen 16 formas diferentes de percibir el territorio; posee casi una decena de grupos indígenas, una gran población de afrocolombianos, campesinos, etc. La pregunta que sale a flote después de mirar esta complejidad es ¿Cuál puede ser el discurso que dé cuenta de todos y cada uno de estos actores?

Las aristocracias, que siempre se han tomado la osadía de pensarse y pensar al otro, primero hablaron de la costeñidad; pero como se ha mencionado en el recorrido de este texto, esta categoría se agotó, pues ellos mismos y con la ayuda del centralismo andino contribuyeron a darle un sentido peyorativo: costeño igual a zoofílico, bebedor de ron, perezoso, chicharachero, entre otros adjetivos denigrantes. Hacia los 80's una serie de intelectuales como Posada Carbó, Bell Lemus, Adolfo Meisel, entre otros, comienzan a introducir de manera integral la categoría de Caribe, y a representarse como caribeños. Se crean una serie de instrumentos que van desde el publicitario hasta el político, que buscaban la reivindicación de la caribeñidad. Mientras tanto la Constituyente había dado los elementos legales para hablar de Colombia como país de regiones. Sin embargo, los dos intentos liderados por costeños (Por un lado el grupo de Bell y por el lado de la Constituyente el grupo de Fals Borda) parecen quedarse en meros discursos.

Paradójicamente y como ya se ha dicho en otros textos de esta investigación, no hay región que se esté pensando tanto; que tenga tantos elementos de representación de su identidad expuestos en la vitrina de la identidad nacional; que tenga tantos discursos sobre su región y sus habitantes; pero aun así mantiene estructuras de hace dos y tres siglos que la siguen manteniendo rezagada frente a otras con menos discursos y seguramente menos recursos.

La presente propuesta, consiste en que primero hay que retomar el concepto de región, y desprenderlo de todo esencialismo y comparacionismo arribista que no ha llevado a nada. Como propuesta, se plantean las siguientes unidades de análisis; cabe aclarar que aún no están desarrolladas pero que son la base de un discurso regional pensado y sentido por sus habitantes directos. Como todas las categorías, éstas están expuestas para ser confrontadas, complementadas o superadas. Por ahora se puede decir que son un instrumento de análisis en el que se pueden articular no solamente los saberes hegemónicos, que a la postre son los únicos, con los que se han pensado no solamente esta sino todas las regiones; y que cuando se quieren implementar, como es el caso de la caribeñidad o de la costeñidad, se hacen incomprensibles y ajenos a las realidades de las comunidades.

Desatención continua

En un aparte de este ensayo ya se habló de la desatención como producto del centralismo andino; pero ese centralismo produce en la desatención otras formas paralelas como es el desarraigo ¿Por qué mirar la desatención como

una categoría de análisis para abordar la región costeña? Pues se cree, que así como contra la plantación se produjo una forma de ver el mundo y de sentirlo, en lo que llamamos en su momento una ontología del sujeto Caribe, de la misma manera la desatención del Estado históricamente ha creado una forma de ser en los sujetos costeños[2]. La desatención tiene que ver con los procesos que han formado la región. La ausencia de instituciones formales ha permitido que las élites familiares sustituyan al Estado creando una relación de dependencia obligada hacia ellos. La ausencia de instituciones educativas, de instituciones recreativas, de bienestar social, de libertades políticas, de industrias consolidadas, de empresas fortalecidas, entre otras; han producido un sujeto desatendido, un sujeto que ha tenido que resolverse él solo frente a esta realidad, permitiendo históricamente que procesos como el contrabando, las economías de bonanza, el paramilitarismo, la corrupción, sean asimilados casi de forma normal; pues históricamente sus posibilidades de representación como sujetos civiles han sido muy escasas.

Oralidad distorsionada

Es la abrumadora oralidad de la Costa Atlántica o del Caribe colombiano un proceso único, ¿O es que hay "exageración" pseudo-cultural que la evoca para resolver una serie de estereotipos igualmente falsos? Más que dos respuestas, esta pregunta tiene dos encrucijadas, se dice que son encrucijadas porque no hay en las dos una verdadera conciencia de una posible certeza en su respuesta.

