



PLANTACIÓN AFUERA
La emergencia discursiva del Caribe en Colombia

Requisito parcial para optar al título de
MAESTRÍA EN ESTUDIOS CULTURALES

ROBERTO RAFAEL ALMANZA HERNÁNDEZ

RAMÓN GROSFUGUEL
(Director)

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
2013

Yo, Roberto Almanza Hernández, declaro que este trabajo de grado, elaborado como requisito parcial para obtener el título de Maestría en Estudios Culturales en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana es de mi autoría excepto donde se indique lo contrario. Este documento no ha sido sometido para su calificación en ninguna otra institución académica.

Roberto Almanza Hernández

29 de enero de 2013

Tabla de contenido

| | |
|--|-----------|
| Introducción: La búsqueda encarnada..... | 7 |
| Una entrada por el problema de la raza (otra vez.....) | 8 |
| <i>Lo Caribe</i> para des-armar y contarlo desde la otra orilla..... | 15 |
| Lo enunciable como Caribe colombiano..... | 16 |
| Por un uso oportunista de las herramientas teóricas..... | 18 |
| ¿Para qué una genealogía del discurso Caribe?..... | 25 |
| | |
| Capítulo 1. La <i>im</i>-plantación civilizatoria moderna/colonial capitalista, el des(en)cubrimiento del otro y la invención del Caribe..... | 26 |
| Emergencia del capitalismo moderno/colonial..... | 35 |
| Europa, capital y capitalismo..... | 41 |
| <i>Imago caribe, mundi</i> de frontera..... | 44 |
| Nombrar para controlar e intervenir para inventar: la marea geopolítica..... | 45 |
| El Caribe cultural: un más allá de lo geográfico..... | 48 |
| Plantaciones y contraplantaciones..... | 49 |
| El Caribe y el Atlántico negro..... | 50 |
| El Caribe como frontera imperial de los afectos y deseos..... | 52 |
| | |
| Capítulo 2. Relato sobre la historia del Caribe insular, pre-texto para un pensamiento crítico afrocaribeño desde la otra orilla de la razón..... | 55 |
| Orígenes del pensamiento afrocaribeño..... | 56 |
| Hacia el nacionalismo negro y la negritud en el pensamiento afrocaribe..... | 60 |
| El malestar de la negritud..... | 62 |
| La creolización y la creolidad, un más allá de lo negro como centro..... | 66 |
| El análisis histórico como crítica antiimperialista y anticolonial..... | 70 |

| | |
|---|------------|
| Frantz Fanon y Aimé Césaire: voces de la descolonización..... | 74 |
| Capítulo 3. Cartografiar y nombrar la Nación: representaciones del espacio y del sujeto costeño..... | 79 |
| Capítulo 4. La soledad de los costeños: prácticas de regionalización efervescentes...84 | 84 |
| Capítulo 5. De los costeños del Atlántico a los colombianos del Caribe.....93 | 93 |
| Capítulo 6. El Caribe como saber, la institucionalización del concepto.....107 | 107 |
| “Hay una discusión en el barrio” o el despliegue del discurso Caribe..... | 113 |
| El Caribe colombiano más allá de la plantación..... | 115 |
| El Observatorio del Caribe y el proyecto de regionalización Caribe colombiano..... | 118 |
| 10 de Octubre, día de la región Caribe..... | 123 |
| Avatares del Fondo de Compensación Regional (FCR) y el Voto Caribe..... | 124 |
| ¿La hora del Caribe?..... | 127 |
| A manera de conclusión..... | 131 |
| Documentales..... | 139 |
| Fuentes de prensa..... | 139 |
| Fuentes electrónicas..... | 139 |
| Documentos jurídicos y gubernamentales..... | 141 |
| Referencias bibliográficas..... | 142 |

Para Lupe, el reparador de sueños y mi cangrejito
En memoria de Mama Helena

AGRADECIMIENTOS

No son pocas las deudas acumuladas en estos años de trasegar en este proceso que cierra con el presente manuscrito. Quiero destacar en primer lugar, mi deuda con el profesor Eduardo Restrepo por su generosidad más allá de lo intelectual y por persuadirme a ingresar a la maestría en estudios culturales. Agradezco a Mauricio Pardo su solidaridad en los primeros momentos de mi estancia en Bogotá en aquellos difíciles días de enero del 2007. A María Sol por su compañía e impulso en aquellos tiempos de estudio. A Marta Cabrera por su incondicional apoyo como profesora y directora de la maestría, como también a todos los profesores del posgrado por sus enseñanzas y provocaciones. Quiero también agradecer, a la Biblioteca de la Pontificia Universidad Javeriana por convertirse en apacible refugio de reflexión crítica en tiempos dichosamente difíciles.

Agradezco a Andrés Riaño y Jorge Sánchez por su apoyo en la artesanía de la investigación. Al sociólogo falsbordiano Edgar Rey Sinning por su desparpajo y apoyo incondicional. A Javier Ortiz, Juan Carlos Gómez, Ángela Bernal, Santiago Castro-Gómez, Fabio Silva, Mónica Del Valle, Wilmer Villa y muchos otros anónimos que con sus posturas críticas y provocadoras me impulsaron emprender un camino montuno.

Por ultimo, por su claro sentido del compromiso político y su humildad, agradezco a mi director Ramón Grosfoguel, por la confianza depositada en mí, por su estímulo permanente y su generosidad inagotable. Ramón esta presente en este trabajo de muchas formas.

Finalmente agradezco a mi madre por enseñarme en precioso sentido de la dignidad y la paciencia. A Anghie mi compañera de luchas y pasiones, le agradezco sus mágicas premoniciones que solo son virtud del sujeto que ama, por su comprensión, paciencia, sacrificio y estímulo en aquellos momentos de naufragio, te agradezco profundamente.

Introducción: La búsqueda encarnada...

Sombras son la gente...

(Tite Curet Alonso, *Plantación adentro*)

...es tan difícil imaginar el fin del colonialismo
 como lo es imaginar que el colonialismo
 no tenga fin. Parte del pensamiento crítico
 se ha dejado bloquear por la primera dificultad
 (imaginar el fin del colonialismo) y el resultado ha sido
 la negación de la existencia misma del colonialismo
 (Santos, *Refundación del Estado en América Latina*)

Uno de mis primeros acercamientos a los estudios culturales fue la lectura de *El surgimiento de los estudios culturales y la crisis de las humanidades* de Stuart Hall (1990), donde, en una suerte de retrospectiva, el intelectual de origen jamaicano reflexionaba sobre las incertidumbres de los primeros días de la *Escuela de Birmingham*, cuando ni siquiera había claridad en cuanto a cuáles serían los marcos bibliográficos en *estudios culturales*. Y no menor a esta nebulosa, era la incertidumbre vivida por aquellos primeros estudiantes que se preguntaban por cuál sería un “buen tema” para trabajar en este campo interdisciplinar naciente. A los interrogantes de los estudiantes, Hall solía responder que los trabajos debían tener compromiso y consecuencias políticas, sobre la base de problemas concretos. Las investigaciones en *estudios culturales*, de alguna forma, debían estar relacionadas con fenómenos que afecten directamente al investigador, que le generen malestar y, en últimas, que interpelen al sujeto políticamente situado que investiga. Esta lectura para mí tuvo un efecto revelador.

Y así fue que inicié mi pesquisa, desde la premisa de plantearme problemas de investigación donde me viese involucrado políticamente en la arena de lo investigado. En esta búsqueda de pensar problemas desde mi incomodidad social y política, fue que llegué al tema del *Caribe*, luego de recorrer otros lugares que igualmente me generaban indignación y pasión.

Para llegar al objeto de mi interés analítico-crítico es necesario contextualizar al lector con algunos trazos de mi biografía. Nací en Barranquilla aunque gran parte de mi vida la he bregado en Santa Marta. Estudié Antropología en la Universidad del Magdalena, que en el marco de la geopolítica antropológica podemos afirmar que está en la periferia de una periferia nacional. Mi interés inicial era la Filosofía, pero al no existir una oferta en Santa Marta me inscribí en Antropología –por la supuesta cercanía a la Filosofía y por descarte-, que en aquel entonces, ofrecía el título de “antropólogo con énfasis en cultura Caribe”. El transcurrir de los semestres y las escasas materias sobre el tema caribeño y, hay que decirlo, el desconocimiento de muchos antropólogos andinos sobre las culturas y las historias caribeñas, hicieron que poco a poco se borrara la pretensión institucional del énfasis en cultura *Caribe* –los egresados de ahí somos antropólogos a secas-. No obstante, las discusiones y búsquedas personales que provocaron los cursos, fueron generando en mí un interés particular por las imágenes construidas desde el periodo colonial sobre los sujetos de este pedazo norte del territorio nacional; los usos discursivos del *Caribe* en el contexto colombiano, la desigualdad galopante, la violencia en la *costa norte*¹, el pensamiento crítico del Caribe insular, el racismo tanto institucional como micropolítico y el monólogo de la razón moderna, se convirtieron en un interés sostenido que conservo hasta hoy.

Una entrada por el problema de la raza (otra vez...)

A pesar de ser, dentro de ciertas clasificaciones, “moreno” y de gozar de ciertos privilegios en la costa norte, al no ser “tan negro”, he sido objeto de racialización tanto en el interior del país como en la costa misma. Más allá de que este tipo de episodios no trascienden el hecho de ser anécdotas desagradables, no pueden leerse como simples hechos aislados; por el contrario, deben entenderse como la manifestación a escala intersubjetiva de un fenómeno que opera también en un plano mayor, diseminado en instituciones como nos lo reveló Fanon (2009 [1952]). Bajo este argumento, no comparto con la idea que circula en algunas organizaciones², que consideran las manifestaciones racistas como prejuicios o

¹ Aludo al término *costa norte* por ser el más neutral y desmarcarme de Costa Atlántica y Costa Caribe que detentan una construcción particular y por ende una carga política que será motivo de análisis en este trabajo.

² Claudia Mosquera ha descrito a un tipo de organizaciones que en sus palabras: “han recogido el legado de luchas que parten desde mediados del siglo pasado y que abogan para que la población negra se incorpore al proyecto nacional como ciudadanos desracializados en igualdad de derechos y oportunidades, y para ello se

patologías de algunas personas “desubicadas”. Por el contrario, comparto la elaboración teórica que hace Ramón Grosfoguel a partir de su lectura de Fanon, en el sentido de pensar el *racismo* como una jerarquía de poder sobre la línea de lo humano “que ha sido políticamente producida y reproducida durante siglos por el sistema imperialista/occidental o céntrico/capitalista/patriarcal/moderno/colonial” (Grosfoguel, 2011). De acuerdo con esta perspectiva el racismo que se expresa en el terreno de las micropolíticas o de las interacciones humanas, es importante entenderlo en su articulación³ con una escala mayor de relaciones de poder, que es donde operan las instituciones y las políticas que intervienen en las poblaciones enteras.

Hablar en términos de *raza* y *racismo* produce escozor en Colombia; estudiosos del tema de corte posestructuralista línea Foucault como Arias y Restrepo, proponen la *historización de la raza*, esto quiere decir, rastrear la emergencia tanto de la palabra como del concepto y, del mismo modo, someter al mismo escrutinio las categorías analíticas que se emplean. Esto con el fin de eludir la tentación del presentismo histórico o racializar la totalidad de prácticas de marcación de diferencias en nuestro presente. Los autores defenderán la tesis de la emergencia de la *raza* en el siglo XVIII con el discurso científico naturalista y biológico. En este sentido, proponen hablar en términos de *anterioridades de la raza*

deberían erradicar el racismo y la discriminación racial. Buscan que la población negra se inserte en todos los ámbitos de la vida nacional como solución a sus problemas de <<atraso cultural>> y de pobreza. Propugnan la eliminación, en la vida política institucional, de la diferencia cultural. Desconocen en sus prácticas políticas el nuevo pacto de nación pluriétnica y multicultural. No cuestionan las estructuras sociales estructuralmente racistas; tampoco, los contextos institucionales. Definen el racismo como un problema de ignorancia, algo que está en la mentalidad del individuo racista, o como una cuestión de prejuicios sociorraciales que pueden ser socavados mediante campañas masivas de educación ciudadana y sanciones pedagógicas” (2011: 23).

³ La articulación como noción analítica será central en este trabajo. La articulación es un instrumento teórico propuesto por Ernesto Laclau (1987), pero que adquiere mayor visibilidad en la obra de Hall. “La articulación surge como una respuesta en contra de los reduccionismos económicos y los esencialismos de clase, y es una plataforma de imbricaciones teóricas y políticas de interconexiones no imperiosas—no-necesarias— que dieron pie a nuevas y más complejas lecturas, las cuales abrieron el espectro social, como lo expresa Eduardo Restrepo: «Las relaciones establecidas entre dos o más aspectos o planos de la vida social son resultado de articulaciones específicas que no emanan, directamente, de un sujeto soberano trascendental o de una esencia determinada sino que son contingentes e históricamente producidas y localizadas» (2004:31). En este sentido, los sujetos no nacen ocupando ciertas locaciones sociales como un efecto natural o biológico, son producto de accidentes contextuales que hacen que en un momento determinado ocupen ciertas locaciones, aunque ello no implique su adscripción definitiva. La articulación es una respuesta contundente frente a las visiones esencialistas de lo social. (...) Las articulaciones son redes en movimiento que requieren de dinamismo y de actualización constante porque siempre se encuentran con la amenaza de desaparecer y de que emerjan otras en su sitio. En las articulaciones, en lugar de reinar la estabilidad, reina la incertidumbre, la no garantía” (Almanza Hernández 2008: 141).

apoyados en el término acuñado por Marisol de La Cadena (2007), para dar cuenta de las prácticas que fueron dando cuerpo a las conceptualizaciones de raza (2010).

Como pude expresar en líneas anteriores, parto de la tesis de que la idea de *raza* y *racismo* surge en el siglo XVI como una jerarquía *etno-racial*⁴ sobre la línea de lo humano (Grosfoguel 2012) que fue determinante para la clasificación y el ordenamiento de relaciones sociales, que permitió la dominación, explotación (1993, 2000, 2004) y la producción de identidades⁵ inferiorizadas.

Frente a los cuestionamientos del “mal uso” de los términos *raza* o *racismo* para dar cuenta de prácticas culturales que evidencian una creencia de superioridad frente a otras culturas, lo que en palabras de la Antropología se conoce como *etnocentrismo*, haré uso de los argumentos de Aníbal Quijano. El sentido de superioridad cultural o étnica de pueblos sobre otros o *etnocentrismo*, es diferente a la idea moderna de raza. Lo ilustraré a partir de la respuesta de Quijano a posturas que sugieren que la idea de raza, tal y como la usa el autor, ya existía con anterioridad, como en el caso de los chinos. Quijano respondió que estas posturas confundían *la idea moderna de raza* con el *etnocentrismo* chino, el cual es de vieja data, cultivado por el mandarinato en la China (2004). Quijano recuerda: equiparaban

⁴ Según Mignolo: “La noción de <<raza>> sería similar a la de <<etnia>>, pues la raza se refiere a la genealogía sanguínea, genotípica o de color de piel y la etnia incluye la lengua, la memoria y un conjunto de experiencias compartidas pasadas y presentes, por lo que comprende un sentido cultural de comunidad, lo que las personas tienen en común” (2007). Dicho lo anterior, es importante expresar que existe una distancia, un umbral espinoso e incómodo entre *raza* y *etnia*, y que al optar por el uso de uno de los términos, excluyendo al otro o viceversa, quedaría siempre una exterioridad irreductible, que me imposibilitaría extraer, por sus múltiples articulaciones, para un análisis contextual. Por esta dificultad me expresaré en términos de *etno-racial*.

⁵ Stuart Hall define la identidad como: (...) el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan <<interpelarnos>>, hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de <<decirse>>. De tal modo, las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas (1996: 20). Cabe anotar que Hall concibe la identidad por fuera de las concepciones esencialistas de quienes piensan las identidades como inherentes al ser e inmutables, como una condición biológica. Su concepto es estratégico y posicional (Hall, 2003). La relevancia de esta perspectiva analítica de la identidad, radica en su visión para nada petrificada de dicha categoría, otorgándole movilidad y agencia como proyecto político de unos colectivos sociales que se miran y se proyectan en el tiempo y el espacio. Las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no –quiénes somos- o –de dónde venimos- sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos (Hall, 2003:17-18).

“... el primer embajador de Inglaterra, que llegó hasta el emperador chino, tuvo que aceptar ir de rodillas y con la cabeza agachada. Porque no podía levantar los ojos para mirar al emperador celestial. Pero él no estaba pensando -ni tenía por qué ocurrírsele-, me refiero al emperador, hijo de sus dioses, que el embajador fuera biológicamente de una fauna diferente. Es decir, él era cultural y políticamente inferior, pero no pertenecía a una fauna diferente, que es lo que encontramos aquí. Según esto, *la idea moderna de raza* plantea que existen gentes que son parientes de la especie humana o, en todo caso, un tramo inferior de la misma especie. De manera que lo que discutimos es la idea de raza, la cual no debe ser confundida con la idea de la superioridad de los dominantes, ni tampoco con la idea del etnocentrismo de los dominantes. Es por eso que hablamos de *la idea moderna de raza* con el fin de hacer visible esta distinción” (Quijano 2004: 16).

Esta jerarquía de poder que se traza sobre la línea de lo humano, la vemos con claridad, primero, en Cristóbal Colón, al referirse en sus crónicas a “pueblos sin religión” que podría traducirse a *pueblos sin alma* (Grosfoguel 2012). Y segundo, en los debates entre fray Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, donde se discutía nada menos que la humanidad de los indios, si estos poseían ese atributo divino de toda la especie humana, el alma. Es importante aquí no subestimar el discurso teológico de la época; si nos contextualizamos en la emergencia de estos debates, entenderemos que gravitaba aún la teo-política del conocimiento, producto de la edad media europea como régimen de verdad. En este sentido el primer tipo de racismo que existió fue el religioso y no el de color en el sistema-mundo (Grosfoguel 2012).

Frente al seductor llamado de *historizar la raza* y a su crítica de rigor, es importante reconocer que “eso” que se nombra como *raza* tiene sus genealogías, de acuerdo a lo que entendamos por ella y al posicionamiento político que subyace con asumir una postura u otra; el racismo no es uno, ni posee una manifestación universal, el racismo es múltiple y detenta particularidades, dependiendo los contextos sociales e históricos. Como lo expresa Grosfoguel en esta cita:

Hay varios aspectos importantes para destacar en esta definición de «racismo». La definición fanoniana de racismo nos permite concebir diversas formas de racismos evadiendo los reduccionismos de muchas definiciones. Dependiendo de las diferentes historias coloniales en diversas regiones del mundo, la jerarquía de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano puede construirse con categorías raciales diversas. El racismo puede marcarse por color, etnicidad, lengua, cultura o religión. Aunque el racismo de color ha sido predominante en muchas partes del mundo, no es la forma única y exclusiva de racismo. En muchas ocasiones confundimos la forma particular de marcar el racismo en una región del mundo con la definición universal exclusiva del racismo. Esto ha creado una enorme cantidad de problemas conceptuales y teóricos (2012: 93).

Debo reconocer que el llamado seductor por *historizar la raza*, me resulta problemático. No porque carezca de sentido, al contrario, muchas cosas pueden ser sometidas al rigor *historizante* –aunque creo que hay que tener antes claro el lugar de enunciación y los efectos políticos de este escrutinio-. Mi preocupación radica en que en aras del rigor y el deseo por analizar fenómenos de nuevas emergencias de diferencias distintas a las raciales, se borren las continuidades dinámicas de los racismos de *longue dureé* presentes desde el siglo XVI. Esto acompañado del uso de nuevas categorías o eufemismos que pueden invisibilizar o eclipsar manifestaciones actualizadas del *racismo*.

Dicho lo anterior -por la imposibilidad de hablar en otros términos sin asumir el alto costo de eclipsar lo que sustancialmente connota: una jerarquía de unos sujetos frente a otros, bajo una línea imaginaria de lo que es “humano” y “subhumano”, que en el marco del capitalismo moderno y colonial que se instauró desde 1492, determinó una división internacional del trabajo bajo el criterio de diferencias que, a través del tiempo y espacio, han sido acompañadas de múltiples marcadores: la discriminación institucional de acceso a la salud, educación, trabajo, servicios públicos, etc. y las manifestaciones hostiles en el plano micropolítico de las prácticas cotidianas de unos sujetos “privilegiados” frente a otros-, prefiero seguir hablando de *raza* y de *racismo*, asumiendo la impopularidad

(escozor) en ciertos estamentos académicos, que optan por imaginar otras categorías, que a mi modo de ver, corren el riesgo de ocultar más que lo que enuncian.

Lo institucional es un elemento central bajo esta definición de *racismo* que comparto y será importante cuando nos adentremos en el tema del *Caribe*. No quiero decir con esto que subvalore las formas de discriminación racial que se expresan en lo doméstico o en los niveles micropolíticos de las subjetividades, que igual necesitan ser analizadas e intervenidas en sus expresiones. El punto central aquí, es entender que el *racismo* no solo es un problema que habita en la cabeza de unos pocos “ignorantes”, sino que es una idea que se encuentra diseminada en instituciones que a través de políticas reproducen la discriminación a partir de jerarquías *etnoraciales* en diferentes registros del plano social, laboral, en la educación, la salud, acceso a vivienda, etc. Desde este lugar comenzó mi búsqueda académico-política; soy negro de lo que hoy se conoce como la región Caribe Colombiana y como tal me pregunto: ¿cómo hemos llegado a ser lo que somos? Los *costeños del Caribe*, donde los negros e indígenas son objeto de tecnologías multiculturales que mercantilizan y osifican sus prácticas y cuerpos como supervivencias históricas de un tiempo idealizado, eclipsando *el racismo* imperante de la jerarquía *etno-racial* blanca capitalista y patriarcal, sobre la base de la celebración del *mestizaje* y la presunta *democracia racial caribeña*.

La expresión *costa* aparece por primera vez en el discurso regionalista del cartagenero Juan José Nieto desde 1835, en su disertación sobre los beneficios del federalismo para la región norte. Por su parte, la expresión identitaria de *costeño*, al parecer, ya circulaba en la primera década del siglo XX, como gesto de construcción de un *nosotros* de los provincianos de esta parte norte del país que residían en Bogotá, frente a los *otros* andinos (Posada 1999). Mientras que la aparición de los términos *costa Caribe* como espacio geográfico y *caribeños* como identidad regional, datan de las últimas décadas del siglo XX.

Estas coyunturas que permitieron la emergencia y los proyectos que encarnaban, serán motivo de análisis crítico, primero de los términos *costa* y *costeños*, no sin antes dar cuenta de las sedimentaciones discursivas que datan desde el siglo XVI, que sin duda han

contribuido a darle cuerpo a dichos términos y, segundo, los términos *costa Caribe* y *caribeños*. Dicho de otro modo, me propongo poner en evidencia los regímenes discursivos y las visibilidades que encarnan cada uno de los términos, dando cuenta de sus continuidades, fracturas y contradicciones, mostrando cómo se ha producido discursivamente este espacio geográfico y sus pobladores. Del mismo modo, esta pesquisa intenta responder, entre otros interrogantes, ¿cuál fue la coyuntura que hizo posible la enunciación del término caribe y su posterior elaboración conceptual en el contexto colombiano?

Es importante dejar claro que las preguntas no tienen como fin una búsqueda romántica, por los orígenes, de una identidad; por el contrario, la indagación tiene como objeto poner en evidencia cómo se han construido los regímenes discursivos sobre las poblaciones de la región norte de país, que tienen sus cimientos en el período colonial y que se vuelven un tema central de las élites criollas andinas, en su interés de conocer el territorio y sus habitantes, para la puesta en marcha de su proyecto de Nación. Cabe decir que, hasta la actualidad se mantienen intactas las múltiples y complejas jerarquías (Grosfoguel & Castro-Gómez 2007) que se diseminaron en las islas del Caribe y las Américas desde 1492; sin embargo, estas requieren un análisis riguroso y serio por sus múltiples y sustanciales matices, dadas las particularidades de las historias coloniales. En el caso de la costa norte colombiana, es importante expresar que aún persisten remanentes discursivos de la multiplicidad de enunciados que llegaron a instituirse como *regímenes de verdad* en un momento determinado, sobre los pobladores de las tierras ardientes del norte del país, las provincias, las ciudades y la región, primero *Atlántica* y después *Caribe*.

Otro aspecto que requiere claridad es que este escrito no constituye un trabajo sobre racismo negro -si bien mi preocupación inició por el problema de la raza, la jerarquía *etno-racial* sobre la línea de lo humano-, sólo es una de las múltiples jerarquías que operan articuladas en el campo social. Este trabajo intenta dar cuenta de las múltiples y heterogéneas formaciones discursivas que produce *el Caribe* en el contexto colombiano. En este orden, se abordará el papel de figuras académicas y políticas regionales en la producción del *Caribe*.

El Caribe para des-armar y contar desde la otra orilla

Cuando hago referencia al término *Caribe*, no parto de facto que es una entidad preexistente o “natural”, por el contrario, soy totalmente consciente que su existencia es producto de una construcción discursiva que tiene su aparición en un momento histórico determinado, aunque su origen discursivo no lo hace menos real o material. El *Caribe* al que hago referencia es un término que tiene casi la misma edad del acontecimiento que transformó el mundo y la vida de muchas poblaciones originarias en lo que conocemos hoy como *las Américas*: 1492. El término *Caribe*⁶ 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 desplazado hacia multiplicidad de usos y significados, teniendo en el contexto colombiano un uso y unas definiciones singulares.

Lo que hoy conocemos como el Caribe antillano o insular fue el teatro o el primer laboratorio de la *modernidad/colonialidad*⁷ *capitalista* que desde hace medio milenio nos acompaña. Es indispensable no perder de vista estos procesos en el plano *molar* de sus

⁶ 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 *caníbal* y posteriormente en los *caribes* (Bell 2005).

⁷ “A diferencia de muchos teóricos de la modernidad, que sólo ven en ella un proyecto emancipador, la inflexión decolonial llama la atención sobre su cara menos visible (incluso oculta), que es la colonialidad. Si aquellos teóricos de la modernidad consideran al colonialismo como una ‘desviación’ o un ‘momento’ superado de la modernidad, para la inflexión decolonial la modernidad se encuentra indisolublemente asociada a la historia del colonialismo y a la colonialidad; por ello es necesario clarificar que: *La colonialidad no es equivalente al colonialismo. No se deriva de la modernidad ni antecede a ella. La colonialidad y la modernidad constituyen dos lados de una misma moneda* (Grosfoguel 2006: 27). Esto es, no hay modernidad sin colonialidad y, a su vez, la colonialidad supone a la modernidad; de ahí que se afirme que la relación entre modernidad y colonialidad es de co-constitución: no puede existir una sin la otra. Por eso es que se tiende a escribir modernidad/colonialidad; la barra oblicua “/” indica precisamente esta relación de constitución mutua de los dos términos, así como la jerarquización entre los mismos. La colonialidad no es conceptualizada como una contingencia histórica superable por la modernidad ni como su ‘desafortunada desviación’. Al contrario, la colonialidad es inmanente a la modernidad, es decir, la colonialidad es articulada como la exterioridad constitutiva de la modernidad. Así, las condiciones de emergencia, existencia y transformación de la modernidad están indisolublemente ligadas a la colonialidad como su exterioridad constitutiva” (Restrepo & Rojas 2010: 17).

estructuras, dando cuenta del complejo civilizatorio y sus múltiples jerarquías diseminados en el espacio colonial desde 1492. Por esta razón, es imprescindible el uso *sin última instancia*⁸ del análisis del *sistema-mundo* (Wallerstein 2006), abordando la *implantación* del proyecto civilizatorio occidental colonial en su despliegue de *larga duración* desde las regiones que le dieron origen, Europa, las Américas y luego África, hasta volverse hemisférico. De manera que aquí, desde una aproximación no ortodoxa del *análisis del sistema mundo*, mostraré cómo la *invención* del *Caribe*, se encuentra íntimamente imbricada con la *modernidad*, el *colonialismo*, el *capitalismo*, el *eurocentrismo*, la *esclavitud* y el *racismo*.

Lo enunciable como Caribe colombiano

En el concierto nacional, lo que hoy conocemos como *Caribe colombiano*, ha sido siempre una región desbordada de ambigüedades y tensiones. Bañada por las aguas cálidas y agitadas del mar que lleva su mismo nombre, es una región diversa tanto en lo geográfico como en lo cultural. Como lo ha expresado Wade, en lo cultural el Caribe colombiano detenta un espacio especial dentro de la cartografía racial de la Nación: es negra, pero también indígena y blanca; es pobre y “atrasada” (aunque no tan pobre como el Pacífico o la Amazonía) pero ha sido la puerta de entrada de la “modernidad” al país; ha sido políticamente expresiva y económicamente débil (2002: 53-54).

La esquina *Caribe* de Colombia continua siendo un espacio de tensión entre el deseo y la repulsión, las imágenes en torno a él inician desde el período colonial con los cronistas y viajeros describiendo los pobladores de estas tierras como caníbales o bárbaros; luego, en el preludio de la Nación, serán los ensayos “científicos” de criollos como Francisco José de Caldas y José María Samper quienes edificarán las imágenes que jugarán un papel central en la construcción de la Nación, donde se privilegiaba la región andina, elogiando su exuberante riqueza natural y celebrando la superioridad racial del blanco (letrado, heterosexual y cristiano). El mundo andino es reflejado por los letrados bajo un espejo siniestro en negativo: las tierras ardientes habitadas por pueblos oscuros; aunque no han

⁸ Los análisis del sistema-mundo tal y como lo propone Wallerstein (2006), enfatizan en la concentración insaciable de capital a escala planetaria como *última instancia*, marginando de su órbita de análisis las múltiples articulaciones con el horizonte de lo cultural (Grosfoguel & Castro Gómez 2007).

desaparecido los estereotipos discriminatorios, con la celebración multicultural neoliberal en los noventas y el posicionamiento del término Caribe en los discursos de intelectuales, políticos y estrellas del entretenimiento, se asiste actualmente a un giro positivo donde se exaltan ciertos rasgos culturales “caribeños” encarnados en obras o personajes mediáticos que se han convertido en referentes de la identidad nacional.

Hoy se habla del Caribe colombiano, sin embargo esta obviedad geográfica⁹ no siempre fue un argumento fáctico para los dirigentes políticos, intelectuales, ni muchos menos para los hacedores de los manuales de educación básica, donde se solía enseñar que Colombia limitaba al norte con el Océano Atlántico, y fue solo gracias al pleito jurídico con Nicaragua –hoy resuelto- en La Haya que se empezó a tomar conciencia de que hacemos parte del Mar *Caribe* o de las *Antillas* y que compartimos fronteras marítimas con República Dominicana, Haití y Jamaica (Abello 2006). Fueron varios factores los que contribuyeron a transformar la condición de la costa Caribe en el escenario nacional, transformación que se fue sedimentando desde la mitad del siglo anterior. En el horizonte de las expresiones artísticas, podemos resaltar el fenómeno de la música tropical, que con la llegada de la industria fonográfica y la radio, y paralelo al desarrollo de los centros urbanos, permitió la creación de un público donde la música triétnica costeña fue desplazando paulatinamente los ritmos del interior (Wade 2002); por otro lado, tenemos la labor de pintores como Alejandro Obregón y Enrique Grau, que trascendieron las fronteras de lo regional desde sus propuestas estéticas; y en las letras la producción del llamado grupo de Barranquilla, uno de cuyos miembros será décadas más tarde reconocido con el Nobel de literatura. Cabe decir que estas expresiones artísticas y las manifestaciones culturales de la región norte fueron promovidas y articuladas discursivamente por una élite política regional con proyección y simpatía nacionales, y con la labor académica de reconocidos intelectuales regionales (Figuerola 2009).

⁹ Con esto no quiero que se entienda que presento *al Caribe* como el nombre “verdadero” para referirnos al litoral de la costa norte colombiana. Independientemente de como lo llamemos, mar Caribe o mar de las Antillas, lo que es necesario precisar es que nuestras costas se encuentran en un mar interior que no es el Atlántico.

En la actualidad son muchas las imágenes, discursos y prácticas que circulan alrededor de *lo Caribe*¹⁰: discursos de políticos e intelectuales, políticas culturales, diagnósticos sociales y económicos, obras de arte, producción literaria, eventos académicos, manifestaciones folclóricas, programas televisivos, instalaciones arquitectónicas, avisos publicitarios, etc., que conforman un espectro heterogéneo que coadyuva a la producción de visibilidades y enunciaciones de *lo Caribe* de la región, donde se hacen unos usos selectivos de insumos simbólicos del *Caribe insular*, aludiendo al vínculo etnohistórico que los conecta a través del litoral norte colombiano.

Es muy curioso, por decir lo menos, que los insumos selectivos de “eso” que se piensa como *Caribe insular* y que son visibles y audibles en la costa norte colombiana, como evidencia de *nuestra cultura Caribe*, se limitan a una celebración multicultural de lo diverso, al folclor y a las artes estéticas, creando una suerte de imagen de *lo Caribe* como no conflictiva y apolítica, sublimadora de las violencias, excluyendo de tajo, toda esa historia salina y espesa de movimientos, levantamientos, sublevaciones, cimarronaje, insurgencias, resistencias de cuerpos-políticos anticoloniales, antiimperialistas, anticapitalistas y antirracistas.

Por un uso oportunista de las herramientas teóricas

Uno de los rasgos más estimulantes para la imaginación teórica y la intervención política de los estudios culturales, es su poco pudor frente al uso de teorías que suelen mostrarse como inconmensurables. Su apuesta, aunque indisciplinada, no debe entenderse como una suerte de *rebeldía sin causa*. Por el contrario, creo que su desvergüenza indisciplinada es una estrategia que tiene como fin, no dejarse subsumir en un horizonte teórico en particular que osificara su práctica. Dicho de otra manera, “los estudios culturales están supeditados al *locus* de coyuntura, a las particularidades, a las complejidades de las articulaciones de los fenómenos de análisis. Los estudios culturales son, en sí mismos, un campo de tensión incesante y de contradicción continua, que requieren de una reflexión constante de su quehacer” (Almanza Hernández 2008: 138). Esto quiere decir, que son los fenómenos

¹⁰ Utilizaré el genérico *lo Caribe* para dar cuenta del múltiple repertorio de discursos e imágenes que se articulan y son expuestas como dentro del espectro Caribe.

sociales los que en últimas definen las herramientas teóricas y metodológicas más acordes para contar –con rigor- la mejor historia del contexto (Grossberg 2009).

Este trabajo puede ser leído como una *preocupación por el presente* de lo que hoy se muestra como *el Caribe colombiano* y sus habitantes *los costeños del Caribe*, los cuales son una reciente construcción discursiva. Es un trabajo que intenta escarbar en las sedimentaciones y contingencias históricas, que hicieron posible la emergencia del *Caribe* como objeto de conocimiento y sus efectos materiales en la actualidad. Para esto fue necesario hacer uso del análisis genealógico foucaultiano, entendido este como una intervención crítica hacia el desmantelamiento del ilusorio devenir de la historia como una secuencia ininterrumpida de hechos (1992). Sobre los dominios de la genealogía Foucault expresa:

Tres dominios de la genealogía son posibles. Primero, una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad, a través de la cual nos constituimos como sujetos de conocimiento; segundo, una ontología histórica de nosotros mismos en relación con el campo de poder, a través de la cual nos constituimos como sujetos que actúan sobre otros y, tercero, una ontología histórica en relación con la ética, por medio de la cual nos constituimos como agentes morales (2009:62).

De acuerdo a los ejes descritos por el autor, este trabajo gravitaría entre los ejes de la verdad y el poder, teniendo en cuenta que se examina el estatus ontológico del *Caribe* en el presente, dando cuenta de las continuidades, bifurcaciones y rupturas de los hechos históricos y las relaciones de poder que fueron condición de posibilidad del *Caribe* como régimen discursivo.