La primera encrucijada: Sí, efectivamente, analizando el proceso de la oralidad griega, por lo menos el que se puede apreciar del mito al logos y reflejado en las epopeyas de Homero y contado por las dos obras de Hesíodo, para finalizar con el paso de los sofistas a los filósofos. Ese mismo proceso es muy probable que se esté dando en la Costa Atlántica, desde luego que con otros actores, con otros actantes, pero con las mismas bases.

La oralidad en el Caribe colombiano supera a la escritura del Caribe colombiano. Es decir, la escritura no es el fin sino el medio por el cual la oralidad adquiere toda su dimensión comunicativa. Y está tan cercana, que aún se pueden apreciar sus primeras formas reflejadas en sus jitanjáforas, en sus interjecciones y en sus onomatopeyas: *e, eche, na, da, eerdaa, ja, jaja, ñia, pa*, entre muchas otras formas, aún son reductos de una oralidad primigenia que se mantiene viva en las dinámicas de la cultura.

Dumézil(1977) había demostrado que la historia de los relatos es la historia de la formación de las culturas, es decir, de la misma manera que los griegos lo entendieron, los relatos son el reflejo del desarrollo cognitivo de una sociedad: del Mito a la Epopeya y de la Epopeya a la Novela, en otras palabras, de la oralidad a la escritura y de la escritura a la reflexión desde la escritura. Es probable que la oralidad de esta región esté en este trance. En ninguna otra región del país se manifiesta con tanta claridad cómo sus relatos mantienen el mismo orden analizado por Dumézil. Las oralidades confluyen una a una formando una especie de eje que atraviesa y permea todos los procesos de la cultura. Aunque parecen disímiles las razones de ser de los indígenas, de los afrocolombianos, de los habitantes de la zona bananera, de los pescadores, de los ciudadanos, de los campesinos, están unidos por la oralidad; y es que es únicamente en ella es donde hay un verdadero reconocimiento de su cultura.

Casi toda la estructura de las narrativas escritas de la modernidad del Caribe colombiano está sustentada en la estructura de la oralidad. En ninguna otra región del país se puede apreciar ese paso sutil, y a veces indefinido, entre la tradición popular y el arte hegemónico. De la misma manera en que se puede decir en qué momento los relatos orales de Homero se convirtieron en el estandarte de las narrativas modernas, de esa misma manera no hay forma de diferenciar la 'poesía popular' de la 'poesía no popular' del Caribe colombiano. Sin embargo, estas posibles realidades se distorsionaron y le dieron a la oralidad otro matiz, el matiz del folclor, de relato equilibrado que estableció una relación armónica entre los sujetos y sus naturalezas, llevando a la autonomía de las oralidades y a sus productores a empaquetarlos en los discursos del folclor, eliminando de cada una de esas oralidades sus posibilidades de subversión, de resistencia, de evasión, de burla, de tristeza, de temor, etc. Pero como las oralidades son tan dinámicas como los que las producen, no se quedaron en las novelas macondizadas, ni en las expresiones folclorizadas, ni en los videos idealizados sino que trascendieron y adaptaron las realidades a sus estructuras:

"Siento frío, de temor, de miedo, de dolor,
de terror, de tristeza.

El frío que después de la masacre
a mi pueblo queda
y una calle triste solitaria,
desolada, polvorienta
las fachadas y las paredes descoloridas

pálidas y el rostro de la gente, de igual color
se vislumbra el futuro incierto de la paz
que cada día y se aleja más y que nunca llega,
mi pueblo alegre, de clima ardiente
se torna triste, lúgubre, melancólico, frío,
con temor... con miedo, a la muerte.

Los débiles o cobardes de los bandos en conflictos
se amedrantan, y los fuertes o valientes
se tornan más fuertes y multiplican
uno por cien la muerte.
El hambre, la injusticia, el explotamiento,
la miseria, el inconformismo,
toca al humilde,
y éste se revela y ese día será un hecho: la GUERRA.”

Dimas Duran. Poeta Popular de María Angola, Cesar

Folclorización esquematizada de lo cotidiano

Se cree que las esencias son necesarias, pues son una especie de “alma” de las cosas, de los procesos, de los olores, de los sabores, pero también cuando se tiende a la esencialización por la esencialización esos mismos procesos se vuelven impensables, ajenos a las realidades contundentes. Uno de los instrumentos que usaron las élites para vender su propuesta Caribe al mundo, y borrar su pasado costeño, fue el de la folclorización de los hechos cotidianos, ante una región que no había tenido mucha tradición en sus instituciones académicas, pues la mayoría de sus universidades se encuentran en un nivel medio para abajo, con un sistema de publicaciones deficiente, con un sistema de periódicos poco críticos; ante la ausencia de espacios de debate regional apropiados para la construcción de conocimiento y ante la arremetida de las aristocracias contra todo aquello que huelga a izquierda, que mejor que echar mano de dos iconos de la identidad Caribeña colombiana: Orlando FalsBorda y Gabriel García Márquez.

Fals Borda (1986) había dado los elementos para entender el hombre de la tierra colombiano: el campesino y además en su Historia Doble de la Costa había dado las bases para los estudios regionales. De esta extensa experiencia y producción, y ante la soledad de su obra, no solamente en la costa colombiana sino en todo el país, las categorías de análisis cayeron como anillo al dedo para una élite que necesitaba como fuese, crear un texto esencializado del sujeto caribeño. Un discurso que dijera que el sujeto costeño no era el producto de unas relaciones de disparidad social, de atropellos históricos, de invisibilizaciones sistemáticas, de miedos acumulados; buscaban un sujeto que se pareciera al inventado por las grandes transnacionales turísticas en el Caribe insular y del que Walcott ya había arremetido diciendo:

En los trópicos no hay nada más delicioso que los asentamientos de los pobres; no hay teatro más vivido, cambiante y barato. Cada Estado ve su propia imagen en esas formas que posee el multitudinario atractivo del deporte, estacional y aficionado. Esa imagen lleva grabada la vieja mueca colonial del negro sonriente, del percusionista caribeño, del hombre enmascarado para el carnaval, del músico de calipso y del bailarín del limbo. Estos artistas populares se encuentran prisioneros del concepto estatal de las formas populares, pues preservan la conducta colonial y no suponen ninguna amenaza. Las artes populares se han convertido en el símbolo de una cultura despreocupada y acomodaticia, en un complemento del turismo desde que el Estado se impacienta por todo aquello con lo cual no puede comerciar. No es esto lo que una generación vislumbró hace veinte años... considerábamos el analfabetismo en lo que era, un defecto, y no como el atributo que hoy proclaman los revolucionarios. El lenguaje se conquistaba a fuerza de trabajo; no había desprecio hacia uno mismo, ni visión de venganza. La gente era consciente de sus carencias y no cometía el fraude de santificarlas. Si los antiguos dioses morían en los labios de los ancianos, lo hacían por voluntad propia. Hoy han sido artificialmente resucitados por la grabadora del antropólogo y clasificados en los archivos populares de los departamentos de cultura.

Nuestros poetas y actores no deberían limitarse a describir la posesión sino que deberían representarla, pues de lo contrario no tendríamos arte sino blasfemia, y la blasfemia que no teme es mero ornamento. De este modo entramos ahora en la fase africana, con nuestras patéticas tallas, poemas y vestidos africanos, y nuestros objetos artísticos no son vasijas sagradas instaladas en altares son bienes colocados en anaqueles para consumo del turista. Intentamos mantener el dios cautivo, más para nosotros, los afrocristianos, el hecho de nombrar al dios producía el extrañamiento de este hombre. Ogun era para nosotros un ser exótico, no una fuerza. Podíamos fingir que no hallábamos bajo su poderoso influjo, pero jamás llegaba a poseernos, pues nuestras invocaciones no eran rezos sino meras estrategias. La actitud del

actor no podía ser catatónica sino racial; no receptiva sino expositiva. Sin embargo, Ogun no es una fuerza contemplativa sino una fuerza vengadora, un poder que exige obediencia absoluta. Habíamos perdido a ambos dioses y solo nos quedaba la blasfemia. (Walcott, 1998 p. 17).

Ese hombre, esa mujer, se sacaron arbitrariamente de la obra de Fals Borda. Los hombres de río se convirtieron de la noche a la mañana en hombres de mar, de ciénaga, de pueblos, de ciudades enteras: la sentipensancia apareció en cada rincón de la región, los hombres hicosotas pulularon por todos las esquinas de ese nuevo Caribe. El deja'ó, paso a ser el estereotipo del hombre costeño, olvidándose, como se olvidaron después al hablar de caribes sin plantación, que los hombres son el producto de sus historias, que las ontologías no se pasan de un sujeto a otro por mera osmosis. Y lo que era una teoría para entender a los hombres del río, terminó siendo camisa de fuerza para vestir a los habitantes del Caribe continental.