Con la herramienta genealógica me ocupo de rastrear los regímenes de enunciación que construyeron el Otro no andino de tierras ardientes y poblaciones oscuras sin virtudes para la civilización por construir y los antecedentes discursivos del *Caribe*, como lo son los discursos raciales de los criollos en el siglo XIX y la emergencia de la expresión *costeños* como identidad diferencial frente al andino en el siglo XX. Del mismo modo, rastreo los antecedentes de la configuración de la idea región desde el inicio de la República, hasta su

última expresión, el *Compromiso Caribe*. En el marco del análisis genealógico, me propongo responder las siguientes preguntas: ¿Cuáles han sido los antecedentes del proyecto de autonomía regional Compromiso Caribe?; ¿cuándo emerge el costeño como identidad regional?, ¿bajo qué coyuntura se da el deslizamiento terminológico de costeño a caribeño? y ¿cuál es el proyecto que subyace bajo la propuesta de regionalización del *Caribe* colombiano?

Aquí es importante para efectos metodológicos precisar lo que entiendo por discurso Caribe. Siguiendo a Foucault, mi interés radica en las reglas y prácticas que dan cuerpo a enunciados verosímiles, que determinan los estilos, los razonamientos y los límites en relación a un tópico, que es a su vez, construcción de la misma práctica discursiva (Hall 2010: 469). En este sentido, el discurso Caribe en el contexto colombiano, es una multiplicidad de enunciados pronunciados por un sector académico e intelectual de elite de la costa norte colombiana, que a través de unos referentes culturales y teóricos del Caribe Antillano, han desarrollado un cuerpo discursivo que ha permitido la emergencia del Caribe como objeto de conocimiento. El vínculo íntimo entre el saber y poder, se expresa en el discurso Caribe no solo como objeto del poder sino como un medio de este, puesto que el discurso Caribe, a partir de una reglas y prácticas, ordena el horizonte de lo pensable y decible como Caribe y eclipsa lo que escapa de su horizonte de sentido.

Compartiendo la propuesta de Hall de los elementos centrales de la genealogía foucaultiana, este trabajo contiene: a) los enunciados sobre el Caribe que le dan cuerpo al tópico; b) las reglas que prescriben ciertos modos de hablar sobre estos tópicos y excluyen otros modos —que gobiernan lo que es “decible” o “pensable” sobre el Caribe—, en un momento histórico particular; c) los “sujetos” que personifican el discurso —el caribeño— con los atributos que han sido construidos; d) las formas en que este conocimiento sobre el tópico adquiere autoridad, un sentido de encarnar la “verdad” sobre el mismo, constituyendo “la verdad del asunto” en un momento histórico; e) los distintos escenarios en que se enuncia el discurso Caribe; f) la premisa de que las prácticas discursivas no son inmutables en el tiempo y que las relaciones de poder por su inestabilidad varían -como las prácticas culturales y sociales- en el tiempo, dando paso a otras formaciones discursivas (2010: 470-471).

Como veremos, el discurso Caribe emerge en una coyuntura y direcciona una revaloración e inversión de los estereotipos culturales raciales frente al mundo andino (Cunin 2003), donde se actualizan y viran positivamente de las imágenes despectivas de la *costa* hacia la celebrativa del *Caribe*. Pero eso no lo es todo; si bien el giro valorativo hacia el Caribe es un rasgo sustancialmente significativo, resulta más interesante para el análisis crítico poner en evidencia, a partir de la identificación de las aristas, matices, proyectos y apuestas que subyacen bajo esta *forma Caribe*, mostrando, en qué coyuntura emerge y bajo qué intereses políticos, económicos, identitarios, académicos, estéticos y morales.

Para efectos introductorios cabe mencionar que el deslizamiento de *Costa* y *costeño* a *Caribe* y *caribeños*, tiene implicaciones políticas y estratégicas sustancialmente determinantes, dado que estas últimas posicionan a la región norte colombiana en un escenario más amplio que desborda los límites del Estado-nación y las añejas tensiones con el interior andino (Nieves 1999, Cunin 2003, Abello 2006, Forero 2010). En este marco se entienden los múltiples intereses que rodean la emergencia del régimen discursivo Caribe en el contexto de fuerzas emergentes que logran posicionarse gracias al despliegue del mismo. Ahora bien, esto no quiere decir que las fricciones históricas entre el interior andino y la costa norte no existan; solo que bajo la *forma Caribe*, la región se proyecta en una escala superior a la del Estado-nación al que se encuentra constreñida, si bien no se pierden de vista las relaciones con el centro andino, sus proyecciones viran hacia el Caribe insular y continental.

Ahora bien, el *Caribe* como discurso adquirió materialidad gracias a los regímenes de enunciación articulados al término, lo cual configuró un horizonte de saber alrededor del mismo. Aquí podemos entender el papel inaugural de Gabriel García Márquez en el uso del término *Caribe* en un contexto histórico propicio –desde la década de los ochentas– por el reconocimiento de su obra y por otros eventos favorables en el plano político, epistémico y cultural de la costa. García Márquez abre camino para posteriores enunciaciones, que fueron dándole cuerpo como saber y permitieron la configuración y emergencia del discurso *Caribe*.

Frente a los efectos del discurso Caribe como tecnología de subjetivación productora de “sujetos caribeños”, cabe mencionar que los niveles de interpelación en la población norte colombiana son marginales frente al auto-reconocimiento como “costeños”. No obstante, cada vez son más frecuentes los términos *costa Caribe* y la expresión costeños del Caribe. Pero si bien es importante dejar claro que el discurso del *Caribe* aún no interpela a la mayoría de los habitantes de la región norte, produciendo identidades –lo cual puede tomar tiempo o nunca consolidarse–, lo que resulta interesante es analizar de qué manera se actualizan bajo el régimen discursivo *Caribe* estereotipos etno-raciales que devienen de la costeñidad e incluso mucho antes. Dicho esto, el objeto de esta pesquisa es analizar críticamente el discurso Caribe, dando cuenta de las articulaciones y los proyectos que gravitan bajo este régimen de enunciación, con el fin de particularizar eso que se muestra tan “natural” pero que detenta una violencia frente a otros discursos que son producidos como inexistentes o borrosos por el mismo *discurso Caribe*. De acuerdo con lo anterior, la pregunta central de este trabajo se puede formular en estos términos: ¿Cuáles fueron las contingencias históricas que permitieron la emergencia y materialización del *discurso Caribe* en Colombia?

Ahora bien, es importante precisar que este no es un trabajo que se caracterice por su ortodoxia foucaultiana; no es mi interés trasplantar en este contexto las tecnologías de poder (soberano, pastoral, disciplinario, biopoder, etc.), ni someter todo lo existente al paranoico escrutinio posestructuralista y su absurda “obsesión por deconstruir *hasta* (agregado por mí) la propia resistencia que ella funda” (Santos 2009: 341). Concretamente Foucault me es útil para pensar las coyunturas en que ciertos conocimientos que, como el *Caribe*, emergen como expresión de poder, son asimilados como veraces y producen efectos en los cuerpos, los cuales en la práctica social se reproducen continuamente (Gibson-Graham: 2002). Frente a los desmarques con Foucault debo recordar que no es mi preocupación su reflexión intraeuropea sobre la *Guerra de la Razas*, ni su genealogía del racismo como tecnología biopolítica de Estado trazada a finales del siglo XVIII (Foucault 2001). En su lugar, me resulta más apropiado como apuesta académica y política –para pensar todo lo que se gestó en ese mar interior nombrado *Antillas* o *Caribe* por los imperios

de ultramar-, la genealogía trazada por Quijano sobre la idea de raza, quien la ubica a finales del siglo XV como un marcador de clasificación social que se extendió a lo largo y ancho del hemisferio y que nace junto con la formación de América, el colonialismo y el capitalismo (2010). A lo anterior, hay que agregar que la indiferencia de Foucault frente a la experiencia colonial, derive que su analítica del poder resulte insuficiente para dar cuenta de las múltiples jerarquías que se desplegaron desde 1492¹¹. Es así como se hizo necesaria la articulación teórica y metodológica con algunos teóricos del *sur crítico global* que

¹¹1) Una formación de clase global particular donde van a coexistir y organizarse una diversidad de formas de trabajo (esclavitud, semi-servidumbre, trabajo asalariado, producción mercantil-simple, etc.) como fuente de producción de plusvalía, mediante la venta de mercancías para obtener ganancias en el mercado mundial; 2) una división internacional del trabajo del centro y la periferia, donde el capital organizaba el trabajo en la periferia alrededor de formas represivas y autoritarias (Wallerstein, 1974); 3) un sistema interestatal global de organizaciones político-militares controladas por hombres europeos e institucionalizadas en administraciones coloniales (Wallerstein, 1979) y, más adelante, neocoloniales; 4) una jerarquía étno/racial global que privilegia a los occidentales sobre los no-occidentales (Quijano, 1993; 2000); 5) una jerarquía global de género que da primacía a los hombres sobre las mujeres y al patriarcado europeo sobre otras formas de relaciones de género (Spivak, 1988; Enloe, 1990); 6) una jerarquía sexual que otorga primacía a los heterosexuales sobre los homosexuales y lesbianas (es importante recordar que la mayoría de los pueblos indígenas en América no consideraban que la sexualidad entre hombres fuera una conducta patológica y no tenían, antes de la llegada de los europeos, una ideología homofóbica); 7) una jerarquía espiritual global que da primacía a los cristianos sobre las espiritualidades no-cristianas/no-occidentales institucionalizada en la globalización de la iglesia cristiana (católica y más tarde protestante); 8) una jerarquía epistémica que privilegia el conocimiento y la cosmología occidentales sobre el conocimiento y las cosmologías no-occidentales, y que está institucionalizada en el sistema universitario global (Quijano, 1991). 9) una jerarquía lingüística entre las lenguas europeas y las no-europeas que hace primar la comunicación y la producción teórica y de conocimiento en los primeros, subalternizando los últimos como productores de folclor o cultura solamente pero no de conocimiento ni teoría (Mignolo, 2000). 10) una jerarquía estética global donde se privilegian las formas de belleza y gustos occidentales y se inferiorizan las formas de belleza y gustos no-occidentales institucionalizada en los Ministerios de Cultura y en la jerarquía de museos y galerías artísticas globales, así como en los diseños mercantiles industriales. 11) una jerarquía pedagógica global donde se privilegian las pedagogías occidentales de matriz cartesiana sobre las pedagogías no-occidentales, institucionalizada en el sistema escolar mundial 12) una jerarquía de medios de comunicación global donde se privilegian los aparatos de comunicación controlados por occidente 13) una jerarquía ecológica global donde se privilegia el concepto de « naturaleza » occidental (donde la naturaleza es siempre pasiva, exterior a los humanos y un medio para un fin) con todas las consecuencias nefastas para el medio ambiente/ecología planetaria y se descartan otras formas de entender el medio ambiente y la ecología (donde los humanos son parte de la ecología y la « naturaleza » es un fin en sí mismo). El concepto occidental lleva la lógica de la destrucción ecológica pues al pensar la naturaleza como medio para un fin, toda la tecnología que construye lleva dentro de sí la racionalidad de la destrucción ecológica y no la de su reproducción. 14) una jerarquía de edad occidentalizada donde se privilegia la edad adulta-productiva entre los 16 y 64 años, inferiorizando y haciendo dispensables a los « viejos » y los « niños ». No es accidental que la conceptualización del sistema mundo desde las perspectivas descoloniales del Sur cuestione las conceptualizaciones tradicionales producidas por pensadores del Norte. De acuerdo con el científico social peruano Aníbal Quijano (1991; 1998; 2000), podríamos teorizar el sistema-mundo actual como una totalidad heterogénea histórico estructural con una matriz de poder específica que él llama un « patrón de poder colonial ». Este patrón afecta todas las dimensiones de la existencia social, como la sexualidad, la autoridad, la subjetividad/identidad y el trabajo (Quijano, 2000). El siglo XVI inicia un nuevo patrón de poder colonial que para finales del siglo XIX llegó a cubrir todo el planeta (Grosfoguel 2006:25-26).

bregan por la descolonización como Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Boaventura de Sousa Santos, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Walter Mignolo y Nelson Maldonado-Torres, que desde sus diferentes apuestas conciben la modernidad como un acontecimiento mundial inaugurado con la *fecha-símbolo* de 1492 y el uso de la categoría de la *colonialidad del poder* de Quijano (1993, 2000) para entender un fenómeno de larga duración que se diseminó desde la llegada de los ibéricos al *Nuevo Mundo*. Dicha categoría hace énfasis en la compleja *matriz de poder colonial* entre europeos y no-europeos bajo la multiplicidad de jerarquías que se instauró en el mundo colonial y que posteriormente se expandió mundialmente logrando desplegarse pese al desmonte casi total de las administraciones coloniales. Más allá de las diferencias de sus proyectos, a sus énfasis e intensidades, estos teóricos descoloniales coinciden en que el proyecto cuerpo-político, epistémico, ético y estético, como salida a las crisis ambiental, humanitaria, bélica, financiera, económica, ética y política, debe pasar por culminar el proyecto incompleto de la descolonización del mundo y la vida.

Así, se hizo necesaria la mediación teórica y metodológica de los teóricos descoloniales y su énfasis en la localización del conocimiento (geopolítica) y develar el sujeto que enuncia (*corpo-política*), quienes partiendo del ejercicio de cambiar la geografía de la razón y tomando en serio las voces críticas de los sujetos coloniales –parafraseando a Grossberg- proporcionan recursos y materiales de gran valor analítico para entender y contar *la mejor historia del contexto* de la emergencia del Caribe en Colombia. En este sentido debe entenderse la forma de operar de los estudios culturales, como un campo de acción en el mundo, donde la teoría es relevante porque nos ayuda a intervenir de manera más radical en nuestro presente. El barroquismo teórico o la celebración de la teoría por la teoría carecen de sentido desde este horizonte intelectual, si no se piensa la teoría en función de su uso y eficacia en la concreta, en el sentido de que sea útil para pensar e intervenir en el contexto. Es decir, más que un defecto, podría ser una virtud su vocación abiertamente oportunista de la *importación teórica* (Mattelart & Neveu 2002) y su pesquisa permanente, siempre cuestionadora, en aras de encontrar los mejores instrumentos teóricos y metodológicos para describir e intervenir en nuestro presente sin concesiones ni lealtades.

¿Para qué una genealogía del discurso Caribe?

La pregunta por el *Caribe* en el escenario colombiano, es cuestionar-me el presente de la región norte del país y gran parte de sus pobladores. Es asumir el desafío de responder el interrogante del *cómo* llegamos a ser la construcción que somos: el *Caribe colombiano* y los costños del *Caribe*, entendiendo este presente como el resultado de contingencias históricas y relaciones de poder que hicieron posible su emergencia tal y como la percibimos hoy.

Es así que, analizar la emergencia del *discurso Caribe*, evidenciando sus tecnologías y las fuerzas que permitieron su visibilidad es, en sí misma, una intervención política que intenta desestabilizar dicha discursividad *Caribe*, mostrándola como una construcción que opera en los dominios áridos de la colonialidad sin ningún asomo de proyecto transformador para las poblaciones que enuncia.

1

La *im*-plantación civilizatoria moderna/colonial capitalista, el des(en)cubrimiento del otro y la invención del Caribe

Las Américas, este vasto territorio continental con su diversa constelación de islas, fue el escenario donde se llevó a cabo la gran *im-plantación civilizatoria moderna/colonial capitalista*. Con la *im-plantación* occidental de los territorios “descubiertos”, emergen los fenómenos históricos que marcarán la vida de gran parte de la población del mundo: la *modernidad/colonialidad*, el *capitalismo*, el *racismo* y las *heterarquías eurocéntricas*, que hoy componen la *colonialidad global* (Grosfoguel 2006).

En este capítulo propongo historizar el término *Caribe* desde la perspectiva del *sistema-mundo* y la propuesta de algunos teóricos *descoloniales*, donde intento no caer en reduccionismos (económicos ni culturalistas) para poner en evidencia que la emergencia del *Caribe* como término y sus deslizamientos semánticos que adquiere en el tiempo y en las diversas perspectivas que lo enuncian como objeto de conocimiento, tiene su emergencia paralela a la puesta en marcha de la *im-plantación civilizatoria* eurocéntrica en las Américas. Para dar cuenta de dicho acontecimiento, es necesario ir más allá de Wallerstein y su análisis de la acumulación incesante de capital por parte del *centro*, a partir del saqueo de la *periferia* y la estructura de clase que compone el modelo capitalista, es decir, más allá de la economía (2006). Es así que a través de los aportes de los pensadores de la *Asociación de Filósofos del Caribe* (AFC), Mignolo (2005) y Grosfoguel (2006), intento analizar el contexto de la emergencia del *Caribe*, desplazando la *geografía de la razón* del hombre blanco europeo a la de un *condenado de la tierra del sur crítico* de las Américas, siguiendo la invitación de la AFC de cambiar la *geografía de la razón* y de pensar las implicaciones que esto tiene para el análisis de nuestro contexto de intervención. En coherencia con la AFC, Grosfoguel cuestiona las aproximaciones eurocéntricas *-desde el lugar de la razón-* que privilegian su atención al modelo económico que se instauró con la conquista de las Américas y se pregunta por las consecuencias de cambiar el *locus de enunciación* del europeo por el de un *sujeto colonial* desde la *otra orilla de la razón*. A

partir del desplazamiento del *lugar* y *cuerpo* que piensa los fenómenos, encontramos que para un indígena no llegó con la colonización de las Américas solo un modelo económico capitalista que produjo y puso a circular mercancías a escala global a partir de una división particular del trabajo; este fue solo una expresión de los múltiples registros del proyecto modelo civilizatorio que se implantó a sus anchas en los territorios coloniales (2006).

Desde la ubicación estructural de una mujer indígena en América, lo que llegó fue un sistema mundo más complejo que el descrito por los paradigmas de la economía política y el análisis del sistema mundo. Un hombre europeo/capitalista/militar/cristiano/patriarcal/blanco/heterosexual llegó a América y estableció en el tiempo y el espacio de manera simultánea varias jerarquías globales imbricadas (Grosfoguel 2006: 23).

Dicho lo anterior, partiendo de la premisa de la im-plantación civilizatoria eurocéntrica en las Américas como laboratorio colonial, examinaré lo que he llamado el *des (en) cubrimiento* inaugurado el 12 de octubre de 1492 con la llegada de Colón a Guanahaní —lo que hoy es San Salvador (Bahamas) —, continuando con un análisis del papel imprescindible que cumplió el “Nuevo Mundo” en el parto de la *modernidad* y la emergencia del *capitalismo*. Dando cuenta, por supuesto, de su lado eclipsado y perverso, la *colonialidad*; y, por último, se hará una breve historización del término *Caribe* en el marco del sistema-mundo-moderno/colonial-capitalista y de su multiplicidad de líneas heterogéneas, como preámbulo para abordar la emergencia del *discurso Caribe* en el contexto colombiano.

1492 es la fecha que marca el acontecimiento más importante de esta Era que aún no termina. El “descubrimiento” del otro, su sometimiento y la extracción incesante de recursos que dieron pie a la emergencia de la *modernidad* y su modelo económico hegemónico: *el capitalismo*. Para comenzar, es necesario dejar claro, siguiendo la argumentación de Mignolo (2005), que hasta principios del siglo XVI no se concebía la posibilidad de un cuarto continente y, por tanto, no era ni imaginado ni mucho menos representado cartográficamente:

América cayó del cielo —literalmente hablando— que Américo Vespucio estaba observando cuando descubrió que las estrellas que veía desde el sur del Brasil de hoy

en día no eran las mismas que solía ver desde el Mediterráneo. Lo confuso del asunto es que una vez que el continente recibió el nombre de América en el siglo XVI y que América Latina fue denominada así en el siglo XIX, fue como si esos nombres siempre hubiesen existido (Mignolo 2005: 28)



Ilustración 1.- Primer mapamundi en que aparece nombrada la región como América por los geógrafos Waldseemüller, Ringmann, Lud, Basin y Palerin de Saint-Dié

El deslizamiento nominal de Indias occidentales a América transcurre en el siglo XVI. Con la representación cartográfica, desaparece la errónea idea de las Indias occidentales y se incorpora América como nuevo continente. El primer mapamundi en el que aparece nombrada esta región como América fue elaborado en 1507 por los cartógrafos Palerin de Saint-Dié, Waldseemüller, Ringmann, Lud y Basin, como homenaje a Vesputio. El descubrimiento de los pueblos americanos fue, sin duda, uno de los eventos más importantes de la historia del mundo. Para el historiador búlgaro-francés Todorov, en el “descubrimiento” de los demás continentes y de los demás hombres no existe realmente ese sentimiento de extrañeza radical: “los europeos nunca ignoraron por completo la existencia de África o de la India o de China; su recuerdo está siempre ya presente, desde los orígenes” (Todorov 1987: 14). Si bien se sabe de la presencia de chinos¹² en el continente,

¹² En su obra *Ética de la liberación*, Dussel argumenta por qué fue España y no Portugal ni una nación musulmana del Magreb o la China, la que pudo descubrir América. En dicha obra se refería a la razón por la que China no pudo ser hegemónica en el nuevo sistema, precisamente por cuanto no descubrió América. Esto se debió a que el centro del sistema interregional que comprendía Asia-África y el Mediterráneo se encontraba hacia el oeste de la China, en el Indostán y el mundo musulmán, y por ello estaba fuera de su

que antecede a la llegada del europeo, no se tiene información de que esa presencia haya generado en los orientales el reconocimiento de tener frente a sus ojos algo radicalmente nuevo. El conocimiento de Europa de la existencia de Asia y África data de muchos siglos, esto quiere decir que en ellos no había nada que descubrir. Por esta razón, América emerge como la primera entidad histórica de la modernidad (Quijano 2003). Pero no vayamos tan rápido, Enrique Dussel tendrá algunas cosas que decir al respecto.

En octubre de 1992, año conmemorativo de los quinientos años del llamado “descubrimiento” de América, el filósofo de la liberación impartió una serie de conferencias en la Wolfgang Goethe Universität de Frankfurt. En dichas conferencias, que en su conjunto fueron publicadas como: *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Dussel emprende un análisis crítico y sistemático de la manera como se erigió la idea solipsista de la modernidad eurocéntrica. Desde una perspectiva histórico-hermenéutica, Dussel se desliza por dos frentes de acción. Por un lado, desarrolla una intervención deconstructiva –si se quiere– del discurso europeo centrado en dos libros principalmente: *Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?*, de Kant, y *Filosofía de la historia*, de Hegel; y, por otro lado, visibiliza el discurso producido en América por los indígenas, como Moctezuma, desde el mismo instante en que colisionaron los *Lebenswelten* (mundo de la vida cotidiana).

Dussel se propone desentrañar el origen del *mito de la modernidad*, tomando solo de la modernidad su horizonte liberador-racional —que lo incorporará en su proyecto utópico *transmoderno*¹³ — y, además, pone en evidencia el relato irracional justificador de la violencia frente al *otro*, el cual es necesario rechazar irreductiblemente y trascenderlo. La tesis cardinal de Dussel es que, si bien la modernidad tiene su origen en las ciudades del medioevo europeo que gozaban de libertad y de inmensa creatividad, fue solo a partir de su re-conocimiento con el *otro*, cuando se erige como ego descubridor, conquistador,

horizonte; y si llegó a Alaska o a California nada de interés comercial pudo encontrar, como es de suponer (2002: 391).

¹³ Para Dussel, la *transmodernidad* consiste en trascender la modernidad universal eurocéntrica hacia mundos pluriversos, incorporando las multiplicidades de epistemes que la modernidad marginó al imponer y posicionar *una* forma de ver y de practicar el mundo. La *transmodernidad*, para el filósofo de la liberación, tiene como propósito culminar el proyecto inacabado de la descolonización desde la praxis crítica y creativa que permita abrir paso a la convivencia solidaria de múltiples mundos posibles.

colonizador, que nace la *modernidad* (Dussel 1994). De manera que 1492 será el momento del nacimiento de la *modernidad* como concepto, el momento concreto del origen de un mito de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de *encubrimiento* de lo no-europeo (Dussel 1994). Para Dussel, Hernán Cortés encarna el modelo de subjetividad moderna, el *ego conquiro*, mucho antes que el *cogito* de Descartes. Asimismo, según Maldonado-Torres (2007), el *cogito* de Descartes del “yo pienso, luego existo”, que tiene como lectura a contraluz “los que no piensan como yo (hombre, blanco, heterosexual, cristiano, etc.), no existen” (Maldonado-Torres 2007), debe problematizarse a contraluz y articulado a una subjetividad que yace no cuestionada: el *ego conquiro imperial*. A su vez, Grosfoguel (2007) nos recuerda que no es gratuito el lugar de enunciación del discurso cartesiano. Si bien su nacionalidad es francesa, se desplaza a Ámsterdam huyendo del extremismo religioso en momentos en que Holanda detenta hegemonía en la producción, comercio y finanzas del sistema-mundo a mitad del siglo XVII: el lugar imperial va de la mano del sujeto imperial que habla para el mundo (Arrighi y Silver 2001). Dice Dussel al respecto:

El “yo colonizo” al Otro, a la mujer, al varón vencido, en una erótica alienante, en una económica capitalista mercantil, sigue el rumbo del “yo conquisto” hacia el “ego cogito” moderno. La “civilización”, la “modernización” inicia su curso ambiguo: racionalidad contra las explicaciones míticas “primitivas”, pero, mito al final, que encubre la violencia sacrificadora del Otro (1992).

Para Dussel, resulta necesaria la distinción entre *invención* y *descubrimiento*¹⁴. De acuerdo con su argumentación, primero se inventó el “ser-asiático” de América. Como es sabido, Colón creyó haber arribado a Asia por su costado oriental, por tanto, los nativos del continente en un primer momento fueron subjetivados como asiáticos. Esto quiere decir que inicialmente no pudo haber descubrimiento en términos eurocéntricos imperiales, porque a la vista de los primeros españoles sedientos de oro se creyó ver más de lo mismo. Para Dussel (1994), a partir de la invención del ser-asiático se materializa el proceso de *en-*

¹⁴ Por su parte, Mignolo cuestiona el uso de la categoría de *descubrimiento* y opta por la de *invención*, arguyendo que no es un mero asunto nominal; que, por el contrario, implica dos posturas radicalmente opuestas. Para este autor se trata de un asunto de *geopolítica del conocimiento*, que va más allá del simple hecho de nombrar de una forma u otra. Implica los contenidos mismos de los enunciados. Mientras que el término *descubrimiento* remite a un discurso imperial, donde Europa es el centro de la historia, el término *invención* es el contra-argumento crítico desde *otra* geografía de la razón, la de los pueblos sometidos y excluidos (2007).

cubrimiento a partir de la borradura y la negación del otro (indígena) y la instauración de lo mismo (asiático). Por lo tanto, lo que hubo fue un proceso de *(des)en-cubrimiento*. Por otro lado, el *descubrimiento* para Dussel se inaugura con la representación cartográfica del cuarto continente en 1507, es decir, posterior a la invención, que, como es de conocimiento, fue un acontecimiento que estimuló toda una experiencia estética con vocación pseudocientífica ante la novedad. La percepción de Europa de sí misma cambia de manera radical, y se concibe y auto-sitúa como el centro del mundo a partir de un *etnocentrismo colonial moderno* conocido como *eurocentrismo*.

No deja de ser inquietante la manera como, desde la cosmovisión cristiana, es subsumido el continente americano para hacerlo inteligible dentro de su horizonte de sentido (Mignolo 2003; Castro-Gómez 2005). A partir del mapa cristiano de *T en O* del siglo IX, conocido como *Etimologías*, Isidoro de Sevilla muestra la cartografía cosmogónica cristiana anterior al conocimiento por parte de los europeos de un cuarto continente. En dicho mapa cristiano occidental, el mundo está dividido en tres parcelas, cada una de las cuales corresponde a un hijo de Noé. La más grande, que ocupa la mitad de la esfera, le pertenece al continente asiático (Sem), mientras que la otra mitad les corresponde a Europa (Jafet) y África (Cam) respectivamente, por partes iguales. Hay que decir que esta forma mística de representar al mundo y la población del planeta solo podía venir de una religión de vocación imperial evangelizadora —entiéndase también civilizadora— (Mignolo 2007). Como es de esperarse, no son gratuitos los lugares adjudicados a los hijos de Noé, quien, tras ser rescatado por Dios de morir en las turbias aguas del diluvio, decidió dar su bendición visionaria solo a sus hijos Sem y Jafet, y maldecir a la descendencia de su hijo Cam¹⁵ por haberlo irrespetado. La maldición de Noé cayó directamente sobre el hijo de Cam, de nombre Canaán, quien fue condenado a ser siervo de sus hermanos. La interpretación agustiniana del siglo V expresa lo siguiente: Sem pertenece al linaje de Jesús y quiere decir nombrado; Jafet significa engrandecimiento y en las casas de Cristo; y, por último, Cam quiere decir caliente, y es relacionado con los herejes por su condición de cuerpos perturbados y en llamas, donde no habita la paz (Mignolo 2007).

¹⁵ Cam fue condenado por no cubrir la desnudez de Noé y, por el contrario, burlarse de ella y llamar a sus hermanos para que vieran el cuerpo descubierto de su padre.

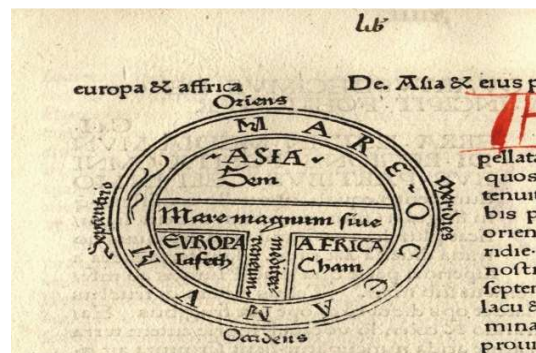


Ilustración 2.- Mapa de T en O del siglo IX conocido como *Etimologías* de Isidoro de Sevilla

Resulta de mucha riqueza para el análisis la hermenéutica de San Agustín, concretamente el libro XVI de *La ciudad de Dios*, porque la clasificación de gentes de los continentes que plantea constituye el referente para la realización del mapa tripartito de Isidoro de Sevilla. A partir de este mapamundi y de la reflexiones agustinianas, Mignolo (2007) llama la atención sobre dos aspectos: el primero, que no existe tal cosa llamada división ontológica de los continentes del planeta y que, por el contrario, es una invención muy particular del cristianismo; el segundo aspecto subraya lo imprescindible que resulta para la comprensión de lo que significa para *América* tener en cuenta la invención tripartita del mundo, puesto que nos permite dilucidar el destino de Jafet como evangelizador (civilizador) y expansionista de los territorios del Dios cristiano. De ahí que el destino de los pueblos del nuevo mundo sea el objeto de una máquina occidentalizadora. Siguiendo la reflexión de O’Gorman (1995) y Mignolo (2007), Castro-Gómez expresa lo siguiente:

Si solo la “isla de la tierra”, aquella porción del globo que comprendía a Europa, Asia y África, había sido asignada al hombre por Dios para que viviera en ella después de la expulsión del paraíso, ¿qué estatuto jurídico poseían entonces los nuevos territorios descubiertos? ¿Eran acaso tierras que caían bajo la soberanía universal del Papa y podían, por tanto, ser legítimamente ocupadas por un rey cristiano? Si solo los hijos de Noé podían acreditar ser descendientes directos de Adán, el padre de la humanidad, ¿qué estatuto antropológico poseían entonces los habitantes de los nuevos territorios? ¿Eran acaso seres carentes de alma racional que podían, por tanto, ser legítimamente esclavizados por los europeos? [...] finalmente, los nuevos territorios y su población no fueron vistos como ontológicamente distintos a Europa, sino como su prolongación natural “ Nuevo Mundo” (2005: 54).

Este territorio, susceptible de ser occidentalizado por cuanto era considerado prolongación natural de Europa —concedido a Jafet por mandato divino—, tiene para Quijano una trascendental relevancia: América es la primera identidad de la modernidad producto de un nuevo patrón de poder con alcance planetario, en la cual se dio la convergencia de dos procesos históricos.

De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. [...] De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial (2000: 202).

Según el argumento de Quijano, el patrón de poder moderno/colonial capitalista configuró la formación de relaciones sociales bajo el concepto de *raza*, que produjo una constelación de identidades nuevas en la historia: indios, negros y mestizos. Debido a las características propias de las relaciones de dominación, dicha configuración identitaria organizó taxonómicamente cuerpos, espacios y funciones. De acuerdo con lo anterior, la articulación *raza-división trabajo* cumplió una función preponderante en el marco de este *patrón de poder*. Los cuerpos de las nuevas identidades fueron asociados de manera natural a funciones y espacios dentro de la organización social hegemónica. Como era de esperarse, en ese primer momento de la hegemonía ibérica, el vínculo *raza-división del trabajo*, en tanto taxonomía poblacional determinante de los roles de producción, otorgó a los españoles y portugueses el lugar privilegiado de la clasificación. Dada su condición de sujetos imperiales, los nobles podían desempeñarse en las altas esferas del poder, por ejemplo, en el campo de la administración colonial, el militar o el civil. Por su parte, los ibéricos que no pertenecían a la nobleza, si bien no podían aspirar a tan altos cargos, contaban con una serie de privilegios para nada despreciables: tenían derecho al salario y podían desempeñarse en la producción independiente de mercancías como comerciantes, artesanos y agricultores con total independencia (Quijano, 2003). En lo que respecta a los indígenas, luego del exterminio masivo en el Caribe antillano de los guanatahibes, arauacos, ciguayos y siboneyes, entre otras etnias, el Reino de Castilla decretó el fin de la esclavitud de los indígenas, a los que se les asignó la servidumbre como labor:

En el área hispana, la Corona de Castilla decidió temprano el cese de la esclavitud de los indios, para prevenir su total exterminio. Entonces fueron confinados a la servidumbre. A los que vivían en sus comunidades, les fue permitida la práctica de su antigua reciprocidad —i. e. el intercambio de fuerza de trabajo y de trabajo sin mercado— como una manera de reproducir su fuerza de trabajo en tanto siervos. En algunos casos, la nobleza india, una reducida minoría, fue eximida de la servidumbre y recibió un trato especial, debido a sus roles como intermediaria con la raza dominante y le fue también permitido participar en algunos de los oficios en los cuales eran empleados los españoles que no pertenecían a la nobleza (Quijano 2000: 205).

Continuando con la articulación *raza-división del trabajo*, encontramos que el negro fue limitado al rol de esclavo. Cabe aclarar que, como se mencionó anteriormente, los indígenas también fueron sometidos como mano de obra esclava desechable, pero esto duró muy poco. A su vez, autores como Juan Bosch sostienen que también blancos irlandeses e ingleses, bajo la figura de sirvientes (*white servants*), fueron sometidos a la práctica esclavista. Sin embargo, Eric Williams, autor de *Capitalismo y esclavitud* (1973), sostiene que no es acertado pensar que el criado blanco era un esclavo comparable con el negro, pues su privación de libertad tenía límites, mientras la del negro era perpetua. Hay que mencionar que el control del amo sobre el negro en esclavitud era absoluto y los hijos de las madres esclavas eran de propiedad del amo al heredar la condición esclava de su madre. Sobre el criado, Williams expresa lo siguiente:

El criado tenía derechos, limitados pero reconocidos por la ley e insertados en un contrato. Gozaba, por ejemplo, de un derecho limitado a la propiedad. En la práctica legal, la noción de criado como una pieza de propiedad nunca fue más allá del concepto de patrimonio personal y nunca alcanzó el grado de bien o patrimonio real. Las leyes en las colonias mantenían esta rígida distinción y oponían severas penas a la cohabitación entre las razas (1973: 31).

Es de anotar que esta tecnología de distribución de cuerpos racializada se hizo más borrosa en unas zonas que en otras, dependiendo de los contextos imperiales y las historias coloniales. En el caso concreto de la América hispana, desde el siglo XVIII comienzan a darse cambios sutiles en los roles, de manera que los criollos, por ejemplo, podían llevar a

cabo funciones que anteriormente eran exclusivas de españoles que no hacían parte de la nobleza.