Homogenización estratégica

Arturo Escobar en su libro *Más allá del tercer mundo*, hace una alusión al dilema de Todorov sobre la problemática de la alteridad o de la otredad, y se pregunta:

¿Cómo podemos aceptar al otro que es distinto a nosotros como igual y como diferente? Uno de los dos términos es negado para lograr la igualdad en la diferencia. En el pasado, se reconoció con frecuencia la diferencia pero se negaba la igualdad, lo que lleva a la dominación (el otro es diferente a mí pero inferior) En otros casos se reconocía la igualdad pero se negaba la diferencia, llevando a la asimilación. Todos los hombres son iguales ante los ojos de dios. (Pero el dios único, hay que pagar el precio de la conversión). (Escobar, 2005 p. 123).

Para el caso costeño, es necesario promulgar la igualdad, no ante los ojos de ningún dios, sino ante los discursos del folclor.

Los medio masivos de comunicación: le hicieron creer a la gente que el novel de García Márquez era de todos, que su talento no era único sino natural en todos los costeos; que los cantos de la provincia de Vives era una propiedad colectiva; que todo el fin último de todo costeño es reír; que la violencia es un legado de los andes; que la situación de subdesarrollo de todos los costeos es única y exclusivamente causa del centralismo andino. Puestas en escena, de estas diatribas lo mínimo que se esperaba era el fraccionamiento de las regiones: los imaginarios de cachacos contra costeos cada vez son menos imaginarios y más realidades. En uno de los ensayos presentados en esta investigación se profundiza este enfrentamiento que aún sigue siendo un sofisma de distracción para mantener en silencio problemas mucho más graves que se presentan, no solamente en la región sino en todo el país.

Contemplacionismo esencializado

Uno de los recuerdos más vivos como estudiante de antropología de la Universidad Nacional de Bogotá, es la descripción melancólica y ultra coordinada de la relación de los hermanitos mayores de la Sierra Nevada de Santa Marta (SNDMS) y su montaña sagrada. Esa imagen es la que aún hoy pretenden vender como paraíso turístico desde casi toda la programación de Telecaribe hasta las políticas gubernamentales nacionales y regionales que tienen que ver con el turismo. Si en buena parte, los discursos de los antropólogos contribuyeron a dar forma a ese contemplacionismo, otra parte fue traída de las promociones internacionales que se hacían del Caribe insular. Los conflictos, la corrupción, la pobreza, el paramilitarismo quedan por fuera a la hora de presentar los escenarios del Caribe Continental.

Provincianismo consiente y Eliminación histórica de lo público

La provincia como institución administrativa del siglo XIX generó unas dinámicas muy particulares frente a la relación: Estado-familia. En otras palabras, la concentración del poder económico y político en unas cuantas familias generó una provincialidad en la construcción de las relaciones entre el poder político y económico, y la sociedad civil. Se le es llamada provincialidad a la manera como se construyó la relación adentro-afuera; provincia-mundo; mentalidad cerrada-mentalidad abierta. La provincialidad se construye desde el poder familiar, que sustituye al poder del Estado. El Estado, son las familias de abolengo; esta relación elimina sistemáticamente cualquier posibilidad de confrontación legal, de crítica legal y reduce todo tipo de relaciones a relaciones morales y afectivas, el tejido social no se desarrolla; se fortalecen las relaciones de compadrazgo y de fraternidades estratégicas. Ante la ausencia de espacios públicos en donde se confronte al Estado-familia, las relaciones entre los mismos se convierten en relaciones familiares; los derechos y deberes de los ciudadanos se van convirtiendo en una red complicada de favores y pago a esos favores.

La pérdida del sentido de lo público rompe cualquier intento de construcción de sociedad civil, de tejido social; por supuesto creando una sociedad permisiva y poco participativa en aquellos procesos que como sociedad debe

participar. Esta eliminación histórica de lo público, de igual manera ha controlado todo tipo de pensamiento ajeno al de las familias hegemónicas, permitió por ejemplo que fenómenos como el paramilitarismo se expandieran por toda la región, y que en muchos municipios su población hoy en día justificara su accionar, pues ante la amenaza de la gúerrilla o del comunismo era necesario. Lo preocupante de esto, es que sucede en municipios en donde la guerrilla nunca tuvo ninguna participación.

Para finalizar y a modo de conclusión, se plantea que las anteriores categorías de análisis son apenas un intento de dar algunos elementos para la reconstrucción del discurso regional. La complejidad de sus diferencias es un reto para cualquier proceso que se inicie con sentido regional, en donde se tengan en cuenta los habitantes de esta región y no los imaginarios de otras regiones. Pensar que la región de los saberes locales es una buena posibilidad para determinar puntos de llegada o de partida. En algún texto se escribía que esto no se puede hacer sino es con un buen *corpus* etnográfico, que realmente las dimensiones de los problemas.

Hoy por ejemplo, si alguien hace una análisis sobre los temas que escogen los estudiantes de antropología de la Universidad del Magdalena, va a encontrar que hay una serie de trabajos que se realizaron en sitios estratégicos del conflicto paramilitar, pero ninguno de esos 10 o 12 trabajos le dedican ni siquiera un capítulo al paramilitarismo, eso ya está diciendo algo. Está diciendo, que o hay un miedo latente en toda la sociedad o a los estudiantes esa problemática no les interesa, las dos opciones son temerosas y preocupantes. Fenómenos como el miedo, los silencios, las oralidades de resistencia, la evasión, el desarraigo, los movimientos sociales femeninos, la informalidad, son temas que buscan afanosamente una explicación; y es desde esas explicaciones en que la región comienza a tener sentido, mientras se siga pensando en la región como la delinearón los folcloristas de principio del siglo pasado, o como la quieren y piensan los políticos, no habrá opción de cambio.

*Sobre los autores:

Alvaro Acevedo Merlano: Colombiano. Antropólogo, candidato a magister en comunicación y desarrollo: Mención tecnologías de la información y la comunicación para el desarrollo humano, Universidad Cecilio Acosta, Maracaibo, Venezuela. Maestrante en educación de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Investigador del grupo de investigación sobre oralidad narrativa audiovisual y cultura popular en el Caribe colombiano – ORALOTECA. Miembro asociado del grupo de investigación sobre antropología de la ciencia y la tecnología de la Universidad del Magdalena – ACTUM. Entre sus líneas de investigación se encuentran temas como: Tradición oral y cultura popular del Caribe; Tecnología, medios masivos y culturas populares; Estudios filosóficos y sociales de la ciencia y la tecnología. Publicaciones recientes: Ventas de comida popular en Santa Marta, la ciudad turística de la informalidad. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 13 (5) (2015). Tel: +57 3015757366 alvaroacevedomerlano@gmail.com

Fabio Silva Vallejo: Colombiano Antropólogo, candidato a magister en estudios del Caribe de la Universidad Nacional de Colombia, profesor de tiempo completo de la Universidad del Magdalena. Director del grupo de investigación sobre oralidad, narrativa audiovisual y cultura popular en el Caribe Colombiano – ORALOTECA. Entre sus líneas de investigación se encuentran temas como: antropología social y cultural; oralidad en el Caribe colombiano; oralidad y cultura popular en Colombia; Memoria histórica y conflicto. Publicaciones recientes: *Memorias y Narrativas. Tres décadas del conflicto armado en el Magdalena Grande: Universidad del Magdalena* (2014). Tel: +57 3107237133 fsvallejo@gmail.com

Alfonso Montalvo Peñate: Colombiano. Antropólogo, miembro investigador del grupo de investigación sobre oralidad, narrativa audiovisual y cultura popular en el Caribe Colombiano- ORALOTECA. Entre sus líneas de investigación se encuentran temas como: Antropología de la pesca artesanal; Consulta previa; Identidades Regionales. Publicaciones recientes: El mar ¿Territorio de quién? Algunos elementos para una propuesta de una antropología del litoral. *Universitas Humanística*, 68 (2009). Tel: +57 3204187373 almonpet@gmail.com

Referencias

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bell, G. (1988). *El Caribe Colombiano selección de textos Históricos*. Barranquilla: Ediciones Uninorte.
- Bello, A. (1848), Modo de estudiar la historia, *El Araucano*, No. 913, Santiago, 4 de febrero 1848, **Obras Completas**, XIX, Caracas: Ministerio de Educación, 1957.
- Benítez Rojo, A. (1989). *La Isla que se repite: El Caribe y la perspectiva posmoderna*. Hanover: Ediciones del Norte.
- Botero, D. (2009). América latina frente a la posmodernidad: análisis y perspectivas. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 30 (100), 119-132.
- Colmenares, G. (1973). *Historia económica y social de Colombia 1537-1719*. Cali: Universidad del Valle.