Emergencia del capitalismo moderno/colonial

Con la invasión del nuevo continente y la invención de la entidad histórica llamada *América*, se produce automáticamente lo que aquí he llamado la im-plantación civilizatoria moderna/colonial, es decir, el despliegue de un sinnúmero de prácticas culturales, económicas, políticas, religiosas, estéticas, a través de instituciones y tecnologías de poder que se implantan como laboratorio en el Caribe y que luego tendrán alcance planetario por sus connotaciones totalizantes. Estos fenómenos sintéticamente fueron: las colonialidades, el eurocentrismo y el capitalismo. En este aparte haré alusión a los albores del capitalismo que emerge con América y con la modernidad/colonialidad.

Con las carabelas del Reino de Castilla que surcan el Atlántico y arriban a Bahamas, luego a las islas del Caribe¹⁶, y al “nuevo” Continente, fue posible que en adelante se tuviera una visión del mundo planetaria. El desarrollo de la navegación permitió el tránsito de navíos por los lugares más recónditos del hemisferio, y se pudo conectar una multiplicidad de mundos disímiles entre sí. Con los circuitos que abrieron la navegación y las regiones que comunicó, se estimularon la articulación y estructuración del mercado internacional mundial. Siguiendo al antropólogo de origen haitiano Michel-Rolph Trouillot “el mundo se volvió global en el siglo XVI” y el Atlántico el océano que parirá los imperios planetarios (2011:79).

En un primer momento “oro y más oro” era la consigna. El deseo por este metal precioso fue el gran motor que estimuló a los osados ibéricos a la aventura oceánica, que culminó con el re-conocimiento del mundo. Primero parten los portugueses a costas africanas y posteriormente los españoles al Nuevo Mundo. La dinámica comercial europea exigía medios de cambio. La monetarización de la economía capitalista demandaba la producción

¹⁶ De acuerdo con Vidal (2003) entre 1499 y 1517 la presencia colonial española en las islas del Caribe se concentró en la extracción de oro. El primer enclave estuvo en la isla de Santo Domingo, llamada en aquel entonces La Española. El formato factorial de corte mediterráneo fue calcado de los portugueses en las costas de África Occidental. Gracias a los recursos extraídos de La Española, fue posible financiar la exploración y expansión hacia las demás islas y el Continente.

de moneda-oro, por lo que se requería encontrar otros lugares con este metal, fuera de los ya conocidos por los europeos en África:

La extracción de los metales preciosos en México (Zacatecas, Durango y la región de las minas), en el Perú (Huancavelica) y en Bolivia (Potosí), etc., primer dinero del “sistema mundo” —y acumulación originaria del naciente capitalismo europeo—, transformará toda la vida del continente africano, en especial los reinos esclavistas de la sabana situados al sur del Sahara, organizados en torno a una débil explotación del oro —en comparación a las cuantiosas cantidades de las minas latinoamericanas—. La decadencia de las rutas que atravesaban el Sahara desde Nigeria hacia el Mediterráneo o hacia Egipto permitió el desarrollo creciente de la venta de campesinos africanos de las comunidades con menos organización guerrera. Las élites de los antiguos reinos musulmanes se transformaron en cazadores de los campesinos de otras etnias, que eran vendidos a los europeos a cambio de armas (producidas en Europa) y de metales preciosos (extraídos en América Latina con la sangre de los indios). Nació así la esclavitud de los indefensos campesinos bantúes, de religiones africanas en su mayoría, gracias a la complicidad de grupos de mercaderes africanos, frecuentemente musulmanes, con los europeos. El “triángulo de la muerte”, con un vértice en Europa, el otro en África occidental y el tercero en la América tropical atlántica (desde el Caribe —nuevo “Mediterráneo americano”, que reemplazó el Mediterráneo europeo y musulmán—, el nordeste de Brasil y el South de las colonias de la Nueva Inglaterra), quedó instalado hasta el siglo XIX. (Dussel 2007: 228).

Como lo sintetiza magistralmente Dussel en esta cita de largo aliento, la extracción depredadora de metales preciosos de América hacia Europa dio vida a una geopolítica económica, a un circuito macabro.

Del mismo modo, el historiador panafricanista guyanés Walter Rodney (1982) muestra el caso de los circuitos que abrieron los portugueses y españoles, cuando todavía detentaban el control del comercio en el sistema-mundo hasta la primera mitad del siglo XVII: se concentraron en la compra de algodón hindú y lo cambiaron por esclavos en África, que serían usados en la extracción de oro y plata, tanto en América Central como en Suramérica. Parte de este oro se usaría posteriormente en la compra de seda y especias del Lejano Oriente.

Luego del exterminio sistemático de indígenas¹⁷ en el Caribe por enfermedades exógenas, como la viruela negra, y las implacables jornadas de trabajo en las minas y las plantaciones, se hizo necesario remplazar la mano esclava indígena por otra. Según Rodney, Europa no contaba con la cantidad de población necesaria para hacer uso de ella en las plantaciones y las minas:

Por lo tanto, recurrieron al continente más próximo, África, que por casualidad tenía una población habituada a la agricultura establecida y al trabajo disciplinado en muchas esferas. Tales fueron las condiciones objetivas que precipitaron el inicio del comercio europeo de esclavos, y tales fueron también las razones por las que los capitalistas de Europa aprovecharon su control sobre el mercado internacional para asegurarse de que África se especializara en la exportación de esclavos (Rodney 1982: 94-95).

Según Rodney (1982) y Williams (1973), la esclavitud negra no tuvo nada que ver con el color. Las razones fueron estrictamente económicas y pragmáticas, pues los esclavos negros eran los mejores y los más baratos del mercado. Estos autores arguyen que el fenotipo negro, asociado a la animalidad y la subhumanidad, fue un recurso discursivo para justificar un asunto de interés exclusivamente económico. Williams sostiene que la esclavitud en el Caribe ha estado asociada con el negro, por lo que se le ha dado una connotación racial a algo que es estrictamente económico. Es importante plantear al respecto dos ideas. En primer lugar, tiene total sentido la afirmación de Rodney y Williams en cuanto que la esclavitud negra no tuvo nada que ver con el color. El color siempre ha

¹⁷ En 1511, los hermanos dominicos de la isla La Española propusieron al rey de España el envío de negros a fin de aliviar a los caribeños que aguantaban a duras penas el trabajo forzado que se les imponía. Un año después, el 27 de diciembre, fueron precisamente unos dominicos de esa misma isla, Pedro y Antonio de Córdoba, quienes defendieron la causa de los indios reducidos a la esclavitud en los arenales auríferos, ante una asamblea de ministros y teólogos. Se reconoció a los indios como hombres *libres*, pero se mantuvo el sistema de las encomiendas y la licitud de la trata. En la primavera de 1514, Bartolomé de las Casas, convertido en hermano dominico, recibió una encomienda de indios. En Pentecostés, renunció a sus esclavos, a cuya causa dedicaría su vida. Los negros comenzaron a sustituir a los amerindios, quienes, diezmados por las enfermedades, se dejaban morir literalmente de hambre y mataban a los hijos que hubiesen sobrevivido al trabajo en las minas; cada uno de estos comportamientos se encuentra, punto por punto, en las víctimas de la trata. Es probable que el carácter poco utilizable de los indios no se debiera tan solo a consideraciones de fuerza física (complacientemente destacadas por los plantadores y explotadas por Las Casas, quien no debía reparar en medios y prefería ubicar a los amerindios del lado de las mujeres y de los niños con tal de subrayar su ineptitud con respecto al trabajo), sino a su conocimiento de las tierras del interior que facilitaba su fuga (Boutang, 2006: 198).

sido un marcador de diferencias para el que no necesariamente se apela a una relación de superioridad de unos frente a otros; por tanto, antecede a la *idea moderna de raza* y a su vínculo con la esclavitud negra capitalista. En segundo lugar, como lo hemos mencionado, siguiendo la tesis de Quijano la *idea de raza* ha sido el dispositivo de dominación social de mayor eficacia desde el siglo XVI; por tanto, la lectura de Rodney y Williams cae, en un principio, en una suerte de reduccionismo economicista que desestima la articulación raza-distribución del trabajo, porque si bien existen fuertes argumentos que evidencian por qué fue la población africana y no otra la sometida, no queda claro por qué fueron precisamente ellos los que sufrieron el más cruel e indignante sometimiento de trabajo no-libre: *la esclavitud*. Rodney describe el prejuicio racial como el producto de siglos de esclavización que fueron sedimentando una creencia de superioridad racial, alimentada por las diferencias fenotípicas entre el amo y el esclavo. Desmarcándonos de la interpretación de Rodney, diremos, siguiendo a Dussel (1992), Quijano (2003) y Mignolo (2003), que en América, a finales del siglo XV, se instaura la clasificación racial del planeta, que fue planteada en principio desde los preceptos epistémicos teológicos cristianos, por ser esta la religión del sujeto colonizador-imperial y el régimen de verdad de la época. Ya en el siglo XVI circula *la idea de raza*, referida a la constitución biológica de las gentes con los intensos debates en Valladolid, luego de la declaración del papado romano en 1513, que determinó la humanidad indígena. La controversia giraba precisamente en torno a la manera como debían cristianizarse. El debate sobre el negro esclavo era marginal en el temprano discurso moderno¹⁸, por ser considerado solo una mercadería para el mercado mundial. Debemos

¹⁸ El debate de Valladolid, acaecido en la década del cincuenta del siglo XVI, tuvo, de acuerdo con Dussel, tres fuertes posturas filosóficas en torno a cómo debía ser la estrategia de incorporación del *otro* al orden de la civilización, y si era justificable o no la violencia como mal necesario, con el propósito de sacar a los *otros-bárbaros* indígenas de la sombra del universo pagano en el cual se encontraban sumidos. Ginés de Sepúlveda encarna la primera postura, *la modernidad como emancipación*. Para Dussel, Sepúlveda es el gran precursor de la filosofía política moderna, pues en él están presentes, a un nivel filosófico, la justificación de la expansión europea y el mito de la modernidad (2007). En Sepúlveda, la modernidad emancipadora es el posicionamiento frente al *otro* como superioridad en todas las dimensiones de lo social y lo espiritual, que simultáneamente eclipsa la violencia que se ejerce frente a ese *otro* interiorizado y dominado. Para Sepúlveda, la guerra justa librada por los españoles era indispensable, dado que, en su condición de inferiores, los indígenas no podían agenciar su entrega al cristianismo. La segunda postura filosófica estuvo a cargo de Gerónimo de Mendieta, misionero franciscano, y se trata de *la modernización como utopía*. Según Mendieta, Europa cargaba con el sello de la traición a Jesucristo por sus pecados, a diferencia de los indígenas que, con su ingenuidad, humildad y pobreza, probablemente no habían sido cubiertos por el pecado original. Según esta interpretación, los indígenas representaban la pureza y, por tanto, revivían la utopía de una iglesia ideal libre del pecado original. Dicho proyecto fue puesto en práctica durante cuarenta años y su modernización tenía un elemento bastante interesante: partía de la alteridad, de aquella exterioridad que la conquista no pudo

recordar que los esclavos africanos ya hacían parte del horizonte representacional cristiano como descendientes de Cam, es decir, que dentro del imaginario cristiano el africano ocupó el lugar más bajo de la clasificación de gentes (Dussel 1992; Quijano 2003; Mignolo 2003, 2007;). De ahí que, desde Ginés de Sepúlveda como filósofo político moderno, encontremos racismo, en los términos de Maldonado-Torres, como el deseo y la acción de preservar un orden social que incurre en la naturalización de una *no-ética de la guerra*, la conquista y la colonización (2007: 140). La modernidad temprana deviene máquina de muerte.

En este punto es importante enfatizar que la esclavitud moderna ligada al capitalismo no tiene parangón en la historia:

Esto hay que dejarlo claro, la esclavitud no es la prolongación de la esclavitud clásica del Mediterráneo, africana o la de los aztecas. Los aztecas hacían esclavos para poder tener sacrificios humanos, la esclavitud africana es igualmente así, producto de guerras rituales y eventualmente para trabajos, pero no para producir mercaderías. La esclavitud del Mediterráneo, griega, o románica es muy fuerte, es para trabajar, no para rituales, pero no tiene nada que ver con nada racial, esta gente puede ser liberada y después pasar a otras categorías, los libertos romanos pueden ser senadores ricos, o los griegos podían cambiar su filosofía y llegar a ser personajes prominentes, etc. Para los romanos, eran instrumentos vocales, instrumentos que hablan, pero su función no era producir mercaderías para el mercado mundial. Aquí en América, es el primer momento en el cual la esclavitud es organizada de manera intencional, deliberada, para producir mercaderías para el mercado mundial. La esclavitud ciertamente viene de las costas de lo que hoy día se llama África, de manera forzada y violenta, pero llega a América como mercadería (Quijano, 2004).

Como mercadería para el mercado mundial, el negro africano cumplió un papel imprescindible para el capitalismo mercantil. En las plantaciones de azúcar y de algodón fue el gran motor de esta actividad extractiva. Rápidamente los colonizadores se percataron que, en términos productivos, un solo negro podría hacer el trabajo de varios indios, pero

borrar totalmente. El sueño de la iglesia ideal acaba muy pronto, con la llegada de los colonos españoles que toman posesión de las comunidades indígenas. Por último, tenemos a Bartolomé de las Casas, quien representa *la crítica del mito de la modernidad*. Las Casas pone al descubierto la falacia de la culpa del *otro-bárbaro* en la práctica siniestra ejercida por el sujeto moderno que justifica la violencia o la guerra inicial con el fin de incorporar al horizonte de lo humano-civilizado(1992).

todos los africanos no eran iguales y existían una clasificación y un estereotipo, dependiendo de la etnia de procedencia. Por lo tanto, como lo muestra Williams (1973), la compra de esclavos demandaba cierta experticia. Los pawpaws o whydahs (Dahomey) eran unos de los más demandados, dado que se les consideraba los más dóciles y con mayor disposición al trabajo; el negro de Angola era despreciado; los ashantis tenían buena reputación como trabajadores, pero se los consideraba muy rebeldes; los mandingos de Senegal tenían fama de ladrones; los eboes de Nigeria carecían de contextura física y eran reconocidos por su timidez. Del mismo modo, por las mismas condiciones del trabajo esclavo en el campo, las mujeres y niños valían menos que un hombre joven de óptima contextura física.

La especialización que hizo Europa de África como el gran surtidor de esclavos del planeta, generó una serie de transformaciones sociales en el continente africano. A pesar de las resistencias¹⁹, factores como el pequeño tamaño de los Estados africanos y sus múltiples divisiones políticas hicieron mucho más fácil que Europa tomara el timón de las decisiones relativas a la función de África en la producción y el comercio mundiales (Rodney 1982). El comercio de esclavos llegó a penetrar y fragmentar tanto a los grupos étnicos africanos, que se generó toda una rutina bélica en función de la captura de prisioneros, posteriormente vendidos a los mercaderes. Según Rodney, la demanda de esclavos por los europeos llegó a degradar a tal punto a las etnias africanas, que incluso líderes de la misma comunidad hicieron uso de sus súbditos para la venta a los europeos.

¹⁹ Rodney relata lo siguiente: “En Angola los portugueses emplearon un número inusitado de sus propios hombres para tratar de arrebatar el poder político a los africanos. El estado angolano de Matamba, sobre el río Kwango, fue fundado alrededor de 1630 como una reacción directa contra los portugueses. Bajo el liderazgo de la reina Nzinga, el reino de Matamba intentó coordinar la resistencia contra Portugal en Angola. Sin embargo, hacia 1648, los portugueses ya llevaban las de ganar y esto dejó aislado al reino de Matamba. [...] otro ejemplo de resistencia africana al comercio de esclavos viene de los baga, en lo que hoy se conoce como República de Guinea. Los baga vivían organizados en estados pequeños y, alrededor del año 1720 uno de sus líderes, de nombre Tomba, se propuso convocar una alianza para detener el tráfico de esclavos. No es difícil entender por qué los europeos se apresuraron a tomar todas las medidas necesarias para que Tomba y sus seguidores baga no pudieran escapar de su papel que les había asignado Europa” (1982: 97-98).

Europa, capital y capitalismo

Como se mencionó anteriormente, América fue la primera identidad geocultural mundial y moderna, y Europa es en gran parte resultado de la heterogeneidad de factores derivados de América. Negros, indios y mestizos trabajaron de manera gratuita en función del capital europeo, extrayendo de sus tierras el oro, la plata, la papa, el tomate, el tabaco, etc., y coadyuvaron así al ordenamiento de una región sobre la base del control comercial mundial del circuito atlántico. Según Quijano, el Mediterráneo, que estableció en el dominio árabe los circuitos comerciales del tráfico de mercancías, erigiéndose como centro de la actividad comercial, primero incorpora a su red mercantil al Atlántico y luego, lentamente, cede su lugar de centro, con la conquista del Caribe y el continente americano. De manera que, luego de la expulsión de los musulmanes y judíos de la península Ibérica, los victoriosos heredaron la red comercial existente que incluía, sobre todo, China, India, Ceylán, Egipto, Siria, y los futuros Lejano y Medio Oriente. Esto permitió el control del capital comercial, del trabajo y de los recursos de producción en el conjunto del mercado mundial (Quijano, 2003: 206).

Es paradójico que siendo España y Portugal un *imperio-mundo capitalista*²⁰, según los términos de Wallerstein (2006), que permitió el deslizamiento hacia las hegemonías del *sistema-mundo capitalista*²¹, dando los primeros pasos hacia la unidad nacional y contribuyendo a la revolución comercial, se fueran relegando paulatinamente hasta el punto de depender de los países del norte de Europa:

Los ibéricos cumplieron un rol contradictorio; por un lado, fueron los agentes que fortalecieron a la incipiente burguesía europea, que se enriqueció aceleradamente y comenzó a enfrentar al absolutismo feudal hasta derrocarlo. En cambio, hacia su interior, tanto España como Portugal carecieron de una burguesía industrial, razón por la cual el flujo masivo de riquezas consolidó a la monarquía limitando el futuro de la fugaz prosperidad. Los principales acaparadores de oro y plata americanos fueron solo un puerto de paso de esas riquezas, utilizado para las crecientes demandas del aparato

²⁰ Wallerstein entiende por *imperio-mundo* una estructura en la que hay una sola autoridad política para todo el sistema-mundo.

²¹ Tres potencias han alcanzado la hegemonía del *sistema-mundo capitalista*. En un primer momento fueron las Provincias Unidas (Países Bajos) a mediados del siglo XVII; la segunda fue el Reino Unido, a mediados del siglo XX.; y, finalmente, Estados Unidos a mediados del siglo XX.

estatal y de las multitudinarias nobleza y clero; su destino final fue capitalizar y expandir a la burguesía manufacturera francesa, flamenca e inglesa (Veksler 5).

Con la expulsión definitiva de los musulmanes y judíos de lo que hoy conocemos como España²², esta deja de ser productiva y se instaure una monarquía señorial de poder junto al poder eclesial. “La monarquía de España se dedicó, además, a una política bélica en busca de la expansión de su poder señorial en Europa, en lugar de una hegemonía sobre el mercado mundial y el capital comercial y financiero, como hicieran luego Inglaterra o Francia” (Quijano, 2003: 228). Se convirtió así, en un mero vaso comunicante de riqueza con los centros financieros del centro y norte de Europa. Con la llegada de Carlos V al Reino de Castilla y Aragón, se implementa a sangre y fuego el modelo señorial en las tierras reconquistadas luego de la expulsión de los moros y judíos. Este modelo absolutamente obsoleto provocó el subdesarrollo de la Península, dado que al expulsar a los musulmanes se fueron con ellos la agricultura técnica y su experiencia comercial. Lo mismo ocurrió con los judíos y su experticia en el manejo financiero. La reconquista y la extracción incesante de recursos provenientes de América provocaron en el nuevo Reino una altivez contraproducente. Con el oro y la plata de América se prescindió de las finanzas judías y del complejo agricultor árabe, pues todo podía ser comprado. Las guerras fueron el común denominador del modelo señorial; las confrontaciones dinásticas fueron una constante; el generar desarrollo por la vía de los recursos que detentaban nunca fue una preocupación apremiante, razón por la cual nunca pudo consolidarse como una potencia económica y política. Esto tuvo como consecuencia el paulatino relegamiento de la futura España, su deterioro productivo —junto con la dependencia que esto acarrea— y la incapacidad del manejo financiero. Por ello la España conquistadora quedó confinada al atraso frente a los países del norte de Europa, como Alemania, donde se estableció una porción importante de judíos expulsados de la Península. El capital financiero genovés deja

²² España, tal como la conocemos ahora —que es tal como se conocía desde mediados del siglo XVI—, no era un reino en 1492, sino la suma de dos reinos: el de Castilla, cuya soberana era Isabel *la Católica*, y el de Aragón, cuyo rey era Fernando V. Los dos reinos estaban unidos en la medida en que lo estaban sus reyes, pero cada uno tenía sus leyes propias, su organización social, sus fondos públicos y sus cuerpos representativos. Isabel gobernaba en Castilla, no en Aragón; y Fernando gobernaba en Aragón, no en Castilla. Aragón y Castilla vendrían a tener un rey común, pero no a ser un Estado unitario, solo cuando las dos coronas se unieran. Esto ocurrió, en verdad, bajo Carlos I de España y Carlos V de Alemania; y pasaría a ser un Estado unitario dos siglos después, bajo Felipe V, el primero de los reyes Borbones de España (Bosch 1970:21).

de ser el que capitalice la colonización de América, dando paso a la hegemonía de Europa del centro-norte en el siglo XVII, que tomará el control de la dinámica financiera y mercantil (Quijano 2004). El deslizamiento de la centralidad del Mediterráneo al centro-norte de Europa configuró una nueva entidad histórica llamada Europa occidental (Quijano 2000, 2003, 2004). Quijano ha mostrado cómo el mercado-mundo de los siglos XVI y XVII carece de producción mercantil europea —por lo menos de interés en el mercado mundial—, pero, en su lugar, detenta algo supremamente valioso, el control de los artículos deseados: minerales preciosos y posteriormente los vegetales preciosos como el tabaco, el café, el cacao, la caña, el algodón, etc.

Con América y con los sujetos racializados y sometidos por el colonizador, se fue articulando un sentido común en torno a dichos sujetos que afiliaba su condición de inferioridad por debajo de la línea de lo humano con el trabajo no pagado. La gran mano de obra del mundo colonial americano fue esclava y sierva. El esclavo africano negro fue concebido como una raza inferior y, como si fuera poco, como mercadería para el mercado mundial (Quijano 2004); mientras que al indio, luego de su corta esclavización, se le asignó el rol de siervo. No eran trabajadores libres y mucho menos devengaban salario; el único trabajo asalariado que existió —por lo menos en el caso ibérico— fue el pago de funcionarios coloniales. La gran característica de este patrón de poder mundial moderno/colonial capitalista consistió en su eficaz ensamblaje de todas las formas históricas del control de trabajo, en función del capital-trabajo asalariado que se consolidó en Europa, centralmente gracias al trabajo no pagado de las razas construidas e inferiorizadas de las Américas. La articulación entre *esclavitud*, *servidumbre*, *pequeña producción mercantil independiente*, *reciprocidad* y *capital* fue la gran innovación de este novísimo patrón de poder, y el capital fue el eje gravitatorio de las restantes²³.

²³ Desde el punto de vista eurocéntrico, *reciprocidad*, *esclavitud*, *servidumbre* y *producción mercantil independiente* son todas percibidas como una secuencia histórica previa a la mercantilización de la fuerza de trabajo. Son precapitalistas. Y son consideradas no solo como diferentes sino como radicalmente incompatibles con el *capital*. El hecho es, sin embargo, que en América no emergieron en una secuencia histórica unilineal; ninguna de ellas fue una mera extensión de antiguas formas precapitalistas ni fueron tampoco incompatibles con el capital. En América la esclavitud fue deliberadamente establecida y organizada como mercancía para producir mercancías para el mercado mundial y, de ese modo, servir a los propósitos y necesidades del *capitalismo*. Así mismo, la *servidumbre* impuesta sobre los indios, incluso la redefinición de las instituciones de la *reciprocidad*, para servir a los mismos fines, i. e., producir mercancías para el mercado

La anterior aproximación histórica desde las herramientas del *análisis del sistema-mundo* y la *colonialidad*, permitió dar cuenta de la *im-plantación civilizatoria moderna/colonial*, el *des(en)cubrimiento del otro* y *el capitalismo*, fenómenos articulados sin los cuales no podría entenderse la emergencia discursiva del Caribe.

Imago Caribe, mundi de frontera

Desde la emergencia de la palabra Caribe en 1492 con Colón hasta nuestros días, siempre ha sido un objeto de deseo. Deseo de aniquilar, poseer, representar, dominar, explotar, consumir, producir, convertir, etc. Lo *Caribe* siempre ha sido un significante nómada que se resiste a ser fijado. Ha tenido en su historia una multiplicidad de significados de acuerdo con los usos y representaciones que se construyen en torno a este, siempre en el horizonte de *relaciones de poder*. El término *karib* aparece por vez primera en la crónica del primer viaje de Colón, y parece ser producto de una curiosa asociación de palabras como *caniba*, *can*, *khan*, que dio vida al término caníbal, siempre asociado a *Caribe*, como deformación terminológica, que ingeniosamente conectaba las ideas del Renacimiento, su imaginario personal y los términos indios (Montenegro 2004).

Los *Cariba* o *Caniba* o *Canima* serían entendidos como los ejércitos del Gran Khan de Cathay; estos últimos serían los “hombres hocico de perro”. Se llegó a esta conclusión por la relación sonora entre CAN (perro en latín), KHAN (rey en Mongol) y CANIBA (valiente en *Karib*). El término resulta entonces de la presencia de un nombre indígena mezclado a antiguas imágenes europeas. El contenido de las descripciones de los cronistas y sobre todo los primeros viajeros, no serán más que una proyección de lo que esperaban ver en un Nuevo Mundo (Montenegro 2004: 336).

De acuerdo con la lectura de Montenegro, Colón distingue entre dos tipos de nativos. Un primer grupo, al que le atribuye ciertas características similares a las de los aborígenes de

mundial. En fin, la producción mercantil independiente fue establecida y expandida con iguales propósitos. Eso significa que todas esas formas de trabajo y de control del trabajo en América no solo actuaban simultáneamente sino que estaban articuladas alrededor del eje del capital y del mercado mundial. Consecuentemente, fueron parte de un nuevo patrón de organización y de control del trabajo en todas sus formas históricamente conocidas, unidas y alrededor del capital. Juntas configuraron un nuevo sistema: *el capitalismo* (Quijano 2003: 219).

las Islas Canarias. Del mismo modo reconoce en ellos propiedades morales, ingenuidad, desparpajada desnudez, pobreza y una docilidad piadosa, rasgos que jugaron un papel importante como condición de posibilidad de su evangelización. Estos tipos de nativos serán reconocidos como naturales. Los naturales eran los arawacos, indígenas taínos —el aborigen pacífico y cobarde—. Mientras que para los nativos indómitos y belicosos usará el término de *caníbales* y el de *caniba* (caribe) indistintamente. Los *caribes*, término con el cual fue nombrada esta población desde el imago europeo conquistador, fueron pueblos aguerridos que, como lo expresa Bosch (1970), se enfrentaron a los conquistadores de isla en isla, desde Puerto Rico hacia abajo. De ellos se tiene conocimiento que, incluso a finales del siglo XVIII, atacaban a los ingleses en San Vicente. Haciendo gala de su naturaleza nómada polisémica, lo *caribe* no se redujo a una simple tipología étnica; lo geopolítico, lo cultural, lo estético, lo económico y lo turístico hacen parte de esta multiplicidad de imágenes y significantes que condensa.

Nombrar para controlar e intervenir para inventar: la marea geopolítica

Luego de la emergencia de lo *caribe*, gracias a Colón, como tipología étnica, reaparecerá posteriormente el término, esta vez haciendo alusión a un área marítima: el *Caribbean Sea*, de la mano de anglosajones y criollos angloamericanos. Con el control y colonización de las Antillas Menores, los ingleses empiezan a denominar a sus novísimos territorios de ultramar a principios del siglo XIII, con el término que el ego conquistador español nombró a una porción considerable de grupos de estas islas Caribby (o Caribbee) Islands (Gaztambide 2003). Pero son los franceses, de acuerdo con Gaztambide, los que le atribuyen directa relación al mar con los aguerridos caribes originarios de estas tierras marinas: *Mar de los Caribes*. Sin embargo, este mar de los caribes fue eclipsado y sustituido paulatinamente por el de *West Indies*, utilizado por los ingleses, daneses y otros europeos por casi cuatro siglos. Por su parte, la designación mar de la *Antillas* se usó de manera constante en la cartografía del siglo XIX (Montenegro 2004). Para González y Vidal, el deslizamiento nominal de esta masa de agua de mar de las *Antillas* al mar *Caribe* empieza a darse a finales del siglo XVIII, con las llamadas revoluciones atlánticas: la independencia del norte, la Revolución francesa y, por último, las guerras

hispanoamericanas de independencia (2009: 56), en el marco de la transición y consolidación de la hegemonía inglesa en el sistema-mundo capitalista.

De acuerdo con la tesis de Gaztambide, el Caribe, como área geopolítica y como término hegemónico, comienza a inventarse y a configurarse a partir de la fecha simbólica de 1898²⁴, año en el cual Estados Unidos emprende su carrera expansionista y diseña una política imperial “panamericana”. Lo curioso fue que Estados Unidos no impuso una manera de nombrar lo que conocemos como *Mar Caribe* o *región Caribe*:

Un contraste de mapas decimonónicos lo demuestra: uno francés de mediados de siglo todavía utiliza *Mer des Antilles*, mientras que uno estadounidense de finales de siglo lo llama *Caribbean* o *Antillean Sea*. Más aún, aunque generalizaran desde los 1890 aquel término con que los burócratas, colonos y marineros noreuropeos designaban el mar y algunas de sus islas, ni siquiera los gobernantes estadounidenses definieron consistentemente una región Caribe y hasta confundían el Caribe con Suramérica y viceversa, tan tarde como en los 1950 (Gaztambide 2003: 7).

Aquí es pertinente preguntarse: si Estados Unidos como potencia imperial en emergencia no definió el Caribe, ¿quién lo hizo? Gaztambide sugiere que no fue una acción estadounidense planeada y, por tanto, en lugar de definir un Caribe brotaron multiplicidades de Caribes: “unos por los imperios y otros de frente a los imperios; unos exclusivamente geográficos, académicos o intelectuales, y todos más o menos teñidos de geopolítica” (2003: 7).

²⁴ La guerra cubano-española-filipino-americana (en adelante, GCEFA) desatada en 1898 constituye una fecha clave para hilar varios acontecimientos en la arena del *sistema-mundo capitalista*. En primer lugar, el fin del imperialismo español: la “independencia” cubana y la pérdida de Puerto Rico, Filipinas y Guam. En segundo lugar, la transición de la hegemonía británica a la estadounidense. Y, por último, marca la emergencia de la hegemonía hemisférica imperial *moderno/colonial capitalista estadounidense*. Lao-Montes expresa lo siguiente: “hay varias razones que permiten definir la SCAF (el autor prefiere usar las siglas en inglés de la guerra cubano-española-filipino-americana) como un suceso histórico mundial. En primer lugar, abrió el camino para el surgimiento de los Estados Unidos de América como potencia mundial, que tras la segunda guerra mundial se convertirá en hegemonía dentro del sistema capitalista neocolonial. En tal sentido, la SCAF contribuyó significativamente a redefinir las reglas del juego y a sus principales protagonistas, así como el equilibrio del poder a escala mundial. 1898 marcó un hito en el rediseño de los lazos nacionales, regionales e imperiales, no solo en América y dentro del área atlántica, sino que abrió también las puertas del Pacífico a los Estados Unidos a través de la incorporación de Hawai a la Unión Federal en ese mismo año, y la penetración en las Filipinas y el archipiélago micronesio (2003:4).

Desde lo geográfico, Gaztambide (2003: 16-17) distingue tres aproximaciones del Caribe como región en el siglo XX, a partir de los intereses geopolíticos que fueron concebidos e incorporará una cuarta definición desde lo cultural, los cuales serán citados en su extensión:

Cuadro 1. Definiciones del Caribe desde el componente geográfico y cultural.

| Caribe Insular o etnohistórico | Caribe geopolítico | El Gran Caribe | Caribe Cultural o Afroamérica Central |
|---|---|---|---|
| 1. Tiende a ser sinónimo de Antillas y las West Indies, por lo que suele incluir las Guyanas y Belize, y puede llegar hasta las Bahamas y Bermuda. | 1. Se refiere al Caribe insular, Centroamérica y Panamá, sobre todo después de la segunda guerra mundial; hasta entonces era solo las Antillas y Centroamérica, incluyendo Panamá. | 1. A las tendencias anteriores, añade Venezuela, y por lo menos partes de Colombia y de México. | 1. No es geográfica en el sentido de corresponder con fronteras políticas, sino que puede incluir —por sus características— partes de países. |
| 2. Es la denominación más utilizada en la historiografía y otros estudios acerca de la región, porque es la única que coincide con el uso más antiguo y con identidades internas. | 2. Es la designación más utilizada en la historiografía y otros estudios sobre las relaciones con Estados Unidos, por ser la visión más consistente entre los que han utilizado el concepto con alguna precisión en ese país. | 2. Tiende a coincidir con la visión del Caribe como Mesoamérica o una América “central”, entre las del Norte y del Sur. | 2. Se define a partir de la propuesta de Charles Wagley de estudiar las Américas con base en unas esferas culturales (culture spheres): Indoamérica, Euroamérica y la América de las plantaciones (Plantation América). |
| 3. Pone el énfasis en la experiencia común de la plantación azucarera esclavista. | 3. Es definido y, por lo tanto, pone el énfasis en las regiones donde se produjo la mayor parte de las intervenciones estadounidenses. | 3. Aunque se popularizó a partir de la política estadounidense hacia la región en los ochentas, lo habían asumido desde la segunda guerra mundial algunas élites, sobre todo de las potencias regionales. | 3. En ese sentido, se puede considerar como las partes de la América de las plantaciones (o Afroamérica) que quedan al sur de Estados Unidos y al norte de Brasil. |

El Caribe cultural: un más allá de lo geográfico

Concebir el *Caribe* desde lo cultural, como lo propone en este caso Gaztambide, implica desmarcarse de las rigideces fronterizas de los Estados nación —el Caribe desborda los límites geográficos—. Puede manifestarse en multiplicidad de lugares, donde la *plantación* y lo que desencadenó este modelo, son un elemento fundamental para su estudio. Gaztambide —como lo expresa el cuadro anterior— parte de la propuesta de Charles Wagley, quien parcelaba las Américas en esferas culturales (Indoamérica, Euroamérica y la América de las plantaciones), donde la esfera correspondiente a la América de las plantaciones es la que Gaztambide reconoce como Afroamérica. Por su parte, Édouard Glissant (2002) plantea una clasificación similar al modelo de Wagley de las Américas que, según el pensador caribeño, coincide de igual forma con las propuestas de académicos como Rex Nettleford, Darcy Ribeiro y Bonfil Batalla. Estas son: 1) *Mesoamérica*, que corresponde a la América de los pueblos nativos; 2) *Euroamérica*, la de los migrantes europeos que arribaron al Nuevo Mundo con sus prácticas culturales —se extiende desde Quebec, Estados Unidos y culturalmente hasta Chile y Argentina (agregaría Uruguay)—; y, por último, 3) *Neoamérica*, compuesta por el Caribe —que comprende las islas que forman el arco del mar Caribe—, el sur de los Estados Unidos, una parte considerable de América Central y de México, el litoral de Venezuela y Colombia, el nordeste de Brasil, las Guayanas y Curasao. Como es de apreciar, la propuesta general de Glissant es cercana a la propuesta de Gaztambide de Afroamérica, en el sentido de lo cultural, donde las demarcaciones no son fijas y, por el contrario, trascienden las fronteras geográficas. Para Glissant es posible encontrar dentro de un país más de una de las Américas descritas. Él mismo usa el ejemplo de Colombia para entender estas confluencias, por cuanto se trata de un país que detenta una parte andina y otra caribeña que, según el autor, dan cuenta de una *Neoamérica* y una *Mesoamérica*. Pero si avanzamos más allá de lo estrictamente dicho por Glissant, podríamos considerar que *Euroamérica* también está presente en el caso colombiano, no ya debido a los inmigrantes, como sí fue el caso de los italianos en Argentina, pero sí como un patrón de poder colonial con un marcado componente cultural que se irrigó por todas las Américas y que interpeló a todos los sujetos como una hidra de jerarquías de poder, erigidas por el etnocentrismo europeo, y que hoy conocemos como *colonialidad*.

Plantaciones y contraplantaciones

El fenómeno de la plantación es un tema central en la lectura del *Caribe* o de lo *Caribe* como objeto de conocimiento; desde hace algún tiempo y aún hoy es motivo de discusión. Es importante resaltar la contribución del *New World Group*, encabezado por George Beckford y Lloyd Best, quienes plantearon que el Caribe era aquel lugar donde las sociedades se vieron afectadas por el sistema de plantación —cabe recordar los aportes de Sidney W. Mintz en este enfoque—, dentro del área geográfica que incorpora, junto a las Antillas Mayores y Menores, a las Guayanas y el litoral que bordea el mar Caribe. Siguiendo la línea de la plantación, pero desde un encuadre posmoderno, Benítez-Rojo (1996) recurre al sistema de la plantación para decir que es uno de los rasgos centrales que caracterizan al Caribe, como mar histórico y metarchipiélago cultural, sin centro y sin límites, que se repite de manera incesante como *lo mismo que cambia*. De ahí su concepto-metáfora *isla que se repite*, donde la *plantación* como tal, es un ensamblaje de máquinas heterogéneas que se despliega incesantemente. Esta postura fue objeto de intensos debates dado que, de alguna manera, supone marginar dentro del encuadre de *lo Caribe* a regiones de la cuenca Caribe que no tuvieron como modelo central económico la *plantación*, como es el caso de la costa caribe colombiana, donde predominó la hacienda. Sin embargo, el mismo Benítez tiempo después se encargará de precisar su concepto de *plantación*, arguyendo que pese a que en muchas zonas del Caribe no se dio o no fue central la plantación, la existencia de este modelo de explotación laboral permitió la violenta presencia del africano, sin la cual el Caribe no sería lo que es (Ortiz 2009). Es decir, Benítez entiende la *plantación* como una máquina que fue condición de posibilidad del *Caribe* tanto en lo económico como en lo cultural, sin importar si este modelo se dio o no en toda la geografía caribeña. Del mismo modo, agregará que la plantación también fue condición de posibilidad de su lado opuesto, la contraplantación, que tendrá como paradigma emblemático de resistencia el palenque, dado que en términos culturales en estos lugares se llevó a cabo un proceso de criollización de multiplicidades de culturas africanas. Por su parte, Jean Casimir sostendrá que el Caribe, entendido como la América de las plantaciones, desarrolló prácticas culturales en respuesta al avasallante sometimiento del

sistema esclavista, de modo que la cultura caribeña es el producto de la creatividad de gentes que se oponían al modelo imperante colonial. Así, para Casimir las culturas caribeñas no son las culturas de la plantación sino las culturas que se opusieron a las plantaciones (1992). De aquí que podamos sostener que para el autor las culturas Caribe son el resultado de la contraplantación. Para el sociólogo Ángel Quintero (1999), hay que entender el problema de la plantación en clave dialéctica: *plantación/contraplantación, esclavitud/cimarronería*, juego de puestos binarios que representa la tensión entre las realidades impuestas y las ansias de libertad. Para Quintero se trata de un rasgo cultural común en el Caribe. Cabe decir que la tensión fue una constante en todo el gran Caribe, aunque no se manifestó de forma idéntica en todos los lugares. Según el teórico boricua, en algunos casos se dieron ambos modelos de contraformaciones; en otros casos fueron islas-plantación o áreas plantaciones; y en otros, exclusivamente sociedades de contraplantación.

El Caribe y el Atlántico negro

Lo cultural en lo general y lo afro en lo particular, son un aspecto vertebral para muchos estudiosos del Caribe en esta dirección. Si nos concentramos concretamente en la obra de Benítez-Rojo, es posible identificar los encuentros y desencuentros con otros analistas culturales, como es el caso del inglés Paul Gilroy (2007), el brasilero José Jorge Carvalho (2005) y el boricua Ángel Quintero (1999). En dos de los acápites introductorios de *La Isla que se Repite*, titulados “Del apocalipsis al caos” y “Del ritmo al polirritmo”, el autor se propone hablar de un *Caribe sensorial*. En dichos acápites, es de interés resaltar la anécdota que llevó a Benítez-Rojo a entender uno de los rasgos característicos del *Caribe*. El suceso transcurre en aquel Octubre en que parecía inminente el estallido de una guerra nuclear, a causa de los misiles nucleares soviéticos en Cuba, en el teatro de la guerra fría; niños evacuados, calles desiertas, exacerbación patriótica estatal y atrincheramiento militar. Así fue el día en que, desde su balcón, pudo ver la *performance* rítmica, la *cierta manera* de dos negras en su caminar pausado —como si nada ocurriera—. Ahí, como una revelación, entendió que el *Caribe* no era un universo apocalíptico.

Las opciones de crimen y castigo, de todo o nada, de patria o muerte, de a favor o en contra, de querer es poder, de honor o sangre, tienen poco que ver con la cultura Caribe; se trata de proposiciones ideológicas articuladas en Europa que el Caribe solo

comparte en términos declamatorios, mejor, en términos de primera lectura. En Chicago un alma desgarrada dice: “I can’t take it any more”, y se da a las drogas o a la violencia más desesperada. En La Habana se diría: “Lo que hay que hacer es no morir”, o bien, “Aquí estoy, jodido pero contento” (Benítez- Rojo xiv).

Para Benítez Rojo la cierta manera, esta forma estética de practicar el mundo, desliza al sujeto caribeño al horizonte de lo poético, el cual se caracteriza por su carácter hedonista y no violento. En este sentido, el discurso caribeño opera como una suerte de máquina sublimadora de la violencia a través de lo poético en multiplicidades de prácticas, tanto en los repertorios de las acciones cotidianas como también en el terreno artístico.

Cercano a la lectura de Benítez-Rojo en algunos matices, encontramos el modelo propuesto por Gilroy del Atlántico Negro (2007). Este autor sostiene que, debido a la brutal experiencia esclava del negro africano reducido al estatus económico de mercancía para producir mercancías, las culturas caribeñas —dado su marcado componente negro— han encaminado y canalizado sus deseos de libertad hacia el horizonte de las manifestaciones estéticas (Maglia 2009). Para Gilroy existe una esfera simbólica que conecta África, las Américas y Europa, donde la música negra en particular atraviesa y se desliza por continentes y naciones. Sobre este aspecto, Carvalho (2005) sostendrá que el modelo de Gilroy puede ser enriquecido en dos aspectos: 1) incorporando en su esquema de análisis las tradiciones religiosas afroamericanas, como la santería cubana, el candomblé brasileño, el vudú haitiano y las cofradías afrocatólicas, entre otras; 2) dando cuenta de las expresiones simbólicas y estéticas de la música afrolatina, como el merengue, la rumba, la salsa y el guaguancó, etc., que en la propuesta de Gilroy están ausentes dado su reduccionismo a las manifestaciones anglosajonas, como es el caso de Quintero y su sociología histórica de la música tropical²⁵. Quintero toma como pivote de análisis Puerto Rico y se propone analizar las contribuciones del Caribe a la *alegría en el mundo*. Es de resaltar, en la propuesta de Gilroy, su visión no esencialista de un África originaria de identidades naturales, nacionalistas o étnicas. Por el contrario, intenta comprender los patrones y procesos históricos sin las ataduras identitarias esencialistas de territorios y

²⁵ Por música tropical entiende Quintero las sonoridades del Caribe hispano —Cuba, la República Dominicana y Puerto Rico—, hasta sus fundamentales “periferias”: Veracruz, Mérida y la capital, el D. F., en México; y Panamá, Colombia, Venezuela y la diáspora latino-caribeña en los Estados Unidos, particularmente en Nueva York (1999:15).

gentes. No obstante, es evidente en este encuadre analítico la ausencia de una lectura desde las relaciones de poder y las singularidades contextuales donde interviene lo negro. Como lo ha expresado Carvalho (2005), la empresa de Gilroy consiste en tejer conexiones simbólicas negras en el Atlántico no solamente en relación este-oeste, sino también nortesur, lo cual lo hace ambicioso y a la vez más complejo, dadas las asimetrías céntricas y periféricas²⁶ en el espectro geopolítico del Atlántico. No son lo mismo Estados Unidos e Inglaterra que Senegal, Puerto Rico o el Caribe colombiano. Ferreira, a propósito de la propuesta de Gilroy sobre las músicas negras y la circulación de estas con sus equipamientos simbólicos y las relaciones de poder, opinará lo siguiente:

En mi opinión la idea del Atlántico Negro es útil en cuanto abordaje comprensivo de un sistema de circulación, entre el Caribe, América Latina y África, de vehículos de identificación racializados. Las evidencias son sobradas: *reggae* jamaicano en Salvador, plena portorriqueña y son cubano en Montevideo, la rumba en el Congo. Pero la idea es insuficiente si se quiere entender, por un lado, cómo músicas, símbolos y metáforas (incluyendo las capas de los discos) son local y nacionalmente interpretados y apropiados y, por otro lado, cómo en su circulación pesan las asimetrías de la colonialidad: porque no se encuentra con la misma intensidad timbalada o samba en Kingston, ni candombe en San Juan o La Habana ni zouk en Montevideo (2008: 237).

El Caribe como frontera imperial de los afectos y deseos

Como es de conocimiento, la cartografía no es un instrumento neutro de ubicación, distribución y administración espacial; por el contrario, siempre ha sido un instrumento de dominación, en muchos de los casos de corte militarista, ordenando territorios y poblaciones, planeando estrategias invasoras, estableciendo o imaginando fronteras. Los mapas y los términos que han usado las potencias imperiales para nombrar esto que hoy conocemos como el Gran Caribe dan cuenta de ello. Juan Bosch, el escritor y primer presidente constitucional dominicano, plantea que la historia del Caribe es:

²⁶ Es necesario aclarar que, cuando hago referencia a las categorías de *centro* y *periferia*, estas no son pensadas como fijas y monolíticamente situadas geográficamente, dado que en los centros también existen relaciones con periferias internas, lo mismo que relaciones de periferia de la periferia, dependiendo la escala de análisis.

La historia de las luchas de los imperios contra los pueblos de la región para arrebatárles sus ricas tierras; es también la historia de las luchas de los imperios, unos contra otros, para arrebatarse porciones de lo que cada uno de ellos había conquistado; y es por último la historia de los pueblos del Caribe para libertarse de sus amos imperiales (1970:12).

En esta condensada pero contundente definición, Bosch recoge de manera gruesa la experiencia caribeña. La historia del Caribe como objeto de deseo ha estado marcada por las confrontaciones de potencias imperiales/coloniales en disputa por los recursos, que en un primer momento fueron los metales preciosos, seguidos por los vegetales preciosos; un segundo momento, caracterizado por la geopolítica instaurada en torno a la posesión estratégica de territorios por parte de países coloniales en ultramar, que conocemos como Estados asociados al Commonwealth o a Holanda, o departamentos de ultramar. Estos, dentro de la arena de la guerra fría, cumplieron una función estratégica, por ejemplo, en la crisis de los misiles en Octubre de 1962, a poco más de dos años de la llegada de Castro al poder, a solo noventa millas de las costas estadounidenses (Avella 2009; Bosch 1970); y, por último, el *Caribe resort*, de los imperios corporativos que producen paraísos turísticos, servicios internacionales e implantan ensamblajes industriales con la abismal excepción de Cuba y Haití (Sheller 2003; Pantojas García 2006).

El Caribe, este gran teatro de choques y encuentros culturales, diverso como sus lenguas y mixturas, sigue siendo lugar de revueltas e inestabilidad, como lo expresó hace varias décadas Bosch:

El Caribe comenzó a ser frontera imperial cuando llegó a las costas de La Española la primera expedición conquistadora, que correspondió al segundo viaje de Colón. Eso sucedió el 17 de noviembre de 1493. El Caribe seguía siendo frontera imperial cuando llegó a las costas de la antigua Española la última expedición militar extranjera, la norteamericana, que desembarcó en Santo Domingo el 28 de abril de 1965 (1970: 25).

Y, finalizando la primera década del siglo XXI, presenciamos el golpe de Estado en Honduras, país que por más de medio siglo sirvió como satélite caribeño contrainsurgente estadounidense para orquestar ataques contra Cuba, Salvador, Nicaragua y Guatemala, y que hoy lucha por sacudirse de este triste pasaje de su historia. Sin duda, esta es una

muestra de que la frontera imperial sigue demarcando el destino de muchos de los pueblos del Caribe.

Como lo ha formulado Casimir (1992), el Caribe ha tenido dos estilos gruesos de aprehenderlo. El primero se caracteriza por su visión fragmentaria o balcanizada y heterogénea, donde solo es entendido en conjunto como región por su expresión geográfica; y el segundo, que lo entiende y lo proyecta como unidad con elementos comunes. Esta visión es la que propende por la integración, con el objetivo de promover el desarrollo regional, a partir de un principio de unidad en la diferencia.

Pese a las visiones fragmentarias o a los discursos de los políticos que llaman a la unidad en torno a lo Caribe -o a pesar de que intelectuales de la región, como el boricua Edgardo Rodríguez, prefieran autodefinirse como antillanos antes que caribeños, por la carga imperial que reviste el término (Elías 2009); o de las agudas críticas que el historiador dominicano Moya Ponds ha hecho a lo caribe como término unificador de realidades heterogéneas, que solo sirve y tiene existencia para tres tipos de personas: a) los gerentes de ventas de las grandes corporaciones que ven en el Caribe un gran mercado para sus productos; b) los planificadores de la política norteamericana, para quienes el Caribe ha sido y es una región estratégica; y c) los intelectuales y académicos interesados en dar coherencia conceptual a la región (Elías 2009:115)-, lo cierto es que gústenos o no, el Caribe es una construcción discursiva históricamente producida desde la misma invasión ibérica, que a través del tiempo ha sido dotada de sentido, primero para nombrar a unos nativos indómitos y posteriormente para nombrar un mar interior. Hoy hace parte de nuestro vocabulario y realidad, con efecto en subjetividades, en deseos, afectos e intereses que son de gran importancia analizarlas en su contexto de producción. En este sentido, comparto con Mimi Sheller que el Caribe más allá de un área geográfica de plantaciones y contraplantaciones es una invención, una fantasía acompañada de prácticas en un contexto (2000).

2

Relato sobre la historia del Caribe insular, pre-texto para un pensamiento crítico afrocaribeño desde la otra orilla de la razón

En este capítulo pretendo construir otro tipo de relato de la historia de lo que hoy conocemos como el Caribe isleño o el espectro del arco Antillano, desde los cuerpos que de una u otra forma fueron víctimas o interpelados por la im-plantación civilizatoria moderna/colonial capitalista. Lo que propongo no es una historia lineal de lo que fue y ha sido esta constelación insular; en su lugar, con este relato quiero dar cuenta de lo que a mi juicio han sido algunas de la voces críticas más relevantes desde que el dispositivo civilizatorio moderno/colonial inició su despliegue a escala mundial por el Caribe isleño. Este apartado en especial, reviste gran importancia como veremos en los capítulos subsiguientes, donde daré cuenta que los insumos retóricos de lo Caribe insular que proyecta el *discurso Caribe* en Colombia, son inexistentes; caso similar ocurre con las escasas referencias a los efectos del colonialismo, y en cambio, se exalta una estética culturalista folclórica y despolitizada de una supuesta esencia caribeña compartida.

En el capítulo anterior me propuse rastrear la emergencia del término Caribe y de cómo esta noción surge de la mano de la im-plantación de un dispositivo civilizatorio moderno/colonial en el Caribe isleño y las Américas, como también un acercamiento a los diferentes abordajes como concepto. En este segmento será esbozado un pre-texto del pensamiento crítico caribeño. El pre-texto puede leerse en sus dos acepciones, como un borrador o aproximación, con los riesgos arbitrarios de cualquier selección y/o como una “excusa” de intervención textual y política, en aras de visibilizar apuestas teóricas que la Asociación de Filósofos Caribeños ha llamado pensar *desde la otra orilla de la razón* -de los subalternizados- que a mi juicio pueden ser útiles para pensar e intervenir en nuestro contexto nacional.

Quiero ser claro que no es mi pretensión hacer un inventario minucioso del pensamiento crítico del Caribe, el cual demandaría una investigación exclusiva en este campo. Mi simple

objetivo es dar cuenta que desde que se implantó dicho proyecto civilizatorio eurocentrado siempre existieron manifestaciones de resistencia, algunas más visibles que otras, voces que se hicieron audibles con la incorporación de las lenguas coloniales por los colonizados, que se manifestaron a favor de la descolonización. Traeré aquí algunas voces de *Calibán* que “aprendieron la lengua del amo para luego saber mal-decirlo”, como lo expresó aquel personaje esclavizado de la *Tempestad* de Shakespeare, que el poeta cubano Roberto Fernández Retamar convirtió en símbolo del sujeto colonizado caribeño y latinoamericano.

Orígenes del pensamiento afrocaribeño

En su célebre libro introductorio a la filosofía afrocaribe *Caliban's Reason* del teórico Paget Henry de la isla de Antigua, expresa de manera precisa que la filosofía y el pensamiento afrocaribeños surgen como respuesta al fenómeno colonial, estas voces es necesario entenderlas en el contexto de los debates sobre el despliegue de los proyectos imperiales y coloniales en el Caribe, en los que también participaron otros grupos como los amerindios, indocaribeños y los eurocaribeños²⁷. Mientras eurocaribeños se constituyeron como los portadores del discurso hegemónico y moderno legitimador de la empresa colonial, los amerindios, indocaribeños y afrocaribeños articularon -desde la asimetría de poder- discursos contrahegemónicos frente los postulados eurocaribeños.

En este horizonte los problemas abordados por los pensadores afrocaribeños han girado en torno a la crítica del colonialismo, la esclavitud, el racismo, las independencias nacionales y al análisis crítico de las dualidades colonizador/colonizado, colonia/nación y blanco/negro, desplazando a un segundo plano las reflexiones sobre ser/no ser y espíritu/materia, entre otras (Henry 2000).

Paget ubica cronológicamente los primeros brotes del pensamiento afrocaribe desde 1630; estas primeras manifestaciones se caracterizaron por su fuerte componente religioso. Cabe recordar que de África fueron traídos, provenientes de diferentes etnias, hombres, mujeres y niños contra su voluntad al Caribe y al continente americano como mercancía para producir mercancía (Quijano 2000) en la economía extractiva colonial. Semidesnudos y despojados de cualquier bien material arribaron luego de la gran travesía trasatlántica, acompañados

²⁷ Por eurocaribeños, siguiendo a Paget, entendemos a todos los pensadores y filósofos que ideológicamente consentían y justificaban el proyecto colonial sobre la base de una jerarquía epistémica, moral y etno-racial.

sólo por sus ancestros, sus lenguas y cosmogonías. Este acontecimiento fue determinante para que los lentes sobre los cuales cuestionaran la racialización y la colonización fueran el Vudú, Regla de Osha-Ifa, entre otras expresiones religiosas.

Henry propondrá una segunda ola del pensamiento afrocaribe ubicándola cronológicamente en el período de 1750 a 1860; en este intervalo temporal el pensamiento se caracteriza por el influyente componente cristiano que adquieren los discursos críticos; por tal motivo el teórico afrocaribeño propone catalogar este período como afrocristiano. En este segmento temporal, independientemente de la intensidad de la interpelación del cristianismo en los cuerpos de los sujetos coloniales que se expresaron a favor del fin de la esclavitud, el uso de este discurso fue instrumental en cuanto se apeló al mismo lenguaje moral del colonizador; de este modo se hicieron audibles sus voces. Aquí sobresalen los trabajos de Olaudah Equiano, Ottobah Cugoano y Mary Prince.

Olaudah Equiano (1745-1797) nace en la tierra Ibo en Nigeria. Siendo todavía un adolescente fue capturado en su aldea junto con su hermana, para luego ser llevado hacia la costa donde fue comprado y transportado hacia la isla de Barbados, donde se estrenó como esclavo, para luego pasar a otras islas de colonia inglesa (Del olvido a la memoria 2008). Después de bregar como esclavo por muchos años, logra comprar su libertad en Inglaterra. Al Ibo Equiano se le recuerda por su autobiografía *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano*, publicada en Inglaterra en 1789. De acuerdo con Henry (2009) en su autobiografía se encuentran trazados los temas existenciales que posteriormente serán abordados en detalle por la filosofía afrocaribeña, donde también se hace evidente el problema de la doble conciencia del negro planteada por Du Bois.

En el tiempo que duró su viaje a través del Atlántico y su estancia en Virginia, Equiano consideró que los europeos eran monstruos malvados. Esta opinión cambió bruscamente durante su estancia en Inglaterra, bajo las órdenes del nuevo y amigable amo, Pascal. Equiano escribió: “Ya no los consideré como espíritus, sino como hombres superiores y, por lo tanto, tenía un fuerte deseo de parecerme a ellos, de absorber su espíritu e imitar sus modales” (Equiano, O., 1998, p 51). En este deseo de imitar a los europeos podemos ver una evidencia adicional del temprano doblete de su autoconciencia y la ambigüedad que le producía (Henry 2009: 110).

En la obra de Equiano es posible rastrear los marcos analíticos con los cuales estaba describiendo su experiencia de sujeto esclavizado. En un primer momento se refleja su cosmovisión africana relatando su experiencia cautiva en el barco, donde expresa su presentimiento de haber caído en un mundo de malos espíritus encarnados en horribles hombres blancos de rostros rojos, empeñados en matarlo (2008). Con la recuperación de su libertad y su paso definitivo al cristianismo, su obra es reelaborada y reinterpretada desde los marcos conceptuales y morales de su nueva religión, hecho que sin lugar a dudas fuera determinante para la difusión que adquirió hasta convertirse en un libro fundamental del movimiento antiesclavista.

Ottobah Cugoano (1757-?) perteneciente a los fanti, grupo étnico del sur de Ghana y Costa de Marfil; al igual que Equiano fue esclavo en las islas inglesas. Fue raptado por africanos, como lo expresa en la siguiente cita:

Debo admitir, para vergüenza de mis compatriotas, que fui raptado y traicionado por gente de mi misma complejión. Ellos fueron la primera causa de mi exilio y esclavitud, pero, si no hubiese compradores, no habría vendedores. Hasta donde puedo recordar, algunos africanos en mi país tenían esclavos, tomados en alguna guerra o como pago por alguna deuda, pero aquéllos que mantenían, eran cuidados y bien tratados. Puedo asegurar que el nivel de pobreza y miseria en que viven muchos habitantes de África es menos severo que el que encuentran en las inhóspitas regiones de miseria en las Antillas Occidentales, donde sus insensibles capataces no respetan las leyes de Dios ni la vida de los hombres²⁸.

Cugoano en este pasaje de su libro *Thoughts and Sentiments on the Evils of Slavery* (1787) admite con absoluta indignación la participación de africanos en su rapto y en el sistema esclavista, pero expresa con total claridad quiénes son los verdaderos responsables del comercio de humanos, los colonizadores. Del mismo modo reflexiona sobre la inhumanidad de la esclavitud a la que fue sometido, diferenciándola radicalmente de la esclavitud africana.

²⁸ Fragmento del libro *Thoughts and Sentiments of the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species, Humbly Submitted to the Inhabitants of Great Britain, by Ottobah Cugoano, a Native of Africa* (1787). Extraído de *Del olvido a la memoria. Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad. Guía Didáctica*. Vol. 4. Hilary McDBeckles & Verene A. Sheperd (eds.) West Indies University. Red Proyecto de Escuelas Asociadas UNESCO. 2008.

Siguiendo con las semejanzas entre Equiano y Cugoano es importante señalar que al igual que el primero, este último apela a los preceptos cristianos para, desde ahí, cuestionar el sistema esclavista articulado a la colonización llevado a cabo por los cristianos ingleses en las colonias (Mignolo 2005).

Siguiendo a Henry, este resume los aportes centrales de Cugoano de la siguiente manera:

En el campo de la filosofía afrocaribeña, Cugoano se conoce por tres contribuciones importantes: 1] su teoría sobre los derechos naturales en las sociedades premodernas como su propia Ghana; 2] su desaprobación inflexible frente a la esclavitud a través de una voz profética cristiana, y 3] su emblemática y muy original reinterpretación de la filosofía afrocaribeña del historicismo providencial (Bogues, A., 2006; Henry, P., 2004). En su reinterpretación Cugoano buscó la manera de explicar la creación, incluida la esclavitud, mediante la palabra de dios, y en el marco providencia procedió a analizar la importancia de la esclavitud africana (2009).

Por último, en este período encontramos a Mary Prince, nacida en 1788 en lo que hoy es Turks and Caicos; arribó a Londres en 1828 siendo esclava. Probablemente fue la primera mujer negra caribeña en publicar una autobiografía en Inglaterra, *The History of Mary Prince: A West Indian Slave: Related by herself*, Londres 1831. Su libro es la voz de una mujer negra esclava que relata la crueldad infame de la esclavitud y las degradaciones que esta produjo en la sociedad (*Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad*, 2008).

¡Oh, los horrores de la esclavitud! ¡Cuánto duele a mi corazón pensar en ella! Pero la verdad debe expresarse y creo que es mi deber relatar lo que han visto mis ojos, pues pocas personas en Inglaterra conocen lo que es la esclavitud. Yo he sido esclava, he sentido lo que siente un esclavo, y sé lo que sabe un esclavo, y deseo que todas las buenas personas de Inglaterra lo conozcan también para que puedan romper nuestras cadenas y nos liberen...²⁹

²⁹Mary Prince, *The History of Mary Prince: A West Indian Slave: Related by herself* (Editado por Moira Ferguson, Pandora, Londres 1831. Reimpreso en 1987) Págs. 57, 64-65, 70-76, 83. Extraído de *Del olvido a la memoria. Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad*. Guía Didáctica. Vol. 4. Hilary McBeckles & Verene A. Sheperd (eds.) West Indies University. Red Proyecto de Escuelas Asociadas UNESCO. 2008.

Es importante recordar que tanto Prince como Cugoano y Equiano están marcados cuerpo-políticamente por la esclavitud y comparten la historia colonial inglesa, logrando ser audibles en el centro imperial, Londres, gracias al uso de la teo-política del conocimiento que todavía era hegemónica en Europa (Grosfoguel 2007). Es importante resaltar el papel fundamental que cumplieron estas publicaciones tanto para el movimiento antiesclavista como para muchas personas que ignoraban o hacían caso omiso de las dimensiones del fenómeno esclavista.

Hacia el nacionalismo negro y la negritud en el pensamiento afrocaribe

En el siglo XIX y principios del XX, en el horizonte del pensamiento afrocaribeño se destacan las figuras de Edward Wilmot Blyden (1832-1912) y Antenor Firmin (1850-1911). Estos dos autores, desde orillas diferentes, contribuyeron de manera sustancial en la recuperación de la autoestima negra revalorando su cultura, su herencia africana y sentando las bases del nacionalismo negro y el movimiento literario y político de la negritud.

El reverendo Blyden nació en Santo Tomás, antigua colonia danesa, hoy conocido como parte de las Islas Vírgenes de Estados Unidos, adquiridas por esta nación por motivos geoestratégicos en 1917 -en pleno curso de la primera guerra mundial-. Blyden fue escritor, activista y pastor presbiteriano ordenado en Liberia. Vivió unos años en Venezuela, luego regresa a su isla natal y de ahí se desplaza a Estados Unidos con la intención de estudiar teología en un seminario de Nueva Jersey, donde no fue admitido, al parecer por motivaciones racistas, razón por la cual decide migrar a Liberia donde culmina sus estudios y se desempeña como profesor universitario. En 1862 Blyden retorna a Estados Unidos como diplomático del American Colonization Society en el marco de proyecto de retorno de afroamericanos a África. En la arena política Blyden fue candidato a la presidencia de Liberia en 1885 (Henry 2009; Arriaga & Maerk 2004).

Blyden publicó dos obras por las cuales es recordado como una de las fuentes primigenias del nacionalismo negro, *The Negro in the Ancient History* de 1869, *Christianity, Islam and Negro* de 1887. Su libro *Cristianismo, Islam y el Negro* es quizá su trabajo más importante e influyente políticamente; en esta obra analiza las consecuencias de la racialización producto de la cristianización y la asimilación del islam en los pueblos africanos. En sus

reflexiones, Blyden analiza la transformación ontológica que adquirieron los múltiples pueblos africanos producto de la colonización cristiana. Dentro de los preceptos de la cosmogonía cristiana estos pueblos fueron despojados de sus etnicidades concretas y diversas para ser solo negros. Resultado de un reduccionismo radical de sus singularidades culturales, se construyó desde el frontispicio cristiano el estereotipo del africano subhumano y racializado. Diferente a los efectos deformadores del negro africano, producto de la conversión al cristianismo, Blyden encontró que no existía cosa similar para el caso de la conversión del negro al islam. Por esta razón sostuvo que el cristianismo no logró extenderse en el continente africano como sí lo hizo la religión islámica (Henry 2009).

Blyden, como predicador presbiteriano, difundió su tesis en Estados Unidos sobre la necesidad de retorno de los negros americanos a su continente de “origen”. En este orden consideraba indispensable el papel del afroamericano en la descolonización del continente africano, dado el papel determinante en la independencia estadounidense (Arriaga & Maerk 2004). A pesar de su crítica al cristianismo y sus efectos racializantes sobre el negro africano, Blyden no desecha la noción de providencia, la cual le fue instrumental para sustentar el destino redentor de la diáspora africana en su retorno a África (Henry 2008).

La igualdad de las razas (1885) del gran científico y político haitiano Antenor Firmin es una obra antropológica extraordinaria que recién llegamos a conocer, luego de 115 años de ser publicada originalmente en Francia (Fluehr-Lobban 2005). El reconocimiento tardío de este libro no es para nada gratuito; esta obra fue condenada al anonimato y silenciada por la Sociedad Antropológica de París. Firmin, en la nación de los derechos humanos, cuestionó de manera radical y sin concesiones las tesis que argumentaban la superioridad de la raza blanca bajo premisas científicas evolucionistas. De acuerdo con el prefacio de *La Igualdad de las razas*, este libro fue concebido ante la imposibilidad de que la Sociedad Antropológica de París se abriera a discutir la tesis de la desigualdad de las razas, que ya se había convertido en un sentido común. Firmin era consciente de que tal debate no sucedería; por tanto, decidió consignar en este libro sus reflexiones al respecto (Firmin 2000); (Fluehr-Lobban 2005).

Según Henry (2009) este libro es recordado por los filósofos afrocaribeños por dos contribuciones centrales:

1] es una crítica audaz y rigurosa de la literatura antropológica europea, sobre la cual Gobineau y otros basaron sus argumentos sobre la desigualdad racial y, 2] por su visión exhaustiva del nacionalismo negro, basado en experiencias y prospectos para Haití como Nación.

Como bien lo expresan Arriaga & Maerk (2004), tanto Firmin como Price Mars fueron dos grandes precursores del despertar de la autoestima étnica de las negritudes en el Caribe y las Américas, revalorando la cultura negra antillana a partir de un vínculo cultural y estético con África. No obstante, sus trabajos no se caracterizaron por desplegar una crítica frente a la esclavitud y la discriminación laboral del negro libre.

El malestar de la negritud

Sobre el terreno arado por pensadores como Blyden y Firmin, se empieza a cimentar una base favorable para el movimiento anticolonial y antirracista. Paradójicamente el horizonte promisorio que se perfilaba, o gran parte de él, fue producto de un renovado interés de académicos y artistas europeos por África, los cuales construyeron un *corpus* epistémico de “lo africano”, fuente de la cual muchos intelectuales africanos y su diáspora asimilaron, nutriéndose de trabajos como los de Maurice Delafosse, —*Las civilizaciones desaparecidas* (1927) y *Los negros* (1927, 1931) —, e *Histoire de la civilisation africaine* (1933) de Léo Frobenius.

La episteme forjada por los estudios antropológicos franceses y el interés “exotizante” de las vanguardias occidentales sobre África negra a principio de siglo XX, desplegaron un sinnúmero de discursos y representaciones sobre las prácticas culturales africanas y sus expresiones en el Caribe y las Américas. Como Miampika (1998) acertadamente lo resalta, las primeras de tres décadas del siglo pasado fueron escenario de múltiples eventos que coadyuvaron a erigir una percepción renovada del otro africano, como fueron: el premio Goncourt a la novela *Batouala* de René Maran (administrador colonial francés de origen guyanés) en 1921, la *Antología negra* (1921) del poeta Blaise Cendrars, los poetas agrupados en el llamado Harlem Renaissance, el proyecto pan-africanista del jamaicano Marcus Garvey, la incursión del jazz a Europa y las obras de escritores que se interesan por el África Negra, como André Gide, *Voyage au Congo* (1927) y *Le Retour du Tchad* (1928).

Antes de continuar es importante hacer referencia al intelectual haitiano Jean Price-Mars (1876-1969) y a sus conferencias pronunciadas en la década del veinte del siglo anterior, las cuales fueron reunidas y publicadas en 1928 bajo el título de *Así habló el Tío*. Este libro fue de profunda relevancia para la intelectualidad haitiana por ser una voz reivindicativa del folclor haitiano y de la herencia africana en tiempos de la ocupación de la infantería de marina estadounidense. Las conferencias de Price-Mars lograron, en el ámbito nacional haitiano, contribuir al despertar de la conciencia negra liberándola de los prejuicios producto de la racialización. Pese a esta gran contribución a la haitianidad y lo que conocemos hoy como negritud, Jean Price-Mars fue un personaje polémico, como lo ha descrito el escritor haitiano René Depestre en algunos de sus trabajos³⁰. Su carrera como diplomático haitiano la inició desde 1903 y perduró hasta los últimos años, razón por la cual siempre mantuvo un vínculo con los gobernantes de turno de su país; quizá por este lazo nunca levantó su voz frente a los acontecimientos resonantes que rodearon la política, la economía y la cultura de gran parte del siglo XX en la isla. Es tristemente pública la instrumentalización que hizo el presidente constitucional y luego dictador François Duvalier, de las contribuciones de Price-Mars en lo antropológico y folclórico de lo negro con fines demagógicos y fundamentalistas:

La <<negritud>>, como Duvalier la aplica desde hace diez años en Haití, no es otra cosa que una forma antillana de fascismo, un neoracismo totalitario cuyas principales víctimas son millones de campesinos y trabajadores negros de Haití (Depestre 1968: X).

Si bien la obra de Price-Mars fue un riguroso rastreo de los “orígenes” de lo haitiano y un extraordinario inventario de rasgos tradicionales africanos hallados en la cultura popular de su país, sus estudios no analizaron el nuevo orden social luego de la revolución. Su trabajo no dio cuenta de las tensiones sociales y culturales de sectores emergentes, como tampoco del mestizaje, el cual no podía ser leído ni bajo los lentes de lo francés ni de lo africano. Tal vez la ausencia de análisis de estos factores socioculturales sirvió para los usos desafortunados de la obra de Price-Mars. Según Depestre la cuestión del color es una

³⁰ Sobre la crítica de Depestre a Jean Price-Mars, está el ensayo *La negritud de Jean Price-Mars*, en su libro *Buenos días y adiós a la Negritud*, Habana: Casa de las Américas, 1986; y el prólogo de *Así habló el tío*, Habana: Casa de las Américas, 1968.

mistificación, un sofisma de distracción que oculta la verdadera lucha de dos fracciones de la aristocracia nacional. El origen del relato, basado en las tensiones por el color, se gesta luego de la independencia (1804), en la puesta en marcha de la revolución agraria, la cual confrontó a mulatos y negros. Este acontecimiento marcó históricamente a la sociedad haitiana que naturalizó estas tensiones y que luego de la instrumentalización del discurso de la negritud por Duvalier, institucionalizó la polarización de la sociedad entre mulatos y negros, logrando las élites el objetivo de desvirtuar las verdaderas causas sociales y políticas del problema; no hay mejores palabras para definir este acontecimiento que las pronunciadas por Depestre: la fe del color reemplaza el verdadero color de la dominación de unos y otros sobre la gran mayoría de haitianos que son negros (1968: XXV).