- Depestre, R. (1967). *Poésíe cubaine 1959-1966*. La Habana: Instituto del Libro. (Antología en francés).
- Dumezil, G. (1977). *Mito y Epopeya*. Barcelona:Seix Barral.
- Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: ICANH.
- Fals Borda, O. (1986). *Historia doble de la Costa*. Bogotá: Carlos Valencia.
- Geertz, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Traducción de Bixio. Barcelona: Gedisa
- Goody, J. (1996). *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona: Gedisa.
- Hall, S. (1999). "Identidad Cultural y diáspora" en Castro-Gómez, Santiago, Guardiola-Rivera, Oscar, Millán de Benavides, Carmen (Eds.), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana-PENSAR.
- Hastings, A. (2000). *La construcción de las nacionalidades: etnicidad, religión y nacionalismo*. Madrid: Cambridge UniversityPress.
- Hegel, Georg W. F. (2005). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Tecnos.
- Lombardi Satriani, L.M. (1978). *Apropiación y destrucción de las culturas subalternas*. México: Editorial Nueva Imagen.
- Martí, J. (1891). *Nuestra América*.Navarra: Salvat Editores.
- Meisel Roca, A. (1988). "Esclavitud, Mestizaje y Haciendas en la Provincia de Cartagena: 1533-1851, en *El Caribe Colombiano*. Barranquilla: Uninorte.
- Montiel, E. (2003). El nuevo orden simbólico: la diversidad cultural en la era de la globalización. *Literatura y lingüística*, (14), 61-91. Recuperado en 23 de septiembre de 2014, de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-58112003001400005&lng=es&tlng=es.10.4067/S0716-58112003001400005.
- Moreno Franginal, M. (1977). *África en América*. Paris: Siglo XXI
- Múnera, A. (1994). "Ilegalidad y Frontera, 1700-1800", en Meisel, Roca Adolfo (editor), *Historia Económica y Social del Caribe Colombiano*. Santafé de Bogotá: Ediciones Uninorte – Ecoe-Ediciones.
- Múnera, A. (1998). *El Fracaso de la Nación*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Ong, W. (1982). *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la Palabra*. México: Fondo de cultura Económica.
- Posada Carbó, E. (1994). "Progreso y estancamiento 1850-1950", en Meisel Roca, Adolfo (editor), *Historia Económica y Social del Caribe Colombiano*. Santafé de Bogotá: Ediciones Uninorte–Ecoe-Ediciones.
- Rorty, R. (1996). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Buenos Aires: Paidós.
- Saramago, J. (1997). *Todos los nombres*. Madrid: Alfaguara.
- Walcott, D. (1998). "La musa de la historia" *La voz del crepúsculo*. Madrid: Alianza editorial.
- Zea, L. (1957). *América en la historia*.México: Fondo de Cultura Económica.

NOTAS:

[1]Independientemente de cómo se llame la región; Caribe o Costa Atlántica, lo que interesa es mirar la región como una entidad que se piensa desde cada uno de sus habitantes, desde cada una de sus etnias, desde cada una de sus subregiones. Y cómo desde esa representación, atravesada por su geografía, su historia y su cultura, sus habitantes han construido unas relaciones de conocimiento y sentimiento que se articulan en el ser costeño o caribeño.

[2]Probablemente en otras regiones pase lo mismo por la ausencia de Estado. No sólo ha sido para la costa Atlántica, pero el análisis se pone como primera referencia. También es necesario aclarar que en ningún momento se están naturalizando estas categorías como realidades únicas para la región, pues sería volver a caer en el problema en que ha caído la costeñidad o la caribeñidad: formar discursos óptimos sobre realidades óptimas como resultados óptimos.

Twitter

Like [Sign Up to see what your friends like.](#)

Comentar

Nombre

Requerido.

Email

Requerido.

Sitio Web

Comentario

No soy un robot reCAPTCHA
Privacidad · Términos

[Critica.cl](#) / [subir](#) ▲