El movimiento de la Negritud tal y como lo conocemos hoy, fue una búsqueda intelectual que se manifestó básicamente en lo poético y político, con expresiones en el común de las artes, lo antropológico y en el plano ontológico. El objetivo central de sus trabajos era la toma de conciencia del negro africano y su diáspora, de la historia compartida que los conecta, de su identidad como pueblo y de la riqueza cultural que poseen. Este movimiento tuvo origen en Francia, producto de la relación de dos hijos de colonias francesas: Léopold Sédar Senghor, de Senegal (1906-2001) y Aimé Césaire, de la isla de Martinica (1913-2008) en el Liceo Louis-le-Grand de París. Este recinto educativo será testigo de conversaciones y reflexiones sobre el colonialismo y el racismo, de intelectuales con historias coloniales diversas pero con heridas similares. Inicialmente estos diálogos creativos serán producto de las conversaciones entre Senghor y Césaire, posteriormente se sumarán a la iniciativa Léon Gontron-Damas, de Guyana Francesa (1912-1978), Jacques Rabemananjara, de Madagascar (1913-2005) y de Senegal Birago Diop (1906-1989) y David Diop (1927-1960).

Es importante resaltar la creación de la revista *L'Étudiant noir* por Damas, Senghor y Césaire, enfocada en la situación vivida en África y el Caribe, producto de colonialismo y el racismo. Esta iniciativa surge como un espacio de búsqueda estética por lenguaje más cercano a las formas africanas y caribeñas que a las europeas. Pese a lo anterior, bebieron de muchas aguas, entre ellas el surrealismo, por considerarlo una herramienta útil para llegar a la expresión africana. Sobre sus fuentes y búsquedas Dipesh Chakrabarty expresa:

Utilizaron sus dotes poéticos y sus afiliaciones a la literatura negra que surgía de la diáspora afroamericana, con el existencialismo, la etnografía colonial francesa y alemana, el surrealismo y el marxismo, para desarrollar un lenguaje poético que ponía énfasis en su rechazo a ser asimilados en las ideas universalistas francesas. Querían explotar creativamente distintas dimensiones de su negritud y de sus raíces africanas (2009).

En *L'Étudiant noir* es donde por primera vez Césaire expresa sus ideas anticoloniales, como lo muestra en su escrito "Negreeries", el cual es recordado como el germen que años más tarde dará nacimiento a la *négritude* como movimiento estético-político (Bernal 2006).

En el célebre poema *Cuadernos de un retorno al país natal*, de 1939, es donde Césaire traza los rasgos de la *négritude* y donde lanza formalmente el término. Cabe mencionar que si bien Césaire fue quien primero acuñó el término, sostiene que fue producto de una construcción colectiva, fruto de la reflexión sobre un objetivo compartido (Depestre 1969). Es importante precisar que la *négritude* tuvo dos acepciones oficiales: por un lado se encuentra la de Césaire, que es una reafirmación identitaria ligada a la unidad de los negros marcados por su devenir histórico, la esclavitud y la plantación en las Américas; y por otro lado se encuentra la de Senghor, quien la concibe como una ontología, le concede al negro una esencia particular que lo hace especial frente al resto de la humanidad. Es importante señalar que la definición de *négritude* de Senghor fue la que adquirió mayor difusión, dada la función que adquirió como insumo ideológico para los movimientos de liberación en África (Arriaga & Maerk 2004). Este no será el lugar para abordar críticamente los alcances y limitaciones de la Negritud³¹ como proyecto estético-político; mi interés se limita en mostrar la importancia de este movimiento en el marco de la toma de conciencia del papel del negro en la historia y su crítica frontal al colonialismo. Miampika, en un admirable ejercicio de síntesis, resume al movimiento de la *négritude*, sus objetivos y logros de la siguiente manera:

Los objetivos del movimiento eran los siguientes: incentivar una toma de conciencia a través de la inminencia del reconocimiento de África Negra, de su cultura y de su historia, pasando por la afirmación de la raza negra, es decir, una reconciliación del

³¹ Para una crítica a la *negritud* ver: Fanon (1963); Coulthard (1969); y Depestre (1986).

negro con su propia historia. También estimula la exaltación de los valores negro-africanos y preconiza la solidaridad entre todos los negros del mundo. En el plano antropológico y estético, la *négritude* valorará —desde una postura esencialista y racial— estereotipos como el sufrimiento negro bajo la colonización y la esclavitud, la preeminencia del ritmo natural en el ser negro, costumbres precoloniales no corrompidas por la violencia de la civilización occidental, la sublimación y la nostalgia por un África precolonial mítica, la nostalgia histórica de un mundo edénico, la complicidad entre lo real, lo sobrenatural y lo irracional, el vitalismo congénito, canto a la mujer negra como símbolo de los males sufridos, celebración del instinto de maternidad innata de la mujer negra y el regreso a las fuentes africanas para superar el abismo debido a la superposición de valores de diversos estratos socio-históricos que acentúan la complejidad antropológica. En un plano político, la *négritude* había constituido un intento decisivo para el estatuto de los territorios bajo dominio colonial, al contribuir a la agitación necesaria de la descolonización de los países de África Negra. Hasta las independencias, la *négritude* favoreció el proceso de desalienación cultural y política de África Negra y de las Antillas francesas, dejando al desnudo los rigores económicos y la enajenación cultural de la situación colonial (1998: 94).

La creolización y la creolidad, un más allá de lo negro como centro

Los conceptos de creolización y el de la creolidad³² nacen en Martinica, esa pequeña isla del Caribe, cantera de grandes intelectuales en el siglo XX como lo fueron Césaire y Fanon, referentes imprescindibles del anticolonialismo caribeño.

La creolización es sólo un concepto del tupido paisaje conceptual de la obra teórica de Édouard Glissant,³³ notoriamente influenciada por el pensamiento filosófico de Deleuze &

³² Para entender el surgimiento de los conceptos de *creolización* y *creolidad* es necesario remitirse al término *creole*. Siguiendo a Bernal, es importante mencionar que este término posee un dinamismo semántico complejo, dado que existe en el castellano, inglés y francés con acepciones distintas en cada lengua. Inicialmente hacía sentido a la palabra *criollo* en castellano que hace referencia a los hijos de españoles nacidos en las Américas o a también a las lenguas producto del contacto entre Europa y África. Este término en las colonias francesas también se usaba despectivamente para hacer referencia al mal uso del francés por parte de los sujetos coloniales. Pese a ello, gracias a la conformación de un movimiento de intelectuales en las colonias desde 1970, se fue valorando esta lengua compuesta hasta llegar a su desarrollo escritural. Gracias a la labor de los llamados criollistas, el *creole* se institucionalizó a tal grado de impartirse en las escuelas (2006).

Guattari. Su obra se caracteriza por una continua huida de las trampas de los fundamentalismos que aniquilan la posibilidad de coexistencia con el 'otro', sobre la idea obstinada del <<Uno>> occidental que amenaza con subsumirlo todo en su lógica solipsista. Huye de la fijeza, del pensamiento único, la identidad como raíz única y de la búsqueda nostálgica de un origen.

Para Glissant existieron tres tipos de migrantes que llegaron al Caribe y las Américas: el *migrante armado* en la figura del colonizador, el *migrante familiar*, que desembarcó en tierras nuevas y lejanas trayendo consigo sus insumos culturales, y el *migrante desnudo*, traído como mercancía, trasladado en contra de su voluntad al "Nuevo Mundo", desarraigado de su territorio, de su familia, sus prácticas culturales y hasta de su lengua, dejándole como única posesión la memoria, instrumento que al recrearse en diferentes contextos del Caribe y las Américas dio vida a multiplicidad de manifestaciones artísticas y lenguas criollas (2002). Como se hizo referencia en el capítulo anterior, Glissant clasifica en tres tipos a las Américas: Mesoamérica, la de los pueblos nativos; Euroamérica, la de los migrantes europeos que arribaron al "Nuevo Continente" y; Neoamérica o Plantación-América, compuesta por el Caribe insular y continental. Para Glissant no puede pensarse la identidad caribeña sin tener en cuenta los sujetos y las culturas que convergieron históricamente en la conformación del Caribe, como protagonistas de los convulsionados choques culturales que dieron vida a lo que el autor denomina culturas compuestas, es decir, aquellas que por su condición de mezcla surgieron sin la atadura de la búsqueda del origen, ni con la arrogancia etnocéntrica, de no reconocer al otro como otro en sí mismo.

Sobre la experiencia del Caribe como epicentro del encuentro de una multiplicidad de mixturas culturales, elabora Glissant su concepto de *creollización* como un proceso que propicia intersección de la diferencia a partir del encuentro, donde el resultado del contacto cultural no es predecible como el mestizaje. El resultado heterogéneo de la creolización es

³³ Edouard Glissant nació en Martinica el 21 de septiembre de 1928, estudió filosofía en la Sorbona, fue uno de los escritores del Caribe francófono más sobresalientes del siglo XX. En su obra ensayística se destacó por sus teorías de la *Relación* y de la *Creolización* entre otras. Luego de sus travesías por Francia, el Caribe y África retorna a Martinica en 1965 donde funda el Instituto de Estudios de la Martinica. Fue profesor de literatura francesa en la Universidad de la ciudad de Nueva York y fundador del Institut du Tout-Monde en París, el cual también dirigió. Fallece en París el 3 de febrero de 2011.

producto de una creación colectiva incontrolable que permea las culturas y los paisajes en el proceso de la inter-relación.

Cabe resaltar que mientras el concepto de *creolización* ganaba más simpatizantes en las islas del Caribe, el concepto de *negritud* cada vez perdía más sentido e incrementaba sus críticos. En un primer momento, las críticas vinieron de los estudiosos del área dedicados a África, quienes pusieron en evidencia los efectos homogeneizadores de la idea de África tanto en lo racial como en lo cultural promovida por la negritud, incurriendo en un esencialismo de lo negro monocultural. Y en un segundo momento, los trabajos poscoloniales dedicados al Caribe demostraron que los problemas de las sociedades poscoloniales desbordaban el problema del negro, y que por tanto se necesitaban marcos de análisis que dieran cuenta de las complejidades del Caribe poscolonial (Arriaga & Maerk 2004).

Como acertadamente lo señala Arriaga & Maerk, nunca se dio un debate frontal entre Glissant y Césaire; no obstante, las notables diferencias han sido discutidas por intelectuales en el Caribe, donde ha surgido la noción de afrocentrismo para dar cuenta de una suerte de reduccionismo identitario de lo negro y esencialista de África en que discurrió el movimiento de la negritud. Por esta razón Glissant sostendrá, a pesar del reconocimiento que hace al papel del *migrante desnudo* (el negro esclavo), que el Caribe no puede subsumirse a los aportes ni a los problemas del negro, dado que sería desconocer los aportes y las problemáticas de los mestizos, indígenas, indios, europeos, chinos, etc., que habitan el Caribe (2004).

Elogio de la creolidad es el manifiesto escrito por los martiniqueños Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant (en adelante B, C & C). Este movimiento cultural es un proyecto identitario caribeño que toma como referente central de su identidad las lenguas compuestas producto del contacto cultural como los creoles y patois. Este manifiesto se dio a conocer en el marco de una conferencia el 22 de Mayo de 1988 en el Festival Caribe de la Seine-Saint-Denis. Pero fue gracias a la publicación del manifiesto por parte de la reconocida editorial francesa Gallimard que tomó una gran difusión en la esfera académica e intelectual de Francia y su área de influencia colonial y francófona (Pampín 2011).

Para sus fundadores la creolidad es la base fundamental de su cultura y la definen como el producto de la interacción de prácticas culturales de indígenas, africanos, europeos, asiáticos, etc., que el acontecimiento colonial juntó en un mismo lugar, el Caribe y posteriormente en el continente americano. Para los autores, las Américas fue el escenario que por más de tres siglos permitió que se forjara una “nueva humanidad” resultado de la diversidad del mundo conjugado (culturas, lenguas, religiones, cosmovisiones, etc.), que en estas tierras se vieron en la necesidad de reinventarse. De acuerdo con ello, concluirán que la partícula cultural que condensa este prodigio se encuentra en lo lingüístico: *el creole* (B, C, &C 2011).

Elogio de la creolidad es una obra dedicada explícitamente a Césaire y Glissant, en la que se desarrolla un diálogo que pone en evidencia las cercanías y distancias entre los conceptos de negritud y antillanidad frente a la creolidad.

Césaire, como precursor de la negritud y siendo oriundo de Martinica, se encuentra presente a lo largo del manifiesto de la *creolidad*; en dicho documento ocupa un lugar de evidente tensión. Para B, C&C la *creolidad* como proyecto identitario, es una especificidad abierta, no totalitaria, no pura, que se despliega como un manglar siempre en movimiento y que se expresa con voz y escritura *creole*. Sobre estas premisas expresan su crítica frente a la *negritud* y sus posturas esencialistas, afrocéntricas, obsesionadas con el origen y la identidad como raíz única, reproduciendo la lógica eurocéntrica. Del mismo modo, B, C&C cuestionan directamente a Césaire privilegiar el francés en su obra, subestimando el *creole*. Pese a la crítica a Césaire, se le reconoce como una figura imprescindible en el devenir de la *creolidad*, pues antes de ser considerado un anti-creole es un ante-creole (Arriaga & Maerk 2004; Bernal 2006 y Pampín 2011).

Fue la Negritud césairiana la que nos abrió el camino hacia el aquí de una Antillanidad desde entonces concebible y ella misma en marcha hacia otro grado de autenticidad que quedaba por nombrar. La Negritud césairiana es un bautismo, el acto primero de nuestra dignidad restituida. Somos, para siempre, hijos de Aimé Césaire (B, C & R 2010:15).

De igual manera que para Césaire, para B, C, & C, Glissant representa los pasos andados, los antecedentes necesarios para la creolidad; a su juicio, la antillanidad de Glissant abre el

espectro a los múltiples sujetos que habitan las Antillas, desbordando el privilegio de lo negro marcado por la *negritud*. Pese a la correspondencia que existe entre la constelación teórica de Glissant y la mayoría de los argumentos de la creolidad, B, C, & C estiman que la Antillanidad es un concepto limitado por su anclaje geopolítico (B, C & C 2010; Pampín 2011). Cabe precisar que mientras la *creolidad* es un proyecto identitario que parte de la unificación de los pueblos creoles (Haití, Martinica, Santa Lucía, Dominica, Guadalupe y Guayana), para posteriormente articular los de habla inglesa y española en una gran confederación caribeña, la *creolización* es un proceso creativo e impredecible producto del contacto cultural que produce humanidades en lugares que desde su singularidad entran en relación con el mundo. Pese a lo planteado en su corto ensayo *Creolidad y Política*, donde B, C, & C expresan como objetivo final una suerte de confederación de naciones caribeñas, lo cierto es que en la práctica se ha limitado a una defensa sin concesiones de la lengua creole, cayendo en ocasiones en reduccionismo lingüístico discriminatorio que no le ha permitido dar cuenta de las conexiones históricas, culturales y políticas con el resto del Caribe no-Creole.

Finalmente, en tanto que la *creolización* de Glissant como la *creolidad* de B, C, & C son propuestas que discurren en el horizonte culturalista, en ninguno de los dos casos pueden entenderse como proyectos abiertamente anticoloniales, ni anticapitalistas.

El análisis histórico como crítica antiimperialista y anticolonial

Desde la perspectiva histórica, el Caribe Antillano ha producido una serie de obras que han puesto en evidencia las prácticas concretas con que se desplegó el colonialismo imperial capitalista en las Américas. Intelectuales como los trinitenses Cyril Lionel Robert James (1901-1989) y Eric Williams (1911-1981), el dominicano Juan Bosch (1909-2001) y el Guyanés Walter Rodney (1942-1980), representan las voces más prominentes de este enfoque.

Juan Bosch es recordado como un maestro de las letras y como el primer presidente electo libremente en República Dominicana, siendo derrocado por un golpe de estado a pocos meses de posesionado. Bosch comparte con Eric Williams algunas interesantes coincidencias. Los dos fueron jefes de Estado de sus países de origen, publicando el mismo

año (1970) obras históricas con títulos similares, aunque en idiomas diferentes: *From Columbus to Castro: History of the Caribbean* escrita por Williams y *De Cristóbal Colon a Fidel Castro: El Caribe, frontera imperial*, por Bosh. Pese a las diferencias estilísticas y argumentativas estas dos obras comparten el mismo período histórico de análisis y un talante anticolonial y antiimperialista. No obstante, Williams en el plano académico se hizo célebre por una obra anterior, *Capitalismo y Esclavitud*, de 1944; en ella planteaba que la esclavitud institucionalizada por los europeos fue fundamental para la emergencia del capitalismo a escala mundial, a partir de la extracción incesante de recursos de las Américas, condición de posibilidad de la acumulación británica (William 1974).

C.L.R. James es sin duda uno de los más destacados pensadores afrocaribeños que dio el siglo XX. Poco conocida en el Caribe hispanohablante, la obra de James es un despliegue de versatilidad: crítica deportiva, crítica literaria, historia del Caribe, política panafricana y teoría marxista. Su producción literaria, académica y política tuvo como escenario a países diversos como Trinidad, Gran Bretaña, Estados Unidos y Ghana en sus más de cinco décadas de labor (Dorn 1995).

Al llegar a Inglaterra en 1932 James trabajará como corresponsal de *cricket* del Manchester Guardian y luego del Glasgow Herald. Luego de un paso fugaz por el Partido Laborista Independiente (ILP), se autoproclama marxista trotskista como resultado de la lectura de *La historia de la Revolución rusa* de León Trotski y de *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler (Dorn 1995; Henry 2009).

Como bien lo expresa Henry (2009) el proyecto ético y político de James consistió en una búsqueda filosófica y militante por la humanización de todas las clases trabajadoras, como aquellas poblaciones que han sido subvaloradas producto de la racialización:

James creía firmemente que esta liberación de la subjetividad reprimida y de la fuerza explotada de las masas trabajadoras y colonizadas era el siguiente logro más importante hacia donde se dirigía nuestro proceso sociohistórico. Sin embargo, esta posibilidad histórica de la liberación completa de la subjetividad restringida de las masas sólo podía realizarse dentro de un orden socioeconómico controlado por ellas, y no por una elite aristocrática o burguesa (Henry 2009: 498).

En 1938 James publica su obra cumbre *The Black Jacobins* luego de un largo camino investigativo de revisión de fuentes históricas y de lectura analítica e interpretativa desde el Caribe, es decir, en la otra orilla de la razón. James logra en esta obra romper con las lecturas históricas eurocéntricas de finales del siglo XVIII, que privilegiaron concentrarse en el emergente humanitarismo pro abolicionista, antes que estudiar los pormenores de la más importante rebelión antiesclavista, anticolonial y antiimperial en el Caribe (Wilvin 2003). Con su destreza literaria, James consigue transmitir la barbarie de la esclavitud como instrumento imprescindible del capitalismo emergente que permitió el desarrollo de la Europa moderna.

Los jacobinos negros fue un estudio histórico marxista en el que James pone en cuestión el eurocentrismo y el imperialismo europeo, mostrando la hazaña de los esclavos en la revolución de Santo Domingo (Haití). Esta obra de James, en palabras de Wilvin: reflejó a los esclavos como agentes de su propia historia y no como obsequios beneficiarios de la magnanimidad ajena (Wilvin 2003:11). De igual forma este libro reviste de una gran importancia dado que sirvió para cuestionar las tesis “científicas” de la inferioridad racial, mostrando cómo a pesar del trato subhumano de la sociedad esclavista en Santo Domingo, surgieron personajes tales como Toussaint L'Ouverture, Jean-Jacques Dessalines y Henri Christophe (Dorn 1995). Es importante resaltar en el plano político la importancia de *Los jacobinos negros*, si se mira desde una perspectiva histórica: invasión de Hitler a Austria; Franco, tras su artillería, se abre camino en la guerra civil española; Stalin y sus pelotones de fusilamiento, mientras James aprovecha para apoyar las luchas contra el sistema colonial a favor de la liberación de África. *Los jacobinos negros* fue una voz de aliento, el mensaje era claro: si en Haití fue posible el milagro de la liberación, en África también lo era (Callinicos 1990; Dorn 1995; Arriaga & Maerk 2004).

Walter Rodney nació en Georgetown, hijo de padres de la clase trabajadora de Guyana. Su formación educativa y profesional, luego de cursar sus estudios primarios, fue el producto de becas de reconocimiento por su extraordinario desempeño académico. Estudió historia en la Universidad de las Indias Occidentales en Jamaica y se doctoró en la Escuela de Estudios Orientales y Africanos de Londres. Su trabajo doctoral titulado “Una historia de la Alta Costa de Guinea, 1545-1800”, fue reconocido como una investigación pionera y

crítica de los enfoques tradicionales de historiadores occidentales sobre África y sobre la historia de los subalternizados (<http://www.guyanacaribbeanpolitics.com>).

En 1972 publica en Dar es Salaam, Tanzania, *How Europe under developed Africa (De cómo Europa subdesarrolló África)*, obra que fue considerada en el marco de las ciencias sociales y económicas como la más impactante de la década en el mundo negro-africano (Devés 2004). Esta obra es escrita a su regreso a Tanzania en 1968, época de mucho activismo político a favor de las luchas anticoloniales en África. Dar es Salaam fue el escenario propicio para la profundización de Rodney en las articulaciones entre política africana y marxismo, la raza y la lucha de clases, y el papel de los oprimidos. Debates imprescindibles sin los cuales *De cómo Europa subdesarrolló África* no hubiese sido escrita o sería otra cosa distinta; como lo serían sus artículos publicados en Tanzania, sobre el Estado y las clases en África, el subdesarrollo y el imperialismo (<http://www.guyanacaribbeanpolitics.com>).

Inmerso en los debates africanos, Rodney consideraba que el movimiento negro en el Caribe podía resumirse en tres objetivos centrales: 1) romper con el imperialismo que opera a través del racismo blanco; 2) llegar al poder en los estados poscoloniales y; 3) construir un proyecto de nación bajo la hegemonía negra. Con su retorno a Guyana la realidad política diluye poco a poco su tesis sobre la política en el Caribe, hasta desmarcarse de manera radical de su postura esencialista y nacionalista negra, dada la triste experiencia de la llegada al poder de una élite política negra que marginó a las clases populares (campesinos y trabajadores). Pese al fracaso, Rodney continuará su búsqueda descolonizadora a partir de su intervención en política, con el apoyo de la Alianza de Gente Trabajadora, un movimiento sin identidad racial, de corte marxista. Walter Rodney es recordado como un teórico brillante de África y del Caribe y como un activista político comprometido con la liberación de los pueblos colonizados. En 1980 cae en un atentado con bomba en pleno centro de Georgetown (Arriaga & Maerk 2004).

Frantz Fanon y Aimé Césaire: voces de la descolonización

El siglo XX produjo muchas voces críticas que cuestionaron *el imperialismo, el colonialismo, el racismo y el capitalismo*, pero cualquier intento de esbozar una aproximación cartográfica del pensamiento crítico del Caribe sería incompleto sin las voces de Frantz Fanon y Aimé Césaire. Ensayos como el *Discurso sobre el colonialismo* (1950), *Carta a Maurice Thorez* (1956) y la obra poética de la *negritud* de Césaire, así como los libros *Piel negra máscaras blancas* (1952) y *Los condenados de la Tierra* (1961) de Fanon, son materia obligada para abordar una crítica radical del presente desde la otra orilla de la razón.

Algunos teóricos descoloniales como Ramón Grosfoguel, Walter D. Mignolo, Catherine Walsh, Agustín Lao Montes, Alejandro De Otto y filósofos del Caribe como Nelson Maldonado Torres, Lewis Gordon, Paget Henry y Sylvia Wynter han contribuido a evidenciar la vigencia epistémica y política tanto del pensamiento fanoniano como del césairiano para pensar e intervenir en la descolonización del mundo.

En 1950 la voz de Césaire resonó en los recintos sagrados de la razón occidental, poniendo en evidencia su decadencia como civilización, con su brillante y contundente ensayo: *Discurso sobre el colonialismo*. En este escrito Césaire se va de frente contra las consecuencias nefastas del colonialismo para las sociedades colonizadoras e imperiales, demostrando cómo las tecnologías coloniales que actúan sobre el cuerpo del colonizado, despliegan un efecto perverso en el colonizador, degradando cualquier sentimiento humanitario frente al otro. Por esta razón, Césaire sostendrá que el hitlerismo es el producto de la degradación europea por causa del colonialismo. Grosfoguel dirá, siguiendo a Césaire que:

Antes de ser víctimas, los europeos fueron, en primer lugar, cómplices del colonialismo, al legitimarlo por siglos siempre que se tratara de poblaciones no europeas. No hay nada de original en el nazismo que no fuera antes implementado por el colonialismo contra los pueblos no europeos. Genocidio, racismo, explotación del trabajo por métodos coercitivos, autoritarismo, masacres, torturas, campos de concentración, fenómenos todos ellos que no son originales del nazismo sino que nacen con la

emergencia de la modernidad/colonialidad y su correspondiente jerarquía entre europeos y no europeos, vigente desde fines del siglo XV (2009:148).

Dicho de otro modo, toda la complicidad en las acciones y métodos inhumanos tolerados y consentidos en el mundo colonial a nombre de la civilización, fueron engendrando en las mentes de los pueblos colonizadores la *no-ética de la guerra* (Maldonado-Torres 2007) que se aplicó en los cuerpos racializados coloniales. El engendro nazismo, para sorpresa de Europa, afirma Césaire, habita en cada humanista y burgués europeo.

Como Maldonado-Torres (2006) lo manifiesta, el *Discurso del colonialismo* como proyecto descolonizador abre una opción frente a las alternativas que emergieron luego de la Segunda Guerra Mundial: el americanismo y el comunismo. La descolonización como apuesta previa a la aparición de las ideologías (conservadurismo, liberalismo y marxismo) de la modernidad, gravita en un orden diferente. La descolonización como proyecto es, por un lado, la confrontación del *patrón de poder moderno/colonial* que configura identidades y relaciones de poder asimétricas; y por el otro, sienta las bases para la construcción de humanidades solidarias por fuera de las lógicas del capital y las ataduras del Estado-nación, abriendo así, una grieta en el lienzo de la modernidad/colonial.

En la misma línea argumentativa del *Discurso del colonialismo*, Aimé Césaire escribe seis años más tarde *Carta a Maurice Thorez*. En la misiva, Césaire se descarga con indignación frente al secretario general del Partido Comunista Francés (PCF). En su escrito Césaire hace explícitas sus diferencias con respecto al proyecto principal del partido comunista francés, la lucha obrera de cara al capitalismo imperante en Francia, pues para él resulta fundamental la liberación de los pueblos víctimas del *colonialismo* y del *racismo*, un programa ajeno a las agendas de la izquierda blanca europea. Para Césaire, el partido comunista francés no representaba su lucha, en la medida que era totalmente ajeno a la problemática de los pueblos colonizados y negros, lo que ponía de manifiesto el eurocentrismo de izquierda, y su imposición como diseño global a la periferia planetaria como modelo de lucha universal. El «socialismo» del siglo XX fue un diseño global/imperial desde la epistemología blanca eurocentrada (Almanza & Grosfoguel 2009: 238).

En la misma carta arremete contra el universalismo abstracto del pensamiento occidental eurocentrado, que no es otra cosa que un particularismo imperial que se autoerige como modelo universal operando como diseño global. Pero para mostrarse como universal abstracto, antes necesita someterse a un ocultamiento del lugar y del cuerpo que enuncia. Frente al universalismo abstracto que pretende subsumir todos los particularismos en un particularismo imperial, Césaire es consciente de los riesgos de caer en el provincialismo o en el universalismo abstracto:

¿Provincialismo? En absoluto. No me entiero en un particularismo estrecho. Pero tampoco quiero perderme en un universalismo descarnado. Hay dos maneras de perderse: por segregación amurallada en lo particular o por disolución en lo <<universal>>. Mi concepción de lo universal es la de un universal depositario de todo lo particular, depositario de todos los particulares, profundización y coexistencia de todos los particulares (Césaire 2006: 84)

Inspirado en la crítica al universal abstracto y consciente de la importancia de los particulares, Grosfoguel propondrá la noción *universal radical descolonizador anticapitalista diversal* que, como su nombre lo expresa, es un universal descolonizador concreto que integra la diferencia sin borrarla, visibilizando las contribuciones de los particularismos en las luchas contra el *capitalismo, imperialismo, colonialismo y patriarcado* (2006).

Ahora bien, Frantz Fanon es un pensador fundamental para entender la atmósfera política y social convulsionada de mediados del siglo XX: movimientos por la liberación de África y Asia, movimientos por la igualdad sexual, movilizaciones estudiantiles y civiles contra la guerra, panafricanismo, entre otros grupos, fueron el marco referencial de su producción teórica y de su praxis política.

A sus 26 años, siendo médico y siquiatra, publica su libro *Piel negra máscaras blancas* (1952) que, como bien lo define Maldonado-Torres, más allá de ser un libro sobre la desalienación del negro, es un proyecto que muestra los límites de las ciencias humanas europeas. Donde propone explorar al ser humano desde el examen de la experiencia del negro en un mundo de blancos.

En lugar de especular los orígenes de tal desigualdad siguiendo la moda filogenética, Fanon, por el contrario, la describe y analiza cuidadosamente, buscando los modos en que los polos raciales (blanquitud y negritud) traicionan el carácter específico de lo humano. La idea de lo humano no se presupone de antemano, pero aparece en el esfuerzo por atravesar los muros de la desigualdad/deshumanización racial (Maldonado-Torres 2009: 299).

Bajo la premisa de la deshumanización racial, Fanon propondrá una definición de racismo que aporta elementos interesantes para analizar conflictos sociales contemporáneos. De acuerdo con Fanon, existe una línea divisoria, una frontera que divide lo humano de lo no humano. Naturalmente esta línea es imaginada y arbitraria, construida por el sujeto que detenta el poder y que imagina a unos cuerpos como inferiores o subhumanos por debajo de dicha línea. Los cuerpos por encima de la línea de lo humano detentan todos sus derechos como seres humanos, mientras los que habitan por debajo de la línea, no habitan la zona del ser, por tanto, su humanidad es puesta en cuestión (Fanon 2009). Sobre la aproximación fanoniana del racismo, Grosfoguel expresa:

El racismo es una jerarquía de dominación de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano. Esta jerarquía puede ser construida/marcada de diversas formas. Las élites occidentalizadas del tercer mundo (africanas, asiáticas o latinoamericanas) reproducen prácticas racistas contra grupos etno/raciales inferiorizados, donde los primeros ocupan la posición de superioridad sobre los últimos. Por tanto, dependiendo de la historia local/colonial la inferiorización puede definirse o marcarse a través de líneas religiosas, étnicas, culturales o de color (2012: 93).

Frantz Fanon muere en 1961, el mismo año en que se publica *Los condenados de la tierra*, libro polémico que propició apasionamientos tan extremos, tanto de admiración, como de condena. Pese a lo anterior, el libro logró convertirse en pieza clave para los movimientos a favor de la liberación de los pueblos oprimidos. *Los condenados de la tierra* es un manual táctico para el nacimiento de un hombre nuevo, en el que Fanon expone sus tesis sobre la descolonización, el problema de los movimientos nacionalistas, la identidad cultural y las sicopatologías de la guerra colonial. Fanon, de manera concluyente, expresará:

Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad, compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo (1972: 292).

De la misma manera que Césaire en su *Discurso al colonialismo*, Fanon, en los *Condenados de la tierra* abre el camino descolonizador para abandonar Europa. Invita en el éxodo a construir espacios solidarios para la emergencia del pensamiento nuevo, que dará voz a la nueva humanidad que anunciará el fin de la zona del *no ser*.

3

Cartografiar y nombrar la Nación: representaciones del espacio y del sujeto costeño

La necesidad de imaginar, nombrar, narrar y delimitar la Nación fue un problema central de las élites criollas del siglo XIX. El objetivo fundamental no era otra cosa que la transformación del espacio en abstracto en territorio, donde era imperativo definir los límites y tener conocimiento de los tipos de población que habitan la totalidad del espectro nacional. Objetivos que se lograron a cabalidad, sólo que bajo el marcador racial, atribuyéndole ciertos lugares geográficos como naturales o propios a ciertas razas.

En principio esta necesidad apremiante de re-conocimiento del territorio de la joven República, la llevarían a cabo viajeros o expedicionarios europeos con aprobación de los gobiernos de turno:

Carl August Gosselmn, quien posteriormente publicaría su *Viaje por Colombia 1825-1826*; Isaac Holton, autor de *La Nueva Granada: veinte meses en los Andes*; John Hamilton quien escribió *Viajes por el interior de las provincias de Colombia*; Eliseo Reclus, geógrafo anarquista de nacionalidad francesa, quien publicó *Viaje por la Sierra Nevada de Santa Marta*. Por último, cabe mencionar a Luis Striffer, quien luego de recorrer por varios años la Región Caribe colombiana, escribiría varios libros sobre aspectos geográficos, históricos y culturales de los ríos Sinú, San Jorge y Cesar (Alarcón 2006: 217).

Como lo expresa Alarcón, con las investigaciones de corte geográfico, los gobiernos de la República pretendían trascender la esfera provincial y su poca presencia en dichas poblaciones. Eran conscientes que el desconocimiento del territorio y la fragmentación del mismo eran un obstáculo para tener el control eficaz en las poblaciones distantes y poder consolidar el Estado-nación (2006).

Estos trabajos, pioneros en la República, serán las primeras aproximaciones al territorio y sus pobladores. Aquí se proyectaron las primeras imágenes y discursos en el periodo republicano que luego tomarían fuerza y refinamiento en las plumas de los naturalistas

criollos en el siglo XIX y los intelectuales de la primera mitad del siglo XX. No hay que perder de vista que los realizadores de estos trabajos pioneros eran europeos y muchos de ellos encarnaban el arquetipo del sujeto colonizador desplegando su mirada racializada apoyados en los conocimientos expertos en boga en el viejo continente. Sirva de ejemplo el trabajo de Carl August Gosselman, *Viaje por Colombia 1825-1826*:

La población blanca era muy poca, en las calles se notaba más gente de piel negra y oscura. La provincia de Santa Marta tiene mala fama en todo el país a causa de su población de color, que resulta ser peor y más mala que la de Cartagena. Incluso los blancos son considerados peores republicanos que los de otros lugares. Muchas veces es posible oír decir Los Royalistas o Amigos de la Patria Vieja. Los mismos naturales de Santa Marta afirman ser menos valerosos que los de Cartagena, lugar donde dicen lo contrario. El extranjero, por otro lado, piensa que el más valiente es aquel que pertenece al lugar donde él se encuentra, por lo que es muy difícil llegar a decidir sobre el asunto (1977: 48).

La descripción de Gosselman apela, en principio, a ese “sentido común” cultivado en la Colonia y que pervive hoy con el despliegue de la colonialidad, que considera que la ausencia de población blanca con sus prácticas culturales –entiéndase aquí europea o en su defecto descendientes de esta- era un marcador de carencia de civilización. Su alusión a la gente de color es despectiva, naturaliza un estado de anormalidad que, incluso, *puede llegar a ser peor*, como sugiere la confrontación coloquial de Santa Marta frente a Cartagena. Frente a la población blanca, también atiza viejas y latentes rivalidades sobre el papel que desempeñaron en la Independencia. Como bien lo expresa Alarcón (2006), Gosselman en sus descripciones trae opiniones que reforzaron imágenes y estereotipos incómodos para la población indígena o negra de la República.

Por su parte, Alfonso Múnera (2005), en su libro *Fronteras imaginadas*, proporciona elementos de gran utilidad para problematizar las representaciones que construían los criollos desde su cuerpo-política y geo-política de enunciación sobre su *mismidad* y *exterioridad*. Múnera examina los discursos de las élites criollas del siglo XIX en la configuración de la Nación, desde los tópicos raza y geografía, analizando, entre otros, los ensayos de Caldas y José María Samper, en sus pretensiones de imaginar y construir una Nación desde una geografía humana que determinara la superioridad geográfica y racial de

lo andino frente a otras regiones del territorio nacional. En este trabajo Múnera se ocupa de manera crítica, de analizar los regímenes de representación con los cuales se construyó la Nación, a partir de estereotipos espaciales.

Como bien lo muestra Múnera, en el siglo XIX, bajo la necesidad de imaginar y nombrar la Nación, empiezan a producirse ensayos de criollos letrados, formados bajo la sombra de las luces europeas, los cuales fueron determinantes en la construcción de la imagen de lo que más tarde serían Colombia y los colombianos.

Con pensadores como Ignacio de Pombo y Francisco José de Caldas, la Nación se prefigura conformada por una geografía fragmentada y habitada por razas diversas. En ambos, y aunque de distintas formas, es central la preocupación por darle sentido al territorio y por hacer del discurso de las razas el eje central de la Nación que comienza a imaginarse (Múnera, 2005: 21-22).

Este discurso de las razas no era un discurso neutro ni mucho menos ingenuo, pues el *locus de enunciación* donde se pronunciaba era los Andes y desde allí se erigió como la región de la Nación; punto de referencia desde el cual se mirará el territorio nacional.

Cercano a las pesquisas de Múnera se encuentra *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano*, de Julio Arias (2005), trabajo relevante para pensar las representaciones de la diferencia en el territorio de la Nación naciente y el papel que cumplió la *colonialidad* y su jerarquía etnoracial para autoerigirse la elite criolla como la cúspide jerárquica poblacional, destinada a llevar los destinos de la Nación.

En su trabajo, Arias (2005), explora el papel que jugó la *colonialidad* para el posicionamiento de los criollos en la Nación porvenir. En la jerarquía etnoracial instaurada por la modernidad/colonialidad desde 1492, ejercida por la administración colonial, los criollos ocupaban un lugar subordinado por la anomalía de haber nacido en el Nuevo Mundo, espacio de naturaleza y clima desfavorable para cualquier ser vivo, como lo determinaría el discurso científico de naturalistas como Georges Louis Leclerc. En este contexto, optarán por reclamar una identidad racial estrechamente ligada a la del sujeto

europeo³⁴, proyectándose radicalmente diferente y distante de lo indígena y lo negro. Muestra de ello fueron las variaciones que tuvieron las teorías de los naturalistas criollos frente a las europeas; la más importante sería la presencia de la civilización en el Nuevo Reino propuesta por Caldas. Bajo esta teoría, existían pueblos civilizados -que encarnaban los criollos y negros e indígenas- que podrían medirse bajo ciertos grados de civilidad de acuerdo a ciertas características culturales que así lo evidenciara. Es curioso que en la taxonomía de Caldas el mestizo ocupara el lugar más bajo de clasificación, por la imposibilidad analítica de diferenciarlo y cualificarlo.

La taxonomía racial en Caldas va acompañada de una distinción de los diferentes pisos térmicos y la topografía de los espacios. En este orden, establecerá como antípodas las tierras altas de montañas y altiplanicies de clima frío y las tierras bajas tropicales. En sus ensayos Caldas privilegió, como era de esperarse, la región andina, elogiando su exuberante riqueza natural y celebrando la superioridad racial del blanco. El mundo andino se reflejaba bajo un espejo siniestro; en negativo: las tierras ardientes, las costas, los llanos y las selvas. De tal manera que los rasgos que no encajaran en lo correctamente pensable - ideal materializado en lo andino, de hombres criollos letrados- en los planteamientos esgrimidos por los intelectuales criollos, eran percibidos como algo patológico o subnormal, susceptible de intervención por el bien de la Nación naciente. Desde la perspectiva de los naturalistas criollos, fuertemente influenciados por los debates científicos europeos, la población indígena y negra representaba un desafío para el progreso de la Nación.

No deja de ser inquietante el hallazgo de Arias en los textos de letrados bogotanos y payaneses, donde pone en evidencia la ausencia de cualquier concepción de región respecto a la Costa Atlántica en el siglo XIX, si tenemos en cuenta el marcado imaginario de región

³⁴ Castro-Gómez, en la *Hybris del punto cero*, ha mostrado cómo desde el siglo XVI se constituye el *dispositivo de blancura* que bajo las técnicas de la limpieza de sangre le permitieron a los criollos adquirir insumos simbólicos que los acercaran más al blanco europeo que a las poblaciones mestizas, indígenas y negras. El autor muestra en este interesante libro, que compartir la blancura del europeo, para el criollo, no era suficiente, el privilegio del color debía ser acompañado de una puesta en escena de todo el andamiaje civilizatorio que el sujeto colonizador trajo consigo, reproduciendo la lógica occidental de producción de conocimiento, es decir, la colonialidad en todo su esplendor (2005).

y el proceso de constitución de alteridad, hoy posicionada en diferentes escalas. Según Arias, la población costeña del norte del país era concebida como una mera porción territorial con particularidades calentanas del territorio nacional, sin que esto coadyuvara a producir una imagen homogénea de la población, que permitiera pensarla en conjunto como región (2005). Esto sugiere que, pese a los reclamos federalistas de Nieto, el federalismo del General Carmona y las iniciativas políticas regionalistas alrededor de Rafael Núñez, no coadyuvaron a la construcción exterior de un imaginario de región y de un tipo de subjetividad singular.

Desde el periodo colonial hasta el presente, la geografía ha sido racializada en Colombia (Wade 1997; Múnera 2005; Castro-Gómez 20005; Arias 2005; Helg 2009); muestra de ello es la imagen del interior como blanca y la costa Caribe como negra o mestiza, que fue sedimentando el estereotipo racial que aún persiste. En el horizonte de las representaciones, valga de ejemplo: en 1875 el Diario de Cundinamarca desplegó una agresiva crítica contra los estados de la costa y su campaña presidencial en cabeza de Rafael Núñez, según el periódico, por su intención de hacer de la República “una merienda de negros” (Posada 1999). Y en el campo de la producción de conocimiento experto encontramos que en las primeras décadas del siglo XX fueron célebres los trabajos de intelectuales como Miguel Jiménez López, Luis López de Mesa, Calixto Torres, Lucas Caballero, Jorge Bejarano y Miguel Jiménez López, que bajo la preocupación de qué hacer con la población racializada (negros e indígenas) se desarrollaron dos posiciones centrales; la primera, que argumentaba con preocupación la inminente degeneración racial, la cual consideraban era el más grande obstáculo para alcanzar el progreso nacional, y la segunda, que argüía que la precariedad racial podría intervenir a través de políticas y disciplinas diseñadas por el Estado (Castro-Gómez 2007; Muñoz Rojas 2011).

Pese a la persistencia de imágenes y discursos raciales de los habitantes de la costa norte colombiana, a finales de la primera mitad del siglo XX se da un giro insospechado. A nivel nacional, la costa adquiere visibilidad como región y empiezan a valorarse elementos de su cultura, aunque la racialización se mantiene intacta.

4

La soledad de los costeños: prácticas de regionalización³⁵ efervescentes

Hablar de la soledad de los costeños no es una metáfora; la historia de los centros del poder político y económico de la región norte colombiana, hago referencia a Cartagena, Santa Marta, Mompox, Valledupar y Riohacha, estuvo marcada desde el periodo colonial por una soledad en dos sentidos. En un primer sentido, como provincias que compartían la soledad de sentirse en la periferia del poder frente a Santafé de Bogotá; y en un segundo sentido, soledad como producto de un excesivo provincialismo que los sumió a cada uno de estos centros, en una suerte de burbuja localista que impidió la consolidación de alianzas interprovinciales que coadyuvaran a la configuración de identidades y regionalismos consistentes (Bell 1998, Helg 2011).

Como bien lo señala Aline Helg (2011), las rivalidades de los centros políticos del Caribe colombiano datan desde el mismo inicio del periodo colonial. La importancia de Cartagena como puerto oficial en el circuito comercial del Atlántico y de notable prioridad presupuestal para la Corona, cultivó celos en Santa Marta que, sumados a la indiferencia de España por aplacar las tensiones entre las dos ciudades, esta última optaría por la práctica del contrabando. Por otro lado, en el siglo XVIII de las Reformas Borbónicas, Santa Marta rivalizaba con Riohacha, disputándose tanto el comercio legal con España como el ilegal del contrabando. Rivalidad que llegaría a su clímax con las medidas adoptadas por la Corona para contrarrestar el desbordante contrabando de Riohacha, razón por la cual, fue

³⁵ La región aquí no es una entidad preexistente ni es una sola, es una construcción histórica y contextual producida por discursos y contingencias, no necesariamente coherentes entre sí. En este sentido, propongo que los brotes políticos, que apelaron al regionalismo en la historia de estas manifestaciones, hay que entenderlos a cada una en su historicidad radical y no como una secuencia discontinua de hechos que corresponden al mismo fenómeno *-un regionalismo a través de los tiempos-*, aunque en apariencia se muestren similares.

unida administrativamente y subordinada a Santa Marta, desde 1777 a 1789. Las tensiones por el dominio de la provincia no fueron pocas, Santa Marta fue puesta a prueba intensamente por el empuje de Ocaña y Valledupar. Helg describe las fricciones entre ciudades de la costa norte en el ocaso del periodo colonial de la siguiente manera:

(...) Cartagena resintió el crecimiento que Mompox tuvo a finales de la Colonia y procuró, por todos los medios, mantener bajo su autoridad la ciudad fluvial. En particular, cuando en 1776 el rey aprobó la creación de la provincia de Mompox independiente de Cartagena, y designó a Mompox como su capital; las rivalidades entre el gobernador de Cartagena y el corregidor de Mompox, y entre este último y el cabildo de la ciudad, arruinaron el proyecto. Al igual que Santa Marta, Mompox se quejaba del monopolio que Cartagena ejercía sobre el comercio en el Atlántico y de su incapacidad para mantener navegable el canal del Dique, en detrimento del comercio de la ciudad fluvial (Helg 2011:152).

De acuerdo con lo anterior, desde los inicios de la administración colonial se vino sedimentando una práctica administrativa autónoma por parte de las provincias, que se fue naturalizando, a tal punto de considerar totalmente inverosímil una propuesta diferente (Solano 2006). Como consecuencia de las relaciones conflictivas entre los centros del poder político de la costa norte, las provincias no construyeron identidades más allá de sus fronteras geográficas. Sobre lo anterior, hace total sentido la tesis de Bell (1998), en la dirección de considerar que los conflictos interprovinciales fueron capitalizados por el gobierno central, neutralizando así cualquier intentona autonómica: “una vez el gobierno central tuvo conocimiento del grado de división de la Costa, aprovechó esta circunstancia para someter a dicha región y mantener a raya sus intentos separatistas” (1988:40). Esta es la razón por la cual fue totalmente inexistente cualquier brote de construcción de regionalismos en este periodo caracterizado por el ostracismo de las poblaciones costeñas.

Como acertadamente lo planteó Bell Lemus (1988), el gran obstáculo que tuvieron que sortear las élites criollas desde el preludio independentista, fue establecer las condiciones en que las provincias se gobernarían en el nuevo escenario republicano. El desmonte del aparato político jurídico colonial y la implementación de un ordenamiento administrativo moderno, tendrían como gran desafío romper con el enraizado particularismo de la sociedad granadina de principios de siglo XIX, producto de siglos de administración

colonial. Más allá de los debates que debían gestarse para definir la senda ideológica que debía tomar la Nación emergente, la élite criolla debía definir el tipo de relación que se tendría con las regiones y el papel de estas en el Estado. Cabe recordar que el sistema colonial había erigido tres grandes centros urbanos administrativos y políticos en el que se concentraba todo el poder de la Nueva Granada; estos eran Cartagena de Indias, Santa fe de Bogotá y Popayán, aunque en el siglo XVIII otros centros urbanos adquirieron visibilidad, ya sea por su protagonismo político o por su dinámica económica. En la costa norte colombiana sobresalieron Santa Marta, Riohacha, Mompox, Tolú y Corozal.

Pese a las rivalidades históricas entre las provincias de la costa norte de Colombia, el período republicano fue escenario de la emergencia de manifestaciones regionalistas de gran importancia en la escena nacional. Como sugestivamente lo nombran Bell & Meisel (1997), el regionalismo costeño se caracterizó por su “ambigüedad”, reflejada en los antagonismos de siempre entre provincias y una unidad estratégica frente al poder central.

Bell & Meisel en su ensayo: *La región Caribe: trayectoria de un regionalismo ambiguo* (1997), abordan de manera clara los rasgos centrales de este particular regionalismo luego de la Independencia, el cual es sumamente útil para el análisis de dicho fenómeno.

Desde la temprana Constitución de Cúcuta (821-1831) y su corta vigencia, podemos apreciar, el proyecto fallido de la departamentalización como unidad político-administrativa. El Departamento del Magdalena, al crearse, fue compuesto por cuatro provincias de la costa norte: Cartagena, Mompox, Santa Marta y Riohacha. Pero pese a la cohesión administrativa, esta no generó sentido regional ni construcción de identidad colectiva. Pese a ello, en el interior del país la posibilidad de un movimiento separatista de la costa fue un temor latente que lograron sortear.

Con la Constitución de 1831, que le da vida al Estado de la Nueva Granada, luego de la disolución de la Gran Colombia precipitada por el fallecimiento de Bolívar, reviven nuevamente los descontentos de las provincias de la Costa con el gobierno. Las causas de este malestar seguían siendo el centralismo y una política totalmente adversa a los intereses de estas provincias. En la década de los treinta del siglo XIX sobresale la figura de Juan José Nieto, quien será el primero en delinear y proponer un discurso con sentido regional.

Su carta al General Santander, presidente de la Nueva Granada en Agosto de 1835, es el primer manuscrito que sienta las bases de un concepto de región en la Costa. Nieto en su misiva despliega los argumentos a favor de un sistema federal, el cual consideraba como más conveniente a los intereses de la provincia de Cartagena. Nieto no sólo expresó sus argumentos sobre la pertinencia del federalismo, también fue agudo en su defensa por las particularidades culturales de los habitantes de la Costa y su asimétrica representación política en el Congreso, frente a las del interior del país. Dicho lo anterior, Bell & Meisel expresarán lo siguiente:

Vista en perspectiva histórica, esta carta de Nieto marca, sin duda, el punto de partida del sentimiento regionalista costeño. Si bien durante los años de la Independencia y de la “Gran Colombia” los cartageneros mantuvieron un conflicto permanente de intereses con el Gobierno central, jamás invocaron una solidaridad regional que se hiciera extensiva a las otras provincias del litoral Caribe como sí queda consignado en la comunicación de Nieto. El sentimiento regionalista, no obstante, fue concomitante con el avance de la idea de Nación, tal y como quedó expuesto en ese mismo documento, mediado por las lealtades políticas de los incipientes partidos. La lealtad a la defensa de los intereses de la Costa quedó subordinada, al menos en el caso de Nieto, a la lealtad a Santander y a la Nación (1997: 12).

El sentido incluyente y pro regional de Nieto, fue una voz solitaria que con el tiempo ganaría adeptos en las apuestas por la regionalización en la arena política del norte del país. En la coyuntura del levantamiento de varios conventos y la capitalización de los caudillos del sur del país en 1839, donde el Gobierno Central mostró su incapacidad de neutralizarlos, las provincias de la Costa Caribe no optaron por un separatismo confederado; en su lugar, prefirieron proclamarse Estados Federales individualmente, aunque posteriormente se unificaran luego de negociaciones bajo la hegemonía cartagenera. Aquí es importante resaltar el proyecto independentista costeño bajo el liderazgo del general de origen venezolano Francisco Javier Carmona, quien promovió la lucha por la unificación y la conformación de los Estados Federados de la Costa, con una Constitución aglutinante, aunque este fracasó por falta de consenso entre los Estados, en el periodo histórico conocido como la *Guerra de los Supremos*; esta iniciativa pone en evidencia un imaginario compartido de región. Bell & Meisel, a mi juicio, aciertan en su lectura de este

periodo con respecto a las acciones de las provincias de la costa y la ausencia de un regionalismo maduro:

Los acontecimientos que sucedieron con posterioridad a las proclamas vinieron a demostrar la inexistencia de un proyecto separatista previamente acordado por parte de las provincias de la Costa Caribe, y por lo mismo el carácter incipiente de su regionalismo. El hecho de que los principales líderes de la rebelión fueran venezolanos indicaba igualmente la ausencia de una élite regional que le diera consistencia y dirección al movimiento. Por ello, a la primera derrota del Ejército de la Costa frente a las fuerzas del Gobierno central en abril de 1841, en el sitio denominado Tesuca, las provincias de Cartagena y Riohacha desconocieron el mando del general Carmona y adhirieron nuevamente al Gobierno central de Bogotá (1997:16).

Luego de décadas silentes de intentos que apelaran a lo regional, el proyecto Ferrocarril del Norte en 1874, a realizarse con dineros del Gobierno central, sería la chispa que encendería el fuego para nuevas acciones de regionalización en la costa. Bajo la premisa de que el alto costo del llamado Ferrocarril del Norte que conectaba Cundinamarca con el río Magdalena, dejase sin inversión al resto del territorio nacional, sentaron su voz de protesta y se inició un trabajo de alianza regional. Es aquí donde la Sociedad de Representantes de la Costa Atlántica, en cabeza de sus delegados de Bolívar, Magdalena y Panamá, propone al cartagenero Rafael Núñez como candidato a la presidencia en 1875 en representación regional. La postulación de un candidato propio a la presidencia, fue producto de deliberaciones que llegaron a la conclusión que la única manera de romper con la desigualdad y desprecio contra la Costa, era llevando al poder a un costeño que representase los intereses de los estados de la Costa. Estas aspiraciones se verán frustradas por una agresiva campaña de desprestigio a nivel central, que tildaba la candidatura de Núñez como un peligro desintegrador.

Núñez, consecuente con el acento regionalista de su primera campaña, decide proyectar su segunda candidatura apelando a un proyecto nacional conciliador que estrechase los lazos entre la Costa y el interior. Este discurso atractivo será fundamental para conquistar su primera presidencia de la República. Su primer periodo se caracterizó por demostrar una política equitativa, lejos de las preferencias regionales, pero que aplacó, de cierta manera, el inconformismo de la elite de la Costa. Como lo expresa Posada (1998:405), el regionalismo

costeño que se proyectó en 1875 tenía como objetivo fundamental acercarse al poder central adquiriendo participación en dicho poder nacional, objetivo que fue complacido totalmente. Núñez logró acallar las voces de las elites costeñas que se levantaron bajo el ropaje del regionalismo, logrando hacer yunta entre el interés regional y el nacional.

(...) mientras Núñez estuvo en el poder, los intereses de la Costa se vieron favorecidos y apoyados por el Gobierno central. Muchas obras en los denominados departamentos –antiguos Estados- de Bolívar y Magdalena se adelantaron con el concurso del Gobierno. Varios dirigentes costeños ocuparon cargos de carácter nacional. Estos hechos vinieron a mitigar en buena parte el regionalismo costeño: Núñez había logrado que la promoción de los intereses de la Costa fuera compatible con el interés nacional (Bell & Meisel, 1997:28).

Resulta sintomático que los procesos de regionalización surjan sólo bajo episodios de malestar frente al Gobierno central y desaparezcan cuando son complacidas sus demandas. Esto pone en evidencia un proyecto débil y cortoplacista de las élites costeñas que se proyectaba unido sólo cuando sentían que los intereses de la totalidad de sus departamentos se encontraban en riesgo. Por tal razón, se puede interpretar que existió un periodo de relativo confort arado por los gobiernos de Núñez, motivo por el cual el venidero proyecto, que apelará a lo regional de resonancia nacional, será la Liga Costeña en 1919 (Solano 2006). Posada describe en este gran párrafo las características de la Liga Costeña así:

“Líderes prominentes de los puertos costeños, apoyados por una prensa sin pelos en la lengua, lanzaron la organización de la Liga Costeña, un movimiento regional por encima de las alianzas partidistas y que tuvo una corta pero significativa vida” “[...] Fue un recuento equilibrado de los intereses costeños y un llamado de mayor atención por parte del Gobierno nacional. Las demandas de la Costa iban más allá de los problemas de transportes para abarcar un amplio rango de temas económicos, políticos y sociales. Incluían el establecimiento de un ente autónomo para administrar el río Magdalena; el mejoramiento de los puertos sobre el Caribe; la desnacionalización de las salinas marítimas; la construcción de ferrocarriles para promover el desarrollo de la industria ganadera; el fomento de la inmigración extranjera; la reducción de los aranceles aduaneros para importaciones de harina y trigo, y la aprobación de una reforma constitucional para aumentar el número de senadores costeños” (1998: 409).

El resultado de este nuevo proyecto fue, entre otros, un memorial que fue presentado a la Cámara de Representantes. El documento encarnaba sin duda una apuesta económica más que una política regionalista, en sus propias palabras, un movimiento “patriótico y respetuoso de las instituciones”, no dejando lugar a especulaciones separatistas o de inclinación partidista. No obstante, la alianza brilló también por su fugaz luz, con el fin del período presidencial de Suárez, indiferente a los intereses regionales; el ajedrez político se reconfigura, la división partidista fractura la unidad regional, reacomodando la arena política nacional.

La Liga Costeña fue un proyecto regionalista de éxito relativo, de unas élites económicas costeñas que apelaron a lo regional para reclamar en bloque ante el Gobierno central atención frente la indiferencia andina. Pese a que logró inquietar a la elite política del interior, más por paranoias separatistas que por las demandas de inversión, este temor no se tradujo en resultados sustanciales frente a sus propuestas de desarrollo regional.

La Liga Costeña fue la expresión más importante de un proyecto de las élites costeñas apelando a lo regional en el siglo XX³⁶. Es importante aquí, analizar el porqué de los fracasos sistemáticos en la consolidación de los regionalismos en la Costa.

En primer lugar, los procesos de regionalización fueron intermitentes³⁷, emergieron siempre como proyectos de coyunturas política y económicas desfavorables, que cuando eran

³⁶ Pese al lugar que ocupa en la historia del regionalismo de la Costa Norte la Liga Costeña, es fundamental reconocer la importancia de la alianza regional costeña de 1969 para apoyar la candidatura del reconocido abogado y político Evaristo Sourdís Juliao, nacido en Sabanalarga, Atlántico. La aspiración de Sourdís se recuerda con cierta amargura. Perdió la candidatura oficial del conservadurismo luego de ganar la primera votación de la convención partidista, de empatar la segunda ronda con Misael Pastrana Borrero y perder luego de la decisión de los máximos dirigentes conservadores, de dejar al partido liberal la escogencia del candidato del entonces Frente Nacional. La aspiración presidencial fallida de Sourdís fue la última de corte regional en el siglo XX. Más allá del fracaso, esta apuesta sirvió para explorar otros espacios que, desde el imperativo de la integración y e iniciativas descentralizadas, le apostara al desarrollo regional. En este orden se encuentra la creación de entidades como: el Sistema Integrado de Planificación Urbana y Regional (SIPUR), el canal regional Telecaribe, la Asociación de Instituciones de Educación Superior de la Costa Atlántica (ASIESCA), el Comité Intergremial de la Costa (CICOSTA) y el Consejo Regional de Cámaras de Comercio (Bell Lemus 1989).

³⁷ Cabe mencionar que la tesis sobre el regionalismo que detenta mayor visibilidad es la propuesta por Bell y Meisel, conocida como el regionalismo ambiguo, como se describe en el presente capítulo, caracterizado por su corta efervescencia, silencios extendidos y apariciones coyunturales con limitada incidencia política. No obstante, esta tesis no fue la única, Yusmidia Solano, desde su postura pro-regionalización, recoge las diferentes lecturas de esta expresión política: Regionalismo como síndrome de la luciérnaga. Amilcar Acosta aduce que *es necesario superar el síndrome de la luciérnaga que ha caracterizado nuestro accionar intermitente y espasmódico. Es esta la única forma de precavernos para que estos foros no se constituyan en*

satisfechas sus demandas, se desvanecía. En segundo lugar, no existió un relato de “origen” cohesionador pro regional como insumo de representaciones identitarias. Probablemente estas coyunturas, donde las élites políticas apelaban a lo regional, produjeran interpelación en las poblaciones locales en la construcción de un sentido de “nosotros” frente al “otro” andino; no obstante, las identidades de las provincias y posteriormente las de las ciudades y municipio se impusieron en lo local. Esto en parte, por lo fragmentado del territorio norte y su precario circuito de comunicación y porque, desde el ocaso de la Nueva Granada y gran parte del siglo XX, sus pobladores se pensaran o identificaran más desde su entorno habitado, llámense poblados, pueblos, ciudades, etc. (Helg 2011) que como una comunidad imaginada regional.

Como se pudo evidenciar explícitamente en este aparte dedicado a la *soledad de los costeños*, entendida esta como la imposibilidad de consolidar una integración identitaria que permitiera construir proyectos conjuntos como región y una mayor visibilidad por parte del Gobierno central y también como el aislamiento provincial entre sí de las elites costeñas, fue una constante tanto en el periodo colonial como en el republicano. La ausencia de una elite política o de caudillos capaces de trascender su localismo y elaborar discursos identitarios regionales cohesionadores de larga duración –más allá de la coyunturas-, que apelara a un origen compartido más allá de las diferencias y tensiones, es una causa concluyente para comprender la inexistencia de movilizaciones identitarias regionalistas de las clases populares que actuaran como retaguardia de largo aliento a los proyectos de la elites regionales, de la misma forma que operan los nacionalismos.

vísperas de mucho y días de nada!; Regionalismo como parapeto. Julia Páez manifiesta que *lo que he visto en los foros es que la participación se da en términos de legitimar algunas reflexiones ya establecidas. La vocería la han tomado unos pocos que asumen una representatividad y una legitimidad que la región no les ha dado; allí hemos abierto espacios a actores sociales como las mujeres, pero para ellos no tienen gran relevancia. Entonces, para resumir, yo veo el regionalismo, como se ha dado hasta ahora, como un parapeto de la elite*; Regionalismo como retórica, lucimiento académico y cálculo burocrático. Clinton Ramírez sustenta que este es el tipo de regionalismo que se ha dado porque *durante el proceso (de regionalización) el espacio entre las palabras y los hechos ha tendido a abrirse. La predisposición a la acción, que es esencial a la palabra auténtica, fracasa cuando esta sucumbe a la retórica, al lucimiento académico y al cálculo burocrático. El abuso del lenguaje crea profundas crisis de confianza como las que vive el país. Ello quizá explique el desencanto general observado frente la regionalización*; Opinión mayoritaria: regionalismo de muchos matices. En cuanto a la evaluación de las veinte personas encuestadas se encontró mayoritariamente la opinión de que el regionalismo que se ha dado es un “*regionalismo de muchos matices*” y que es necesario trascender esta atomización de opiniones y propósitos para pasar a la Región plena como institucionalidad integradora con amplio respaldo social que promueva el desarrollo de todas y todos los habitantes de la Costa Caribe colombiana (2006: 238-239).

Finalmente, siguiendo a Helg las consecuencias del fracaso de la élite política del norte del país de construir un proyecto de región caribeña consistente y que además fuese incluyente del componente indígena y negro, despejó el camino para que la élite blanca andina delineara la Nación como blanca y mestiza, eclipsando el elemento indígena y afrocaribeño (2011: 38)

5

De los costeños del Atlántico a los colombianos del Caribe

Los costeños no siempre fueron caribeños, ni los costeños existieron siempre en la historia colombiana como identidad regional. Unos como otros son construcciones discursivas con un lugar concreto en el tiempo en el que se dieron ciertas condiciones propicias para su emergencia en la arena de relaciones de poder concretas.

Las referencias a los términos *Costa* como referente territorial y *costeño* como identidad poblacional, comienzan a construirse en el siglo XIX, mientras que la invención del Caribe colombiano y caribeño goza de una reciente aparición en nuestro sentido común, para ser precisos, en las últimas dos décadas del siglo XX.

Al parecer la primera vez que se usó la expresión *Costa*, de la cual se tenga conocimiento en la arena política, proviene de los discursos del General y político Juan José Nieto, desde 1835. Es importante dejar claro que no pretendo esencializar aquí el origen del término, sólo que en la literatura histórica regional (Bell 1993; Posada 1999) se le reconoce a Nieto la emergencia pública del término, el cual hizo parte integral de sus discursos en defensa del federalismo expuestos al Presidente Santander.

Desde esta fecha se visibiliza la utilización de término *Costa* para nombrar una idea de región. Con el rótulo *Costa* se nombraron los proyectos regionalistas de esta porción del territorio nacional, los cuales se caracterizaron por su efervescencia y corta existencia, como el proyecto independentista de Carmona en 1840, movimiento regional que impulsó la candidatura de Núñez 1874-1875 y la *Liga Costeña* en 1919. Mientras que la expresión *costeño* como construcción de un “nosotros” frente a los del interior, empieza a ser desde

1910 por los provincianos del norte del país, residentes en la capital, que Posada llamó sugestivamente *hijos de la Costa*³⁸ (1999).

Resulta interesante revisar la manera en que fueron dotados de sentido o conceptualizados los términos *Costa* o *costeños* inicialmente. En palabras simples, la expresión *Costa* hace referencia a un bloque territorial continental de lo que hoy se nombra como *región Caribe*, integrado por los Departamentos de la Guajira, Magdalena, Atlántico, Bolívar, Sucre y Córdoba³⁹. Mientras que *costeños* corresponde a la identificación de los habitantes de la *costa*. Pero como todo proyecto identitario constituye una formación discursiva ideada por las élites con intereses concretos, con la facultad de producir subjetivaciones (Hall 2010), la producción del *costeño* no fue la excepción. Es así que resulta insoslayable explorar en la *cuerpo-política* y *geopolítica* del que se le atribuye políticamente la emergencia del término *costa*.

Juan José Nieto nació el 24 de Junio de 1804 en Baranoa, hoy departamento del Atlántico; perteneciente a una familia modesta, el joven Nieto fue un prominente lector y un forjado autodidacta, quien con el traslado de su familia a Cartagena y a pesar de su apariencia no blanca, logró establecer relaciones con familias con poder político en la ciudad (Fals Borda 2002; Ortiz 2006). Gracias a su condición de ascendencia negra y al manejo persuasivo de los sectores negros y mulatos de Cartagena, Nieto se convierte en una figura política que defenderá las banderas santanderistas. Entre la tensión que engendra la cercanía con los sectores negros y mulatos frente a su postura civilista pro santander, Javier Ortiz (2006:9) expresa lo siguiente:

Durante toda su carrera política, Nieto tuvo claro que en la provincia de Cartagena los éxitos políticos dependían en buena parte del apoyo de los grupos marginales conformados por negros y mulatos, que representaban una altísima franja de la población; pero también tuvo claro que ganarse su apoyo representaba una forma de controlarlos. Sin embargo, estos negros y mulatos nunca estuvieron bajo el control

³⁸ En su ensayo *El regionalismo político en la Costa Caribe de Colombia* (1999) Eduardo Posada Carbó usa la expresión “hijos de la Costa” para hacer referencia a la formación de sujetos en esta región, producto del mestizaje tri-étnico y el aporte de inmigrantes extranjeros. Según Posada, las sociedades que constituyen los “hijos de la Costa” son abiertas, incluyentes y tolerantes, donde la jerarquía etnoracial no es un marcador general de distinciones; aunque no niega la existencia de conflictos y de desigualdad, los minimiza frente a su cualidad inclusiva e igualitaria.

³⁹ En 1835 eran las provincias de Cartagena, Santa Marta, Riohacha y Mompo.

absoluto de las élites, es decir, siempre fueron un elemento problemático por sus acciones, inclusive para aquellos grupos que supuestamente tenían sus favores. De modo que en su momento Nieto, de alguna manera, está participando de un proyecto civilista, ordenador y controlador. Está apoyado en una clientela de negros y mulatos que son su fortaleza, pero también, por su compromiso con el proyecto santanderista, Nieto aparece como una figura que debe controlar a estos sectores populares. En una carta que le envía a Santander, le dice: “no te molestes, que yo los manejo a ellos” (Conde, 2002:272).

La anterior cita pone en evidencia el manejo estratégico del componente racial en Nieto, quien acude a unos desmarques estratégicos para lograr su posicionamiento político en la escena nacional. De ahí que, en su *Geografía de la Provincia de Cartagena* de 1837, Nieto desconociera de manera categórica la influencia negra en la provincia, o en su defecto, apreciara solo los rasgos negativos de estas (Ortiz 2006; Helg 2011). En su afán por desmarcarse del tema racial, Nieto optará por exaltar la condición heterogénea de la población, que en palabras de hoy correspondería a hablar de mixtura o diversidad étnica. Nieto sabía que en una sociedad como la cartagenera, donde la jerarquía etnoracial era tan evidente, alguna alusión suya al tema racial podría poner en peligro el respeto y la aceptación que había ganado en la provincia. De manera que el trabajo de Nieto por legitimar su lugar como un intelectual de primera línea, requería de un doble esfuerzo. En primer lugar, por su condición de no-blanco, en tiempos teorías sobre las razas y la geografía ocupaban la atención de todos los líderes de la Nación. Y en segundo lugar, porque su trabajo sobre la provincia de Cartagena no podía distanciarse, ni mucho menos ir en contracorriente del régimen de verdad discursivo europeo.

Por tanto, el interés de Nieto de proyectar en su geografía una Cartagena heterogénea y no negra, tenía como objetivo persuadir a las élites letradas y por supuesto al Gobierno central, que Cartagena era una ciudad fértil para el proyecto civilizatorio republicano y federalista, y ¿quién mejor que él mismo Nieto para materializar dicho proyecto?

Por esta razón, los referentes a lo negro no le eran útiles para su narración de la provincia de Cartagena, por el contrario, resultaban problemáticos, dado que remitían a todo aquello

que se pretendía dejar atrás en el salvajismo colonial: resistencias, revueltas, revoluciones, etc.

Así, los negros y mulatos, fundamentales en el reconocimiento de Nieto y para sus proyectos políticos, una vez establecido un verdadero orden republicano y democrático, debían ajustarse a los principios ordenadores y civilistas. Por eso los comentarios negativos sobre las poblaciones negras que aún conservan elementos del cimarronaje primitivo de los tiempos coloniales. Por eso también, la ausencia de referencias a la importancia del Palenque de San Basilio como un pueblo que había construido su propio destino, sin el tutelaje de ninguna otra fuerza diferente a ellos mismos. Y que, además, todavía seguía conservando ese espíritu libertario. Para el proyecto republicano de Nieto, todos aquellos negros que no estén inscritos en los valores democráticos republicanos, constituyen una fuerza incómoda. Son estos los que merecen, podríamos decir que como castigo, ser nombrados por su condición racial; mientras aquellos negros y mulatos que están haciendo parte de los principios liberales, como premio, serán identificados como artesanos, ciudadanos o patriotas, pero nunca como negros (Ortiz 2006: 9).

Conociendo el contexto de emergencia de la producción discursiva de Juan José Nieto y sus motivaciones políticas, es posible afirmar que la *Costa* que enuncia y es objeto de conceptualización, es un espacio blanqueado y discriminatorio. El simple hecho de proyectar en su geografía una sociedad donde se borra al negro y su aporte en la configuración histórica territorial, es una evidencia que pone en cuestión lo incluyente de su término para nombrar las poblaciones del norte del país. Nieto imagina la Costa como heterogénea, negando la jerarquía etnoracial por ser él un pardo privilegiado – excepción de la regla- por una porción de la elite blanca provincial. De manera que en su concepto de *Costa* no hay un proyecto reivindicativo de las poblaciones subalternizadas que fueron su electorado, mulatos y negros, ni los indígenas, sino es por la vía de la colonialidad, que en Nieto es la subordinación y domesticación en la nueva República criolla blanca, lo cual los liberaría de la identificación racial.

Con la maduración⁴⁰ del término por más de un siglo encontramos cómo también fue blanqueado del lenguaje costeño en el libro *Costeñismos colombianos* de 1942 por el cura cartagenero Pedro María Revollo, quien resalta de las características del lenguaje costeño el componente heredado de los andaluces y borra tajantemente la contribución indígena y negra (Helg 2011). De manera que el término *costeño*, que se encuentra tan profundamente arraigado y naturalizado como término identitario en la región norte del país, detenta una emergencia excluyente marcada por la superioridad etnoracial blanca y subordinando el componente indígena y negro.

Los términos *Costa* y *costeños* siguieron haciendo carrera, fueron cada vez más forjados y proyectados por sus élites como invención de región y construcción de identidad – aunque no de forma coherente u homogénea-, a partir de imágenes valorativas, aunque también permitió la proyección de imágenes raciales despectivas por parte de las élites andinas añejadas desde la Colonia, creando así, un cuerpo múltiple y heterogéneo de representaciones, en ocasiones problemáticas para las elites del norte, en relación con lo que deseaban proyectar políticamente.

Como José Antonio Figueroa ha mostrado en su brillante libro *Realismo mágico, vallenato y violencia política en el Caribe colombiano* (2009), en la segunda mitad del siglo XX emergerá una iniciativa de una elite política e intelectual regional y nacional que, bajo las banderas de los términos *Costa* y *costeños*, logrará darle un giro valorativo a nivel nacional a dichos términos, logrando así proyectar ciertos repertorios culturales como referentes de la identidad nacional. El mencionado proyecto contó con la participación de un número significativo de personalidades públicas de distintos campos: en el político, como Consuelo Araujonoguera y Alfonso López Michelsen, en la sociología Orlando Fals Borda, en las letras con Gabriel García Márquez y periodistas como Enrique Santos Calderón y Plinio Apuleyo Mendoza, por nombrar sólo a las cabezas visibles de un colectivo nutrido de

⁴⁰ Cabe destacar que en las primeras décadas del siglo 20 se produce una literatura donde se emplean los términos *Costa Atlántica* para nombrar la región del norte de Colombia y *costeños* para nombrar o autonombrarse a las identidades que la habitan, que evidencian una institucionalización; muestra de ello son los trabajos: “Costeños meritorios” (1925), de Otero Guzmán; “Acción Costeña” o “Directorio de actividades de la Costa Atlántica” (1925), de Miguel Goenaga; “Vocabulario Costeño o lexicografía de la región septentrional de la República de Colombia” (1922), de Adolfo Sundheim (Casas Orrego 2012).

escritores, académicos, artistas plásticos y folcloristas, que bajo el influjo embriagador de una lectura de *Cien años de soledad*, profundamente esencialista, folclorizante y desprovista de sus componentes críticos, la erigen como el arquetipo de la identidad costeña, soportados en la música vallenata –a la que no escatimaron esfuerzos por exaltar su componente europeo-, presentes en los escritos de Consuelo Araujonoguera y Enrique Santos Calderón⁴¹, tendientes a promover un tipo muy particular de *mestizaje*⁴² de explícita superioridad etnoracial blanca, que legitima abiertamente, bajo un supuesto pacto moral, las asimetrías de clase, raza, género, presentes en las prácticas sexuales del hombre blanco hacendado con sus sirvientes y subordinadas. Del mismo modo, Figueroa muestra que pese a las diferencias ideológicas y a posturas diferentes, el sociólogo de izquierda Fals Borda también contribuyó en la construcción de imágenes folclóricas y domesticadas del campesino costeño, describiéndolo como pacífico, comunitario, solidario, de familia extensa y anticapitalista, en radical oposición al campesino del interior (2009).

La proyección de imágenes de la Costa fue múltiple y heterogénea, como resultado de este singular collage sintetizado así: la *Costa* como postal turística de mar y palmeras, de parajes y lugares tropicales y festivos, sin ley ni prejuicios, ideal para el derroche de placeres y la desmesura. Mientras que describe al nativo de esta geografía hedonista, el *costeño* - imaginado mestizo o negro-, como salvaje, alegre, desinhibido, sexual, folclórico, oral, rítmico, musical, irracional, con poca vocación hacia al trabajo –“de ahí su atraso⁴³”, absoluta disposición a los festejos y culturalmente incompatible con la violencia. Estas representaciones edificadas por las élites regionales y las élites nacionales, exaltaron la

⁴¹ Santos y Araujonoguera coinciden en su insistencia en desligar también el vallenato de los ritmos antillanos; y puede verse cómo cada uno utiliza de modo opuesto su definición de la cumbia para afirmar el distanciamiento de lo negro. Mientras ambos insisten en la necesidad de crear un estilo musical auténticamente colombiano ubicado en el Caribe, simultáneamente desconectan este ritmo de los ancestros antillanos (Figueroa 2009:136).

⁴² Comparto con Peter Wade su tesis de la coexistencia del mestizaje y la discriminación en el contexto latinoamericano, donde, por un lado, se profesa el discurso incluyente del *todos somos mestizos*, por tanto iguales, y por otro lado, se despliega la ideología racista, que define tu grado de mestizaje por tu cercanía o lejanía del ideal blanco (1999). En este sentido se entiende la alusión al mestizaje de ciertos sectores, que recurren a este discurso como estrategia para ocultar diferencias y eclipsar las relaciones de poder operantes por la existencia de la jerarquía etnoracial blanca que se oculta bajo la retórica de la mixtura e igualdad.

⁴³ Pese a la proyección de imágenes valorativas de la cultura costeña, siguieron construyéndose estereotipos caricaturescos del costeño por la elite andina, que le atribuía a la forma de ser costeña el atraso de la región. Al respecto, Paulina Mejía de Castro Monsalvo, dirigente política vallenata, expresaría en la instalación del Primer Foro Costa Atlántica en 1981: “Nuestro temperamento alegre se ha confundido con irresponsabilidad; nuestras condiciones de generosidad y bonhomía con falta de cultura y cuando se pensaba en los cargos directivos del país, no se tenía en cuenta esta región” (citado en Wade 2000: 62).

exuberancia folclórica y estética del universo costeño; gracias a esto, los costeños fueron ganando espacios en la esfera nacional, logrando posicionar una imagen atractiva de sus prácticas culturales (Forero 2011, Figueroa 2009, Múnera 2005, Arias 2005, Abello 2006, Wade 1997).

A manera de paréntesis, resulta importante recordar que, pese a los múltiples intentos de construir sentido de región, estos proyectos fracasaron, en parte, como planteé en líneas anteriores, porque no lograron interpelar a los sectores populares. Esta desconexión empieza a cambiar con los medios de comunicación, donde jugó un papel protagónico la circulación de la prensa, de inclinación regional, en cabeza de *El Herald* de 1933, *El Universal* de 1948 y *El Diario del Caribe* de 1956 a 1991, que contribuyeron a crear la idea de *comunidad imaginada* a escala regional, junto con los dos grandes relatos del siglo XX de este pedazo del norte de Colombia: *El Vallenato* 1940-1950 y *Cien años de Soledad*, 1967 (Meisel Roca 1994; Casas Orrego 2012). Por los vientos favorables y la gestión costeña de propuestas que perfilaban apuestas por lo regional, desde los años sesentas se empieza a tomar en serio por parte del Gobierno central el concepto de región costeña como unidad de planificación, contribuyendo así a consolidar una idea de región (Wade 2009). Es así, como en 1974 se crea el Sistema de Planificación Urbano Regional para el desarrollo Integral de la Región de la Costa (SIPUR) conformado por los departamentos de la Costa y en su momento la Intendencia de San Andrés y Providencia; a nivel nacional se formula la política de creación de canales regionales que dio vida a Telecaribe⁴⁴ en 1986 con el Decreto 3100 de 1984 (Wade 2000) y la Ley 76 de 1985, que crea los Consejos Regionales de Planificación Económica y Social (CORPES) en su expresión C.A. (Costa

⁴⁴ El canal regional Telecaribe nace formalmente el 28 de abril de 1986 en pleno Festival Vallenato de Valledupar cuando es firmada el acta de constitución por el Presidente Belisario Betancur (McCausland 2006). Telecaribe surge como una iniciativa más de construir identidad regional, a partir de “la exaltación y desarrollo de los valores culturales, sociales, políticos y económicos de la Región Caribe de Colombia; propicia su integración y estimula la educación, formación y recreación de sus habitantes en las más altas manifestaciones de las ciencias y las artes, por medio de la televisión” (ver: <http://www.telecaribe.com.co/>). Según Edgar Rey Sinning, gracias al canal regional los caribeños colombianos son reconocidos como región en el país, tanto en lo geográfico como en lo cultural (2003). Actualmente el canal Telecaribe cuenta con una programación variada, que conserva las crónicas de personajes y expresiones culturales regionales en sus inicios, con programas musicales, de actualidad y algunos dedicados al Gran Caribe, en el marco de su política de integración caribeña. Como tecnología del discurso Caribe, el canal ha sido un instrumento difusor de la caribeñidad, como lo muestra una campaña institucional finalizando el 2008 en la que a través de personajes públicos se persuadía al televidente a optar por expresarse en términos de región Caribe y caribeños, frente a Costa Atlántica y costeño (Forero 2011).

Atlántica) que, a pesar de su corta existencia, fue un escenario que permitió pensar la región desde diferentes registros disciplinares (Solano 2006).

Volviendo al fenómeno proyector de lo costeño, estas imágenes tropicales proyectadas por las élites nacionales y regionales del universo ficcional costeño, adquieren una corporeidad y tendrán sensibles repercusiones en el imaginario de la identidad nacional desde los años setentas del siglo anterior. Cabe mencionar que el giro hacia lo costeño como paraguas de la identidad nacional fue producto en sus inicios de algunas coyunturas favorables. La coyuntura más importante fue política, luego del periodo conocido como *la Violencia* (1948-1953) que inicia con la muerte de Jorge Eliecer Gaitán en 1948, la cual fue más intensa en el interior del país, razón por la cual la producción cultural y letrada de esta región del país se vio sensiblemente afectada. En este contexto surge como necesidad de las élites nacionales emprender la búsqueda y proyección de insumos culturales en las periferias regionales donde la guerra bipartidista fue menos cruenta. Es así como la Costa llega a ser un espacio ideal por sus repertorios simbólicos que la mostraban festiva y menos beligerante⁴⁵. A esto se suma el impacto de la música costeña en la escena nacional e internacional junto a otras expresiones artísticas y, sin duda, el reconocimiento en ascenso de la obra de García Márquez (Figuroa 2009).

En el campo de la música y su articulación con la Nación, Wade nos muestra en su interesante obra *Música, raza y Nación* (2002), las circunstancias en que la música costeña logró encumbrarse como el estilo musical identitario de la Nación, desplazando los ritmos del interior del país. Desde el origen de la Nación hasta las primeras décadas del siglo XX, los estilos musicales del interior fueron protagonistas de la escena nacional en cabeza del bambuco. No obstante, esta membresía sería paulatinamente arrebatada por la música

⁴⁵ Como político, López Michelsen tuvo mucho que ver en la proyección de la Costa Atlántica como espacio idílico y pacífico. Es así cómo se crea en 1967 el Departamento del Cesar. Al respecto Figuroa expresa: “Este nuevo departamento fue concebido, en términos de las élites liberales, como el lugar de recepción de los desplazados de las regiones del interior que habían sufrido la violencia, como emporio de paz y como un espacio donde se afirmara un modelo de mestizaje concebido en términos específicamente morales” (2009:138). Dicho proyecto nacional se ajustó fielmente a la representación que habían producido las élites locales de los sujetos subalternizados de la Costa como sujetos dóciles, y que, bajo el empuje de los colonos del interior, se daría el desarrollo (Figuroa 2009).

costeña a mitad del siglo XX, con el crecimiento urbano del país. La llegada y consolidación de la industria fonográfica y la masificación de la radio, contribuyeron al deslizamiento de unas músicas locales de provincias, como la cumbia, el porro y el vallenato, a la invención de la música costeña como referente nacional. Aquí es importante mencionar el papel que jugó el discurso estatal de inclusión en este giro, que bajo una retórica que abogaba por generar cohesión nacional más allá de los regionalismos, propició un escenario favorable para el posicionamiento de estas músicas.

Frente a este “despertar” valorativo de las expresiones estéticas producidas en la Costa, es fundamental la referencia, en el campo de las artes, al catalán de nacimiento y costeño de vivencias Alejandro Obregón y a Enrique Grau de origen panameño y cartagenero. Estos dos autores, que compartieron la *localía* cartagenera, fueron determinantes desde sus estilos en los derroteros de la escena de las artes nacionales en la segunda mitad del siglo XX.

De igual forma la década de los cincuentas 50tas del siglo anterior, será profundamente significativa en la producción literaria costeña. Con la llegada del prometedor cuentista de Aracataca Gabriel García Márquez a Barranquilla a desempeñar labor periodística en *El Nacional* y *El Herald*, se completa lo que hoy conocemos como el *Grupo de Barranquilla* y sus recordadas figuras, integrado principalmente por los jóvenes escritores Germán Vargas, Álvaro Cepeda Samudio, Alfonso Fuenmayor, García Márquez, y los viejos José Félix Fuenmayor y el “gran sabio catalán” Ramón Vinyes (Mercado 2003). El *Grupo de Barranquilla* dejó una huella imborrable en las letras nacionales; su evidente desapego a la tradición y a los recursos costumbristas zanjó una ruptura frente al quehacer literario del resto del país, que no salía aún de su parroquialismo literario (Gilard 1980, Mercado 2003). La incursión de la Costa o más concretamente de Barranquilla a la cultura nacional, la resume Vinyes en una nota periodística en el diario *El Espectador*:

El próximo cincuentenario del Centro Artístico de Barranquilla ofrece una magnífica oportunidad para intentar un examen a fondo de la actividad cultural en la capital del Atlántico. En estos días se ha puesto de moda la tesis de que Barranquilla está llegando ahora a la cultura nacional. Podría ser acertada esta tesis. Pero también podría ser la

contraria: solo ahora está llegando a la cultura nacional un verdadero interés por las manifestaciones culturales de Barranquilla (Gilard, 1989:13).

El llamado *Grupo de Barranquilla* juega un papel preponderante, con su aporte desde las letras a la valoración de las prácticas culturales de la Costa y en el deslizamiento conceptual de *Costa/costeños* a *Caribe/caribeños*; aunque en aras de la precisión habría que atribuírselo concretamente al aporte de García Márquez, quien en 1955 se refería a la “Costa atlántica”, como *ese gran receptor del folklore antillano* (Posada, 1998: 343). Resulta curioso que aunque no usa el término Caribe, sugiere un tímido vínculo con las islas, donde le atribuye una condición pasiva a la Costa atlántica frente a lo antillano, como hervidero de prácticas culturales del cual se alimentará la *Costa* norte colombiana. Con García Márquez se vuelve un discurso de elite la identificación con lo antillano: la Costa se miraba en el espejo idealizado del folclor antillano y el Caribe emerge y se proyecta como referente cultural en la escena nacional, desde el cual se canalizarán los discursos regionales (Gilard 1988).

García Márquez se referirá al carácter mestizo de su Caribe, como producto del resultado de la mixtura triétnica que la distingue del resto de la Nación:

En la región donde yo nací hay formas culturales de raíces africanas muy distintas a las de las zonas de altiplano, donde se manifestaron culturas indígenas. En el Caribe, al que pertenezco, se mezcló la imaginación desbordada de los esclavos negros con la de los nativos precolombinos y luego con la fantasía de los andaluces y el culto de los gallegos por lo sobrenatural (Mendoza 1982: 54).

Desde el prisma Caribe, García Márquez plantea una formación social del sujeto caribeño donde el componente negro africano es vital y muy distinto a la formación social forjada en el interior del país, donde resalta el componente indígena en su mixtura con el español. Es interesante que pese a su referencia triétnica y a su reconocimiento al componente negro en el Caribe colombiano, en su obra la aparición explícita de este elemento es relativamente tardía en su novela *Del amor y otros demonios*, publicada en 1994. Sobre dicha particularidad, el escritor ha reconocido que fue gracias a su viaje a Angola, en 1978, - donde documentó la conocida *Operación Carlota*- que se hizo consciente del marcado

componente africano que forma parte del mestizaje del Caribe colombiano (Mendoza 1982).

Con el escritor de Aracataca se inicia el desplazamiento nominal hacia *el Caribe*; la obra del Nobel trascendió los límites nacionales, convirtiéndose el universo macondiano en la metáfora de Latinoamérica y el realismo-mágico en el sello de la realidad caribeña, como lo expresara García Márquez en esta cita:

Yo creo que el Caribe me enseñó a ver la realidad de otra manera, a aceptar los elementos sobrenaturales como algo que forma parte de nuestra vida cotidiana. El Caribe es un mundo distinto, cuya primera obra de literatura mágica es el *Diario de Cristóbal Colón*, libro que habla de plantas fabulosas y de mundos mitológicos. Sí, la historia del Caribe está llena de magia, una magia traída por los esclavos negros de África, pero también por los suecos, holandeses e ingleses, que eran capaces de montar un teatro de ópera en Nueva Orleans y llenar de diamantes las dentaduras de las mujeres. La síntesis humana y los contrastes que hay en el Caribe no se ven en otro lugar del mundo. Conozco todas sus islas: mulatas color de miel, con ojos verdes y pañoletas doradas en la cabeza; chinos cruzados de indios que lavan ropa y venden amuletos; hindúes verdes que salen de sus tiendas de marfiles para cagarse en la mitad de la calle; pueblos polvorientos y ardientes cuyas casas las desbaratan los ciclones y, por otro lado, rascacielos de vidrios solares y un mar de siete colores. Bueno, si empiezo a hablar del Caribe no hay manera de parar, no sólo es el mundo que me enseñó a escribir, sino también la única región donde no me siento extranjero (Mendoza 1982: 55)

En los ochentas las referencias *al Caribe* por parte de García Márquez son cada vez más frecuentes. El escritor en esta década logra proyectar a la Costa norte colombiana en armonía con un teatro trasnacional: el mundo del *Caribe*. La voz autorizada del Nobel empieza a materializar el discurso Caribe. Es así como desde los ochentas⁴⁶ comienza a diseminarse el término *Caribe* en el contexto colombiano y comienzan a ser una preocupación académica y política los lazos con el Caribe antillano y la cultura caribeña colombiana, que alcanza en los noventas su consolidación en el plano académico. En esta dirección se conciben proyectos como el Mapa Cultural del Caribe Colombiano, publicado en 1993 por el CORPES Costa Atlántica, que tenía como objetivo principal:

⁴⁶ Ramón de Zubiría, en 1986, publica para la revista Huellas, de la Universidad del Norte, uno de los primeros ensayos que abordan la reflexión sobre el sujeto Caribe colombiano.

Recuperar la configuración de la identidad cultural de la región Caribe de Colombia, vista como proceso histórico y social; partiendo de los elementos aborígenes, pasando por la mezcla con los europeos y los africanos y manteniendo un flujo constante de intercambios con migraciones del interior y del exterior del país, para señalar la pertenencia cultural de la región al ámbito de la cuenca del Caribe (pág. 22).

En la década de los noventa son múltiples los regímenes de enunciados que apelan *al Caribe*. Es preciso resaltar el papel que jugó el historiador y político Gustavo Bell Lemus, quien como académico trabajó temas relacionados con la historia del regionalismo costeño, de Cartagena de Indias desde la Colonia hasta la República y las relaciones entre la Nueva Granada y el Caribe insular. Con Bell Lemus toma forma el proyecto de fijar los ojos en el Mar Caribe y construir conocimiento como *región Caribe*. A esta aspiración convergieron el economista Alberto Abello, el historiador Eduardo Posada Carbó y el economista Adolfo Meisel, todos hombres blancos de la elite de las tres ciudades más importantes de la Costa Norte: Cartagena, Barranquilla y Santa Marta (Forero 2011). Las líneas de enunciación producidas por estos académicos serán fundamentales en la visibilidad del *Caribe colombiano*.

Es importante anotar que muchas de estas líneas de enunciación fueron desplegadas desde instituciones académicas y centros de investigación como la Universidad de Cartagena, la Universidad del Norte y Universidad Nacional de Colombia, sede San Andrés, desde su maestría de Estudios del Caribe, el Instituto Internacional de Estudios del Caribe, creado en 1996 y el Observatorio del Caribe Colombiano, creado en 1997. Aquí es importante resaltar el trabajo de historiador y diplomático en el Caribe insular Alfonso Múnera, quien promovió desde la Universidad de Cartagena, como investigador y vicerrector de investigación, el estudio de la región Caribe colombiana, y como miembro fundador, junto con Gustavo Bell Lemus, del Instituto Internacional de Estudios del Caribe (Forero 2011, Solano 2006, Cunin 2003).

En la mitad de la década de los noventa se empieza a promover con vigor la propuesta de renombrar el espacio geográfico de la Costa norte colombiana, de Costa Atlántica por Caribe colombiano (Abello 2006). A manera de evidencia encontramos la ponencia de Bell Lemus en el marco de la X Cátedra Anual de Historia <<Ernesto Restrepo Tirado>>, en

asocio con la Cátedra del Caribe Colombiano del 2005, de título *¿Costa Atlántica? No: costa Caribe*, donde el historiador inicia su exposición relatando una anécdota ocurrida a mediados de 1995, donde le escribe al defensor del lector del diario El Tiempo por el uso de ilustraciones donde se utilizaba de manera imprecisa el término Océano Atlántico para referirse al mar Caribe y en consecuencia nombrar la Costa norte colombiana como Atlántica. Luego de una pesquisa, Leopoldo Villar, defensor del lector, en su respuesta, reconoció que Colombia tiene costas sobre el mar Caribe y no sobre el Atlántico. No obstante, aludió al uso tradicional de este término por más de un siglo, que según él lo hacía legítimo. En este interesante trabajo Bell Lemus emprende una búsqueda historiográfica con el ánimo de hallar la coyuntura que borró al mar Caribe como parte de la geografía de Colombia. En su pesquisa muestra la presencia del mar Caribe en la República desde un texto elaborado en 1822, promovido por Francisco Antonio Zea, que describía la Gran Colombia, donde se hace referencia a sus límites con el mar Caribe; también menciona la cartografía producida hasta 1942 y por último al trabajo de Juan José Nieto, en 1840, en su Geografía de la Provincia de Cartagena, donde especificaba que la provincia limitaba al norte con el mar Caribe. Para Bell Lemus el fin de la *Guerra de los Supremos* será también el fin de los intentos de Cartagena por ganar un espacio protagónico en la política nacional de la joven República. La intentona independentista de las provincias de la Costa en la guerra civil de los Supremos traerá como consecuencia la borradura del mar Caribe, la emergencia del océano Atlántico y la andinización del país. Andinización que será sustentada por las teorías raciales en boga para la época y que serán pieza fundamental para la hipótesis de Bell Lemus:

Es en ese momento cuando planteo, como hipótesis, que la Costa es asociada, de una u otra manera, con la raza Caribe, con caníbales, habitada por tribus salvajes, no civilizadas. Esta apreciación hace, en cierta medida –y ésta es, obviamente una hipótesis más-, que se sienta vergüenza de decir que el norte del país limita con el mar Caribe. De esta manera preferimos ignorar al mar Caribe y decir: “No. Limitamos con el Océano Atlántico” porque en el Atlántico norte está la civilización. El mar Caribe, que durante la época de la Independencia es un mar en movimiento, es un mar de donde nos llega todo, deviene un obstáculo que hay que vencer para llegar al Atlántico (2006: 138).

Llevando más allá la tesis del Bell, el implacable mar del Caribe no solo se asociaba con tribus caníbales indómitas sin civilización; borrar el espacio Caribe aquí implicaba también borrar a los negros y mulatos, esos sujetos problemáticos. A partir de la borradura del mar Caribe se pretendió blanquear la geografía norte colombiana, borrando el papel de Jamaica y de la revolución haitiana en la historia de la Independencia nacional y el papel del mulato y negro en la primera Independencia de España, entre otros vínculos. El recurso del mar Atlántico como límite de la Nación, evidencia el deseo colonial de las élites nacionales por proyectar una conexión con el Atlántico norte donde “habita la razón y la civilización”. El ensayo sugerente de Bell Lemus finaliza dando cuenta del giro nominal donde se “corrige” por parte del diario más importante del país y se renombra la costa norte colombiana en las aguas del mar Caribe.

Como se pudo apreciar a lo largo de este capítulo, la invención de la *Costa* y del *costeño* empieza a tomar forma en la primera mitad del siglo XIX, comienza a ser apropiada a principios del siglo XX y adquiere un vigoroso empoderamiento desde y a mediados del mismo siglo, gracias a una serie de coyunturas, como la búsqueda de otros referentes identitarios de lo nacional, luego de la Violencia bipartidista y el florecimiento y reconocimiento de las expresiones artísticas del norte del país. Pese a ello sobre los términos *Costa/costeños* recayó todo el arsenal de estereotipos de herencia colonial que fueron rediseñándose con los regímenes de turno, cosa que hacía ambigua su referencia, no obstante, los proyectos de sectores de élite regional y nacional contribuyeron a darle un giro valorativo a dichos términos. Aun cuando se logró intervenir sobre las imágenes y estereotipos de los términos *Costa/costeños*, logrando en parte subvertirlos, estos continuaban revistiendo cierta tensión. Es así como los regímenes de enunciación - aludiendo a la identidad Caribe del norte de Colombia desplegada por García Márquez, luego de ser premiado con el Nobel de Literatura- adquieren sentido como objeto de saber y se propagan por diferentes registros del campo social, constituyéndose el *discurso Caribe* en un relato que intenta desmarcarse de los estereotipos de herencia colonial y construir una nueva historia, posicionando a unas élites académicas, artísticas y políticas, como veremos en el siguiente y último capítulo.

El deslizamiento de *costeños* a *caribeños* fue producto múltiple de líneas de enunciación que produjeron unos regímenes de enunciados particulares que, con la participación de élites regionales y nacionales, construyeron este *sujeto caribeño* que aún hoy no alcanza a interpelar de manera total a la población popular de la Costa norte, que sigue autonombrándose como costeño aunque del mar *Caribe*.

El cambio nominal de nuestra geografía como Caribe y sus sujetos como caribeños, nombrado por García Márquez e institucionalizado por unos regímenes de enunciados donde la figura del académico y político Gustavo Bell fue definitiva para su posicionamiento, implicó el desmarque con el Estado-Nación y la histórica tensión con el interior andino. Con el desplazamiento hacia el *Caribe*, un sector de la elite regional reclamará un vínculo etnohistórico, cultural e identitario con el Caribe insular, que posiciona la identidad regional en una escena transnacional de privilegio, de gran interés para la apuesta de capitales nacionales y extranjeros por su potencial, turístico y comercial.

6

El Caribe como saber, la institucionalización del concepto

Similar a lo que Said (1987) reveló frente al orientalismo, la emergencia discursiva sobre el Caribe en el contexto colombiano perfiló una forma, un estilo, un tratamiento y un horizonte de sentido singular de referirse al Caribe. La visibilidad de la enunciación sobre el *Caribe* fue adquiriendo resonancia y consentimiento por las autoridades, que lo hicieron audible, logrando así un efecto doblemente productivo. Es decir, en primer lugar, unos sujetos “acreditados” producen un relato sobre el Caribe y, en segundo lugar, como resultado de esta construcción discursiva y del vínculo indisoluble de la relación *saber* con la voluntad de *poder* (*saber-poder*), el saber erige a estos mismos sujetos de enunciación como autoridades del *saber Caribe*, eclipsando y silenciando otros discursos. En otras palabras, no hay tal libertad para hablar del Caribe o practicarlo; el *saber Caribe* es un horizonte restringido, dotado de unos contenidos, una estética y unos valores que prefiguran una singular forma de practicar el Caribe, es decir una singular forma de caribeñidad: una *forma Caribe*.

En esta configuración de líneas discursivas, que dará cuerpo al *saber Caribe* y su posterior institucionalización, cumple un rol determinante la figura del académico y político barranquillero Gustavo Bell Lemus. Desde finales de la década de los ochentas Bell empieza a nombrar Caribe colombiano el territorio norte de la Nación, publicando trabajos como: *El Caribe colombiano. Selección de textos históricos*, libro de 1988, en el que realiza la labor de compilador y prologuista. No obstante, es posible rastrear en esta década trabajos que tendrán como epicentro las relaciones de Colombia con el Caribe⁴⁷ y la historia política regional de la Costa norte⁴⁸. Es decir, que aunque apenas empieza a referirse en términos de Caribe colombiano a finales de los ochentas, es en esta década que explora las

⁴⁷ La conexión jamaíquina y la Nueva Granada 1760-1840 (1986).

⁴⁸ Política, políticos y desarrollo socio-económico de la Costa Atlántica: una visión histórica (1989).

condiciones históricas y materiales de dicha condición. En la década de los noventa Bell profundiza la temática regional y la Nación colombiana ya sobre el rótulo *Caribe*, alternando su labor académica con su carrera política. Quiero dejar claro que no pretendo insinuar que Bell sea el demiurgo del Caribe como saber experto, ni el académico más importante sobre la región norte del país, pues es sabido que su obra, dispersa en ensayos, prólogos, presentaciones y discursos, es menor frente a otros académicos como Adolfo Meisel Roca, Eduardo Posada Carbó y Alfonso Múnera. Pese a que la obra de Bell proporcionalmente es más discreta frente a la de otros académicos, su espacio en la escena política local y nacional, le permitió ser uno de los grandes difusores de la identidad Caribe, contribuyendo significativamente a la institucionalización del término Caribe a nivel nacional. En la arena política Gustavo Bell obtuvo por voto popular la gobernación del Atlántico de 1992 a 1994 y luego de cursar estudios en el exterior, retorna al país para hacer parte de la fórmula vicepresidencial de Andrés Pastrana Arango, logrando desempeñarse en este período como encargado de la oficina de Derechos Humanos y Ministro de Defensa. No es gratuito que sea en el período presidencial de 1998 al 2002 en el que Bell hizo parte del Gobierno, donde se produce una suerte de institucionalización del término Caribe. En la segunda fase del Plan Caribe⁴⁹ del Departamento de Planeación Nacional, con la presencia de Bell, se incluye como meta el impulso a la integración regional con el Gran Caribe y como proyecto se aprueba la asistencia técnica para la financiación de lo que hoy conocemos como el Parque Cultural del Caribe en Barranquilla.

Durante su permanencia en la vicepresidencia hizo la apertura del *IV seminario Internacional de Estudios del Caribe* y presentó las memorias del mismo, editadas por la Universidad del Atlántico. Con apoyo presupuestal del Plan Caribe llevó a cabo el Primer Encuentro de Embajadores de Países del Caribe 1999. Como gestor de iniciativas alrededor del Caribe colombiano, Bell promovió la reedición de la *Biografía del Caribe* de Germán Arciniegas en el 2000, donde participa escribiendo el prólogo, en el que expresa lo siguiente:

⁴⁹ El Plan Caribe fue un programa del Departamento Nacional de Planeación, formulado en 1997, con el fin de adelantar planes a largo plazo en la región Caribe con el interés de contribuir a la integración regional y al desarrollo humano de su población, a partir de su riqueza cultural, natural y su estratégica posición geográfica (2003).

El mérito principal de la obra es sin duda haber insertado en la historia universal la historia de América a partir del Caribe. Hasta entonces la mayoría de las obras escritas por autores hispanoamericanos sobre la historia moderna del continente adoptaban criterios nacionalistas, limitándose o a la narración esquemática de hechos y acontecimientos, o al ensayo erudito (2002: 282).

En el 2001 instaló la *I Feria del Libro del Caribe* en Barranquilla, que contó con la presencia del caribeño Nobel de Literatura de 1992, Derek Walcott de la isla de Santa Lucía. En su discurso de instalación Bell dice:

Creemos que ha llegado ciertamente el momento de superar nuestro ancestral aislamiento del Caribe para iniciar un diálogo de vecinos y hermanos, por nuestra común memoria tribal, oculta por la modernidad, ahora que la post-modernidad nos lo permite y los desafíos de la globalización nos lo exigen (2002: 286).

En el 2002 Bell impulsa el proyecto de traducción del inglés y posterior publicación, del libro *Música, raza y Nación* del antropólogo inglés Peter Wade, obra originalmente publicada por la editorial de la Universidad de Chicago. Expresa Bell en el prólogo:

Reflexionar sobre la música costeña es un intento de presentar su alegría en términos conceptuales, y no es posible exagerar lo que significa para Colombia contemporánea; es la posibilidad de elaborar un lenguaje de placer que pueda ser articulado por toda la sociedad, aun por aquella que no nació con este lenguaje pero que puede aprender a articularlo, y de hecho ha avanzado por este camino. Es la posibilidad de reubicar a la zona del Caribe dentro del proceso nacional colombiano, de introducir algunos de los más brillantes hilos costeños dentro del tejido nacional (Wade 2002: 2).

En este mismo año Bell escribe la presentación de una nueva edición de la *Historia doble de la Costa*, de Orlando Fals Borda (2002), editada por la Universidad Nacional de Colombia, el Banco de la República y El Áncora editores. En dicha presentación Bell se refiere a Fals Borda en términos del “científico social más importante de los últimos cincuenta años”, valorando su interés por la historia de la sociedad rural costeña por fuera de las grandes ciudades costeras (Santa Marta, Barranquilla y Cartagena) que han robado el interés de las ciencias sociales y la historia.

Por su parte, el proyecto *Parque Cultural del Caribe* es fruto de la gestión de Gustavo Bell como vicepresidente, el cual fue pensado como un espacio cultural y pedagógico del Caribe colombiano emplazado en Barranquilla. Esta instalación fue pensada como una tecnología promotora del discurso Caribe y del conocimiento regional coadyuvando a construir y reforzar la identidad compartida (Forero 2011). Como bien lo propone Forero en armonía con una literatura que lo antecede (Wade, 2000; Cunin 2003; Bell 2006; Solano, 2006), este proyecto hay que entenderlo en el marco de las políticas culturales de posicionamiento del discurso Caribe como forjador de la región Caribe (Forero 2011).

En lo que concierne al Museo del Caribe como espacio articulado al Parque Cultural, abre sus puertas al público en abril del 2009. Es el primer museo regional del país. Teniendo como centro temático el Caribe colombiano, es abordado por dimensiones (ambiental, histórica y sociocultural) y es “un espacio para el fortalecimiento de la identidad y la reconstrucción de un imaginario de región” (http://www.culturacaribe.org/museo_del_caribe.html).

El museo causó un fuerte impacto por su propuesta museográfica que trascendía el viejo concepto de museo compuesto por pieza, vitrina y guion escrito, incorporando proyecciones audiovisuales, tecnologías digitales bajo el discurso de la región Caribe, articulando a los ocho departamentos. Forero describe el museo en los siguientes términos:

El Museo que se encuentra en operación hoy en Barranquilla está principalmente basado en una experiencia audiovisual en la que se exterioriza una representación específica de lo Caribe. Videos, fotos ilustradas en pantallas gigantes, dispositivos electrónicos, juegos interactivos y sólo algunos objetos que pueden ser tocados por el público, conforman el grueso de la exposición. A través de estos medios se reproducen paisajes, manifestaciones folclóricas, la historia regional, piezas de poesía, selecciones literarias e incluso “la cosmovisión” de los habitantes étnicos regionales. La fiesta, la alegría y la música como relatos típicos de lo “costeño”, y más recientemente de lo Caribe, cuadran en este formato museográfico y de hecho no son pocas las situaciones que se disponen en el Museo para mostrar que la región se manifiesta en un don “inmaterial” por lo carnavalesco y el festejo (2008:8-9).

Como es de apreciar, el Museo del Caribe es una máquina compleja que proyecta multiplicidades de discursos creando un horizonte de sentido de lo que es la región y lo Caribe. Como tecnología forjadora de comunidad imaginada (Anderson 1991) llamada la región Caribe, el discurso del museo construye como inexistentes la jerarquía etnoracial, las luchas campesinas por la distribución de la tierra, el racismo, el etnocidio contemporáneo y el paramilitarismo, etc.

De acuerdo con Forero el museo se expresa en dos direcciones en el marco de su posicionamiento como región frente al escenario nacional. Una dirección que proyecta un “nosotros” bajo el discurso del mestizaje que es compartido por la Nación; y otra dirección que apunta al discurso multicultural del respeto de las diferencias “ancestrales” (Forero 2011).

Como ya he planteado en líneas anteriores, el discurso del mestizaje no cuestiona las relaciones de poder bajo la jerarquía etnoracial blanca, siendo lo blanco y todo su equipamiento cultural el que detenta el ideal mestizo (Wade 1999), es decir, menos indígena y menos negro seas, más mestizo eres y menos sujeto a discriminación etnoracial serás. Frente al multiculturalismo coincido con el filósofo Slavoj Žižek en considerar que la retórica de respeto hacia las culturas ancestrales es una suerte de racismo auto referencial, en el que se mantiene un distanciamiento aséptico, de respeto frente al Otro. Es decir, el tipo de racismo multiculturalista no opera en el sentido de desplazar su horizonte de sentido de su cultura hacia el Otro, pero no pone en cuestión su lugar de privilegio de universalidad desde donde puede exaltar o descalificar a los Otros. De manera que el supuesto respeto hacia el Otro no es otra cosa que la expresión de su jerarquía etnoracial (2008; Walsh 2009). Como lógica de superación del antagonismo entre asimilación y multiculturalismo, Cunin propone la noción de *competencia mestiza* para dar cuenta de las formas en que los sujetos racializados se mueven en diferentes contextos, en algunos espacios, instrumentalizando política o culturalmente su negritud, y en otros, proyectándose como morenos o mestizos para evitar la discriminación etnoracial (2003). Pese a que esta noción es instrumental para visibilizar estas estrategias de los sujetos racializados que se mueven entre la afirmación etnoracial y la afirmación mestiza, esta no deja de ser una noción descriptiva que deja intacta la jerarquía etnoracial imperante.

Finalmente es posible argüir que el proyecto de Gustavo Bell como académico y político, es una apuesta por la visibilidad y consolidación de la región bajo el sello Caribe. A partir de su trabajo académico y de su gestión política y cultural, promovió el vínculo etnohistórico con el Caribe insular, el conocimiento de la historia política regional y los rasgos de las prácticas culturales caribeñas en el norte del país. Su apuesta por fortalecer una identidad regional bajo el rótulo Caribe, tiene como fin su proyección e integración en todos los ámbitos (cultural, económico, político, educativo, etc.) con la macro-región Gran Caribeña. El Proyecto de Bell es un proyecto blanco, capitalista, es decir, cómodo tanto con el modelo económico imperante, como también con las expresiones del racismo institucional y micro-político. Dicho de otro modo, no cuestiona las relaciones de poder implantadas en la Costa norte desde la Colonia bajo la estructura de una jerarquía etnoracial de superioridad blanca capitalista. Su imagen del Caribe es un espacio romantizado, preñado de mar, ritmo, alegría, de negros e indígenas arqueológicos y mestizaje celebratorio, que no aporta nuevos elementos ni alternativas para la descolonización de las poblaciones racializadas y condenadas al marginamiento económico.

“Hay una discusión en el barrio”... o el despliegue del discurso Caribe

La década de los noventas del siglo anterior, es sin lugar a dudas el período en que se formaliza el término Caribe en el contexto colombiano. Esta formalización emerge con una serie de líneas discursivas que empiezan a irrumpir en la región norte con la creación de espacios académicos para pensar la *caribeñidad* colombiana y sus conexiones con el Gran Caribe. En esta labor cumple un papel fundamental el historiador Alfonso Múnera, como cabeza visible de la organización del Primer Seminario Internacional de Estudios del Caribe, en Cartagena en 1993, certamen que causó revuelo por lo inesperado del mismo y por las expectativas que suscitó en los círculos académicos locales (Casas Orrego 2012).

Este primer encuentro sentó un precedente de gran nivel académico, tanto por los investigadores de prestigio internacional que se hicieron presentes, como por el acento multidisciplinar del evento alrededor del Caribe. Jaime Truco Lemaitre, Rector de la Universidad de Cartagena para la época, expresará en sus palabras de bienvenida y apertura del Seminario, que el espíritu del mismo es una búsqueda que parte de una intuición que no es otra que el de “una identidad cultural en la región Caribe” (Casas Orrego 2012: 376). En

esa dirección se expresa Múnera cuando manifiesta que para el primer seminario, la música era el terreno más familiar del universo cultural Caribe gracias al legado del Festival de Música del Caribe⁵⁰(2011). Dicho festival logró, a través de la música, cultivar un germen de fraternidad caribeña en Cartagena como epicentro, coadyuvando la emergencia de enunciaciones alrededor de la pertenencia al Caribe. Múnera es consciente que para ese entonces, más allá de la intuición, no existían trabajos rigurosos que abordaran la pertenencia del pedazo norte de Colombia con el universo caribeño. Por esta razón el seminario no podría tener otro objetivo que la indagación sobre la pertenencia caribeña y posicionar a Cartagena como el centro de los estudios del Caribe (Múnera 2011). Este seminario en concreto, es un referente histórico significativo en la historización del término Caribe en Colombia, por dos razones fundamentales. La primera es que a nivel interno logra aglutinar a los académicos e intelectuales que desde sus orillas disciplinarias y tradiciones teóricas venían explorando aspectos relacionados con el Caribe. Y la segunda, es que a nivel externo logra posicionar en el debate internacional el auto-reconocimiento de la región norte de Colombia como caribeña, mostrando a Cartagena como el referente por excelencia. Cuatro años después, lo que era una inquietante intuición de pertenencia al Caribe, será motivo de una afirmación vehemente por parte de Múnera, que no dejará espacio a la ambigüedad desde el mismo título de su conferencia: *Cartagena, centro simbólico del Caribe*. En su presentación sustentará que los tres temas centrales del Gran Caribe se encuentran en Cartagena, tales son: la esclavitud, el comercio y las sociedades criollas (1999). *El Seminario Internacional de Estudios del Caribe* abrió el camino para la emergencia de escenarios que han contribuido a la construcción del *saber Caribe* como: el Observatorio del Caribe Colombiano en Cartagena (1997), El Instituto de Estudios

⁵⁰ Según sus mismos creadores, el Festival de Música del Caribe surgió de una noche de bohemia en la que Paco de Onís le propuso a Antonio 'El Mono' Escobar hacer un evento como el de Viña del Mar, en Cartagena. Propuesta que fue aprobada por el 'El Mono' con la condición de que fuera solo de músicas del Caribe. A este proyecto se unió el maestro Obregón elaborando el primer afiche del festival. El primer festival se celebró en 1982 y gracias a este, músicas cercanas y otras más distantes, pero igual desconocidas, empezaron a circular en Cartagena como el reggae, el calypso y el soukous. Tres años más tarde el festival tendrá su himno, "Colombia Caribe", del maestro de Cereté, Córdoba, Francisco Zumaqué. El festival tuvo una vida de 15 años, siendo la década de los ochentas los años dorados de fiesta de ritmos caribeños (*15 años de vida y muerte del Festival de Música del Caribe, la rumba más grande de Cartagena*, 2012).

Caribeños (IEC) de la Universidad Nacional de Colombia, en San Andrés (1997) y su Maestría de Estudios del Caribe (2000) y el SUE⁵¹ Caribe.

El Caribe colombiano más allá de la plantación

Las líneas de enunciación expertas que integran el *discurso Caribe* poseen una singularidad en su construcción del Caribe como objeto. Dicha singularidad radica en su *relación-tensión* con el Caribe Antillano como referente. Partiendo de la particularidad movediza del concepto *Caribe*, que aún no genera consensos frente a su área y especificidad, la argumentación de pertenencia al Caribe no puede ser ajena a dichos debates. Por tanto, los múltiples regímenes de enunciación que se producen a nivel local en el horizonte de lo pensable como Caribe, deben, en principio, dar cuenta de la construcción de sentido sobre el Caribe y asumir una postura frente a los mismos como imperativo para alcanzar cierta legitimidad en dicha comunidad de argumentación. Bajo esta lente resulta interesante retomar el discurso de bienvenida de Alfonso Múnera en el marco del *IV Seminario Internacional de Estudios del Caribe*, donde cuestionó la obsesiva centralidad de la historia del Caribe al fenómeno de la plantación. No es gratuito que Múnera, en el mismo discurso que propone a Cartagena como centro simbólico del Caribe, arremeta contra la poca diversidad de abordajes de la historia del Caribe más allá de la plantación (1999). Un año antes, la editorial española Casiopea había reeditado la obra más importante del escritor cubano Antonio Benítez Rojo, exiliado en Estados Unidos, *La isla que se repite: el Caribe y la perspectiva posmoderna*. Dicha obra, a pesar de sus múltiples innovaciones y postulados, es fiel a la tesis según la cual *la plantación* es la condición de posibilidad de la emergencia de las culturas caribes. Quiere decir que en lo fundamental, Benítez hace parte de la tradición de teóricos que toman *la plantación* como eje central para leer el Caribe, desde el *New World Group* en cabeza de George Beckford y Lloyd Best, pasando por Sidney W. Mintz, Eric Williams, Moya Pons, entre otros. Es importante señalar que *La isla que se repite*, publicado por primera vez en 1989, logró refrescar el debate sobre el Caribe, gracias a una prosa rica y documentada, soportada en un encuadre ecléctico que combinaba categorías de Deleuze & Guattari, matemática fractal y teoría del caos, entre otros ingredientes. Pese a su énfasis historiográfico su escritura y recursos devenían literarios;

⁵¹ Sistema Estatal de Universidades.

probablemente su condición de exiliado cubano contribuyó a que Benítez se inclinara más por perfilar un Caribe culturalista, poético, rítmico, estético y menos político o violento.

El Caribe no es un mundo apocalíptico. La noción de apocalipsis no ocupa un espacio importante de su cultura. Las opciones de crimen y castigo, de todo o nada, de patria o muerte, de a favor o en contra, de querer es poder, de honor o sangre, tienen poco que ver con la cultura del Caribe; se trata de proposiciones ideológicas articuladas en Europa que el Caribe solo comparte en términos declamatorios, mejor, en términos de primera lectura (Benítez 1989: xiv).

En esta cita queda claro que para Benítez las libertades políticas no son una aspiración del sujeto caribeño; antes bien, estas expresiones son concebidas por el teórico cubano como efectos ideológicos del despliegue europeo. En dicha obra no hay referencias a las luchas por la libertad de los pueblos caribeños colonizados, Fanon no hace parte de su máquina de argumentación, por ejemplo. En su lugar, prefiere hablar del Caribe como una máquina poética y performática neutralizadora de violencias. Esta tesis culturalista y esencialista del sujeto Caribe caló hondo en los círculos académicos de la Costa que comenzaban su búsqueda caribeña. Tanto así, que gran parte de los discursos que hacen alusión al Caribe en lo cultural se centran en la música, el ritmo, las expresiones artísticas, etc.; es un Caribe despolitizado, acrítico y celebratorio. *La isla que se repite*, desde su primera publicación en 1989, se convirtió en un referente obligado en los debates sobre el Caribe en el contexto internacional y a nivel local fue celebrada por los promotores de la caribeñidad, con la no insignificante reserva de su centralidad en la *plantación* como eje de la cultura Caribe que, por obvias razones, pondría a Colombia por fuera de la órbita caribeña por no haber padecido de este singular campo de explotación laboral.

La producción del saber Caribe en la orilla colombiana, tal vez en una suerte de deseo de ser legitimados por la comunidad internacional como caribeñistas, estuvo marcada por la sombra de la plantación. De esta manera se entiende que un número significativo de trabajos históricos, en lugar de preguntarse por el tipo de Caribe que se dio a partir de las contingencias históricas y materiales en la Nueva Granada, partieran de la pregunta: ¿por qué no se dio el tipo de Caribe de las Antillas, es decir, el de la *plantación*?. De acuerdo con el historiador Javier Ortiz, el trabajo del economista samario Adolfo Meisel Roca

titulado *¿Situado o contrabando?: la base económica de Cartagena de Indias y el Caribe neogranadino a fines del Siglo de las Luces*⁵² (2005), inaugura dicho interrogante arguyendo la ausencia de plantación por la calidad del suelo y el tipo de clima. Según Ortiz, el trabajo de Meisel será inspiración y preámbulo del foro virtual organizado por el *Observatorio del Caribe Colombiano* en el 2006, donde convoca a estudiosos de la historia regional a explorar las razones históricas determinantes de la ausencia de plantación en el Caribe colombiano. Como resultado de la participación del foro virtual se publica, en ese mismo año, un libro compilatorio titulado, *Un Caribe sin plantación. Memorias de la cátedra del Caribe colombiano*, en el que se recogen los trabajos presentados por expertos de la historia regional como: Marta Herrera Ángel, José Polo Acuña, Adelaida Sourdís Nájera, María Teresa Ripoll, Adolfo Meisel Roca y Germán Márquez Calle, que desde diferentes posturas sustentan las razones por las cuales no hubo plantación en el Caribe colombiano. El libro, como lo sugiere explícitamente el título y lo confirma la introducción escrita por Abello Vives y Bassi, es un diálogo crítico, concretamente con una de las tesis centrales de *La Isla que se repite* de Benítez, frente a su centralidad en la plantación como pivote de análisis para dilucidar el universo caribeño. *Un Caribe sin plantación*, podría decirse que fue la respuesta colombiana a la comunidad académica internacional de caribeñistas, de que es posible la existencia de la cultura y espacios caribeños por fuera de la plantación. La sombra de la plantación siguió siendo un tema de preocupación, dado que se encontraba en entredicho la legitimidad internacional de la caribeñidad de la región⁵³.

Diez años después de publicado *La isla que se repite*, en 1999, Benítez concede una entrevista en el marco del *IV Seminario Internacional de Estudios del Caribe*, la cual fue publicada diez años más tarde por la revista *Memorias*, de la Universidad del Norte, de Barranquilla, en la que para tranquilidad de los hacedores del discurso Caribe colombiano, expresa lo siguiente:

⁵² Este trabajo fue presentado por primera vez a modo de ponencia en el marco del Simposio sobre la Historia de Cartagena, del Banco de la República, en septiembre del 2003 (Ortiz 2008).

⁵³ En este sentido se entiende el artículo titulado *La importancia de ser Caribe: reflexiones en torno a un mal chiste* (2009) de Ernesto Bassi Arévalo, quien inicia su escrito describiendo una anécdota acaecida en la 37ª reunión anual de la Asociación de Historiadores del Caribe, celebrada en Cartagena en el 2005, evento en que fueron frecuentes las referencias por parte de los historiadores, a que era la primera ocasión en que la reunión anual de historiadores se celebraba por fuera del Caribe, comentarios que para los historiadores y académicos pro-caribeños locales fue más que un mal chiste.

Porque, aunque haya lugares o zonas del Caribe donde no jugó un rol de mucha importancia, la plantación sirvió para despertar las conciencias de las potencias occidentales de que África constituía una fuente de mano de obra barata. En este sentido, podemos pensar que los mismos esclavos que vinieron aquí a Cartagena - donde no hubo sistema de plantación como en el Caribe insular- llegaron porque ya el mecanismo de plantación que empezó en La Española a principios del siglo XVI había organizado el tráfico de esclavos a partir de los comerciantes negreros portugueses. De modo que para mí la plantación, dentro de esa instalación, sería un elemento principal porque fue la que hizo posible la dolorosa llegada del africano, y sin la contribución cultural del africano no existiría el Caribe. Sin el componente africano, el Caribe sería algo parecido a las islas Baleares, serían culturas ciertamente con aspectos criollos, pero sin el componente africano (Ortiz 2009:379).

Benítez en esta extensa cita despeja cualquiera duda frente a los lugares caribeños que no necesariamente tuvieron campos de explotación laboral esclavizada. Para el autor, la plantación fue la condición de posibilidad de la presencia del africano en las Antillas y luego en el continente americano, que hizo posible la cultura caribeña. Sobre la base de este argumento, enunciado por uno de los teóricos más importante del Caribe del momento, se fue logrando consolidar un reconocimiento por parte de las autoridades del discurso experto caribeño internacional de *los caribes sin plantación*.

El Observatorio del Caribe y el proyecto de regionalización Caribe colombiano

Como centro de producción y conocimiento, el Observatorio del Caribe es una línea de enunciación central en el *discurso Caribe*, tanto por producir regímenes de enunciados que le dan cuerpo al *conocimiento experto*, como por ser escenario de difusión de un proyecto de regionalización bajo sello *Caribe*. Creado en 1997, fue concebido como un espacio forjador de conocimiento a partir de la investigación con el objetivo de intervenir la construcción de políticas a favor de la *región Caribe*. Según la página oficial del Observatorio⁵⁴, la idea de crear un centro regional de este tipo, comienza a pensarse desde finales de los ochentas por un sector de reconocidos académicos de la Costa que vieron la

⁵⁴ Ver: <http://www.ocaribe.org>.

necesidad de un escenario dedicado a pensar el *Caribe de Colombia*, con el objeto de contribuir a mejorar la calidad de vida de su población y coadyuvar a la toma de conciencia a nivel nacional de la pertenencia de la Nación colombiana al Caribe. Su fundación, estuvo a cargo de varios académicos del Caribe colombiano como Alberto Abello Vives, María del Rosario Guerra, Carmen Arévalo Correa, Jaime Abello Banfi, Felipe Merlano de La Ossa, Patricia Iriarte Díaz-Granados, María Eulalia Arteta, Enrique Grau, Beatriz Bechara de Borge, Mario Giraldo, entre otros.

Como centro articulador de conocimiento sobre la región Caribe, el Observatorio logró articular en red a varias instituciones departamentales de la Costa, tales como centros de educación superior ubicadas principalmente en las ciudades capitales de la Costa, entre ellas se encuentran la Universidad del Magdalena, en Santa Marta; Universidad de Córdoba, en Montería; Universidad del Atlántico, en Barranquilla; Universidad Popular del Cesar, en Valledupar; la Universidad de Cartagena, en Cartagena; la Universidad de La Guajira, en Riohacha. Adicionalmente, se sumaron a la iniciativa los gremios económicos representados por las cámaras de comercio de Sincelejo, Cartagena, Montería, La Guajira y organizaciones como la Fundación Pro-Barranquilla, entre otros.

Como productor de conocimiento el Observatorio tiene como líneas de investigación -que llama prioritarias- las siguientes: ciencia, tecnología e innovación en el Caribe colombiano, TIC en las instituciones del Caribe, turismo en Cartagena, cultura Caribe y desarrollo, historia de la cultura del Caribe colombiano, conocimiento de saberes y prácticas tradicionales y convivencia y seguridad ciudadana. Dicha institución, cuenta con una red de investigadores del Caribe colombiano (Red Ocaribe), que opera a partir de convocatorias sobre algún tema de interés académico. De igual forma el Observatorio cuenta con tres revistas o publicaciones seriadas como lo son: la revista *Aguaita*, que se circunscribe al horizonte de las humanidades en el Caribe colombiano y el Gran Caribe; revista *Regiones*, dedicada a estudios regionales, enfocada en temas empresariales y cafeteros; revista *Diálogos desde el Caribe*, dedicada a las economías regionales y, por último, la publicación *Series y cuadernos*, dedicada a la presentación de avances o resultados de proyectos que desarrolla el mismo Observatorio.

En lo que concierne a su intervención política, el Observatorio del Caribe se ha caracterizado por ser el centro académico impulsor de un nuevo proyecto de regionalización llamado *Compromiso Caribe*. Según la publicación del Observatorio *Agenda Caribe: propósito colectivo*, No. 1 (2010) de Antonio Hernández Gamarra, en la década de los ochentas empieza a manifestarse un “despertar del sentimiento regional” a partir de la valoración de ciertas características de la región que permitirían potenciar su desarrollo económico y social. Llamam la atención en este documento, los títulos de las referencias precursoras del llamado resurgimiento del sentir regional: *La Costa Norte: Proyección Natural de su Futuro*, de Pastrana (1985); *Las perspectivas de la Costa Atlántica*, de Galán (1985); *La movilización del potencial económico de la Costa Atlántica*, de Rodado y Urdinola (1988) y, *Potenciales y limitaciones del Caribe*, de Hernández (1990), puesto que permiten apreciar en solo una década los deslizamientos terminológicos para nombrar la región, primero la neutral Costa Norte, luego la imprecisa geográficamente Costa Atlántica y finalmente, la reinventada Caribe. De igual forma, Hernández Gamarra en su contextualización de la emergencia del *Compromiso Caribe*, sostiene que posterior a la década de los ochentas, marcada por un deseo exploratorio de las condiciones materiales de la región Caribe, siguió una década tristemente estéril, caracterizada por una pérdida sensible para el proyecto regional, como fue la desaparición del CORPES, el recrudecimiento del conflicto armado y la permeabilización paramilitar de la política nacional con su desbordante presencia en el Caribe colombiano (2010). Bajo estos antecedentes sociales y políticos se fue construyendo una nueva apuesta por la regionalización que tendrá como acontecimiento de visibilidad la firma del manifiesto *Compromiso Caribe*, en noviembre de 2007. *Compromiso Caribe* es un documento programático producto del análisis de una vasta literatura académica, que inicia con los foros regionales de los ochentas hasta el séptimo foro llevado a cabo en 1998, y más recientemente, en aras de llenar la ausencia del CORPES como institución que lideraba la interlocución regional con la Nación con el objeto de promover condiciones más justas para el desarrollo del Caribe, nace en el 2006 la idea del *Taller del Caribe colombiano: políticas para reducir las desigualdades regionales en Colombia*, liderado por el Observatorio del Caribe Colombiano, Fundesarrollo y el Centro de Estudios Económicos Regionales del

Banco de la República, sede Cartagena. En el marco del *Taller del Caribe colombiano* se celebraron ocho talleres, uno por departamento, donde se cubría una temática específica. Estos talleres culminaron el 2 de Noviembre con la presentación y firma del manifiesto *Compromiso Caribe* (Hernández Gamarra 2010). Al evento se hicieron presentes los alcaldes y gobernadores recién electos de Santa Marta, Barranquilla y Cartagena, rectores de las principales universidades de la región, académicos e intelectuales, Cámaras de Comercio y representantes de los medios de comunicación.

En términos de su cuerpo discursivo, el documento inicia sustentando la imposibilidad de pensar la Nación actual colombiana sin la presencia de los ocho departamentos que conforman la región *Caribe*, haciendo referencia a sus múltiples y valorados externamente insumos culturales, como sus músicas mestizas y su juglaría; en la producción material harán mención al sombrero *vueltaio* y las mochilas de los arhuacos y wayuu; al referirse a las personalidades representativas de la región, que han alcanzado reconocimiento nacional e internacional por sus trayectorias profesionales, son mencionados, en la plástica, Obregón, Grau y Porras, Shakira y Carlos Vives en la música, el “Pibe” Valderrama por su liderazgo en el fútbol y Gabriel García Márquez como el responsable de la universalización de la literatura colombiana, desde su “español mestizo”. Del mismo modo se hace alusión a la riqueza lingüística de la región, desde el creole sanandresano, pasando por la lengua palenquera de San Basilio de Palenque, hasta el tipo de español mestizo, que además de nutrido por el negro y el indígena, detenta el aporte árabe y oriental (Compromiso Caribe 2007).

Este universo cultural, rico en expresiones materiales e inmateriales, creativo y lleno de figuras emblemáticas de la nación multicultural contemporánea, es contrastado en el documento con un paisaje sombrío, de altos índices de pobreza, extrema desigualdad y falta de oportunidades. Bajo este panorama de contrastes, *Compromiso Caribe* se fue presentando como una invitación a los dirigentes regionales a construir colectivamente un proyecto con unos compromisos explícitamente declarados: 1. Volver política de Estado reducir las disparidades regionales; 2. Crear un Fondo de Compensación Regional; 3. Fortalecer el aparato productivo; 4. Avanzar en la erradicación de la desnutrición infantil;

5. Eliminar el analfabetismo; 6. Modernización de la Región Caribe; 7. Fortalecimiento de los centros de estudios regionales del Caribe colombiano; 8. Mejorar la calidad de las administraciones locales; Promoción de programas y proyectos para protección del medio ambiente; 10. Incrementar la participación de profesionales del Caribe en el Gobierno central; Promoción a través de una directriz nacional, del fortalecimiento de los vínculos socioculturales y económicos con el Gran Caribe (Compromiso Caribe 2007).

En síntesis, el *Compromiso Caribe* es una agenda de proyección regional, en la cual confluyen un sector de la élite política regional, gremios económicos y un sector de la élite académica productora de las líneas de enunciación sobre el Caribe en Colombia, articulada al Observatorio del Caribe. De esta articulación, se evidencia cómo el discurso sobre el Caribe se ensambla con el proyecto de regionalización, sobre la base de lo ya estipulado en los artículos 306 y 307 de la Constitución, que le da vida jurídica a las RAP (Regiones Administrativas y de Planificación) y a eventuales RET (Regiones como Entes Territoriales). Aparte de los compromisos que tienen como horizonte la regionalización propiamente dicha, el documento hace referencia a combatir la desnutrición infantil y el analfabetismo, mejoramiento de calidad de vida, combatir la corrupción, la atención al medio ambiente, pero nunca ponen en cuestión, ni la jerarquía etnoracial, ni el modelo económico capitalista; de hecho, uno de los compromisos es fortalecerlo. Temas como el desplazamiento forzado, la discriminación racial, sexual, de género y sus violencias, la alta concentración de la tierra, la acumulación por despojo (Harvey 2007) de las transnacionales extractivas minero-energéticas, no son motivo de enunciación ni mucho menos objeto de compromiso.

Un aspecto interesante del discurso que sustenta el *Compromiso Caribe* es la apropiación que hace de todos los antecedentes históricos que datan desde la misma invención de lo regional y las primeras reivindicaciones federalistas de Rafael Nieto, mostrando la iniciativa robustecida por una espesura histórica, bajo el supuesto de que las expresiones que apelaron a lo regional históricamente, detentan un mismo proyecto regional coherente, siendo la Liga Costeña el gran referente de “unidad regional”, que fue objeto de análisis en el capítulo anterior.



Ilustración 3.- Portada de la Revista Semana. De izquierda a derecha, Judith Pinedo, Juan Gossain, Gustavo Bell, Alex Char y Eduardo Verano de la Rosa

Sobre el *Compromiso Caribe* la revista *Semana* de circulación nacional, registró como noticia de portada el 17 de Noviembre de 2007, bajo el título *El Caribe se pellizca*, el evento que culminó con la firma del *Compromiso Caribe* como un acontecimiento que vislumbraba nuevos tiempos, luego del tenebroso imperio paramilitar que se irrigo en todas las esferas de la sociedad en la Costa y como una oportunidad para salir del histórico lastre de la corrupción política costeña responsable de muchos estereotipos. La publicación resalta como “triumfos inesperados” la conquista de las alcaldías de Santa Marta por Juan Pablo Diazgranados, Alex Char en Barranquilla y Judith Pinedo en Cartagena y el triunfo de Eduardo Verano de la Rosa en la Gobernación del Atlántico, como posibles manifestaciones de un voto de opinión imprescindible para cambiar la historia de la política regional.

10 de Octubre, Día de la Región Caribe

A un año de firmado el *Compromiso Caribe*, otro evento marcará el interés de posicionar el tema de la regionalización bajo el novísimo rótulo *Caribe*, en aras de construir cohesión a partir de un hito histórico que coadyuve a la invención de dicha comunidad imaginada. El 13 de Diciembre de 2008 en la VI Reunión de Gobernadores, celebrada en San Andrés Isla, fue declarado el 10 de Octubre como el *Día de la Región Caribe*. A partir de una precisión histórica, que parte del argumento que, pese a que se celebra el 7 de Agosto de 1819 como el día de la Patria y de la victoria liberadora, aún los españoles dominaban Cartagena. Bajo este sustento erigen el 10 de Octubre de 1821 como la fecha concluyente de la liberación, puesto que este día huyen de las costas cartageneras los españoles.

Resulta interesante el uso del 10 de Octubre de 1821, por los mensajes que este despliega. Es una crítica directa al andinocentrismo de la historia patria, donde tácitamente pone en

evidencia la profunda indiferencia que suscitaba la costa Caribe para el concepto andino de Nación que se edificó, pues más allá de la importancia simbólica patriótica del 7 de Agosto, es notorio el silenciamiento del acontecimiento histórico apropiado por el discurso regional, como también resulta curiosa la borradora histórica del pardo José Prudencio Padilla⁵⁵ de la historia liberadora de España, que culmina con la expulsión de los últimos españoles y la entrega de Cartagena. El 10 de Octubre de 1821, como fecha símbolo de la *Región Caribe*, sugiere el vínculo histórico regional con el teatro del Gran Caribe. Del mismo modo es un mensaje contundente a la Nación colombiana que invita a visibilizar el papel central del Caribe colombiano en la Independencia y por tanto en la construcción de Nación.

De igual forma llama la atención que no se apeló a otra fecha simbólica ligada más al horizonte de las expresiones culturales, como el Carnaval de Barranquilla o el Premio Nobel de Literatura en 1982, que dentro de los arsenales simbólicos para defender la regional son recurrentes. En su lugar, se hizo referencia a un hecho histórico con interpelación nacional, que pone en evidencia tácita que no hay ningún asomo de proyecto independentista, en su lugar, autonomista, dentro de los alcances constitucionales.

Avatares del Fondo de Compensación Regional (FCR) y el Voto Caribe

Como resultado de la apuesta por el Compromiso Caribe y en coherencia con los compromisos declarados en dicho documento, el 7 y 8 de Octubre de 2009 se presenta y es sometida a debate, la propuesta del Fondo de Compensación Regional (FCR) en el marco del evento *Compromiso Caribe: de la Liga Costeña al Fondo de Compensación Regional*, realizado en Santa Marta. El FCR fue formulado por los economistas Gustavo Meisel Roca y Luis Armando Galvis, del Centro de Estudios Económicos (CEE) del Banco de la República, sede Cartagena. Dicha propuesta apunta a intervenir en el histórico desbalance regional, a partir de un mayor estímulo presupuestal a las regiones periféricas que presentan índices críticos en desarrollo económico y social. En dicho evento Antonio Hernández

⁵⁵ Según la historiadora Aline Helg, son pocas las aproximaciones históricas que se han hecho a la figura controversial de Padilla, si se tiene en cuenta su protagonismo en la liberación del Caribe colombiano y lo que hoy es Venezuela, a principios de la década de los veinte del siglo XIX y su desafío radical a la elite colonial dominante, que llegó a inquietar al presidente Simón Bolívar, a tal grado de imaginar una eventual *pardocracia*, como aquella que presenció en la Haití de sus luchas liberadoras. Padilla muere ejecutado en 1828 y a pesar de que el Congreso colombiano restaura la memoria de Padilla, su reconocimiento aún es marginal. Solo en Riohacha yace una estatua suya desde 1887 (2011).

Gamarra, Director Académico del Observatorio del Caribe, realizó una intervención titulada *Una propuesta de diálogo que cumple 90 años*, en la que hacía alusión explícita a la Liga Costeña como acontecimiento histórico que marca una aspiración regional por un trato más justo, marcado por el respeto de la autoridad nacional. Luego de una descripción de las expresiones regionalista desde 1919 hasta la actualidad, Hernández Gamarra expresará:

Digámoslo de manera tal que se nos oiga en todos los rincones de Colombia: no hay dicotomía entre la búsqueda de una mayor equidad y el crecimiento acelerado de la producción, porque la lucha contra la pobreza y un mayor crecimiento económico son dos fines virtuosos que se refuerzan mutuamente. Como la política económica nacional no reconoce ese hecho, no le da prioridad a la aminoración de los pronunciados desequilibrios económicos que existen entre nuestras regiones y a las profundas desigualdades que ellos generan (2009: 46).

El director del Observatorio es claro en expresar que la propuesta de FCR gravita dentro de los preceptos desarrollistas capitalistas, solo que parte de la premisa que el crecimiento económico puede ser directamente proporcional a la disminución de las desigualdades y de la pobreza, concepto que no es aceptado de manera cabal, según Hernández Gamarra, por la economía. Aquí se hace evidente que, si bien existen tensiones frente a la aplicación del modelo de desarrollo, el modelo de desarrollo en sí mismo no es puesto en cuestión; por tanto, el modelo económico neoliberal nacional, como el concepto de desarrollo regional propuesto en el FCR no son antagónicos; de hecho, hacen parte de la misma lógica económica. En dicha intervención Hernández Gamarra hará alusión a la estigmatización que han sido y son objeto los pobladores de la Costa Caribe, desde los cimientos discriminatorios edificados por Francisco José de Caldas y José María Samper, que aún persisten bajo la forma de estereotipos y generalizaciones, que para el caso de la propuesta de FCR, pueda ser visto con escepticismo por su proclividad a ser presa de la corrupción. Frente a la estigmatización y generalización, el director del Observatorio pondrá el ejemplo de la materialización del Museo del Caribe, como una muestra de que sí es posible convertir en realidad proyectos que contribuyan a construir región e identidad Caribe (2009). Aquí es preciso resaltar la referencia a la estigmatización por parte del interior a los

habitantes de la región Caribe que hace Hernández Gamarra, puesto que, si bien tienen total sentido sus señalamientos, en ningún lugar se hace referencia a la hegemonía blanca y a la discriminación etno-racial imperante en el Caribe colombiano.

Volviendo a la propuesta de convertir en política pública el FCR, promovida por los sectores promotores del Compromiso Caribe, es importante mencionar el golpe letal que recibió a manos de la reforma del régimen de regalías. Amylkar Acosta, economista y político guajiro, en columna de El Heraldillo de Barranquilla, la califica de fiscalista y recentralizadora, que bajo el supuesto principio de la equidad, el Gobierno central ha jugado hábilmente calmando la presión de demandas presupuestarias de algunas regiones, las que se verán beneficiadas con la repartición proporcional de las regalías, frente al detrimento de las regiones productoras de regalías. Acosta termina su columna expresando que nuevamente el Gobierno central le falla al Caribe colombiano haciendo imposible la materialización de la Región como Ente Territorial (25 de Mayo de 2012).

El 14 de Marzo de 2010, día de la elección del nuevo Congreso de la República se sometió a escrutinio el *Voto Caribe*, consulta simbólica que pretendía medir el interés de los ciudadanos de la Costa por el proyecto de regionalización. Dicha papeleta contenía la siguiente redacción: “Voto a favor de la constitución de la Región Caribe como una entidad territorial de derecho público, con autonomía, para que promueva un desarrollo económico y social en nuestro territorio, dentro del Estado y la Constitución colombiana”.



Ilustración 4.- Papeleta del 14 de marzo de 2010

Dicha propuesta, a través de voto directo, fue votada positivamente por dos millones y medio de costeños que acogieron con entusiasmo la constitución de la región Caribe como ente territorial. Pese a la masiva votación afirmativa y el impacto mediático nacional que desencadenó la consulta, en concreto los resultados fueron desalentadores. La Ley 1454 de

Ordenamiento Territorial (LOOT) del 2011 fue un duro golpe al proyecto de región Caribe, dado que obstruyó los avances constitucionales plasmados en los artículos 306 y 307. Dicha ley frustra cualquier viabilidad de conformación de la RAP (Región Administrativa y de Planeación) y, más aún, de la RET (Región Entidad Territorial), dado que no permite su financiación operativa a través del presupuesto nacional o por concepto de regalías (Ramírez 2012).

Como se pudo evidenciar, los resultados hasta la actualidad de las dos iniciativas más importantes para la materialización de proyecto regional Caribe han sido derrotadas por el Gobierno central a través de la reforma del régimen de regalías y la LOOT, que dejan sin piso presupuestal cualquier iniciativa de convertir el proyecto en realidad.

Lo que quedó claro hasta aquí, es que el Gobierno central demostró de manera clara su desinterés por la regionalización; por tanto, era necesario explorar otras alternativas. Es así que el 10 de Octubre del 2012, Día de la Región Caribe, Eduardo Verano de la Rosa, ex constituyente y empresario, lanza en Barranquilla su campaña “Colombia país de regiones” junto con el político Horacio Serpa (Gómez Giraldo 2012). Verano de la Rosa, que junto a Fals Borda impulsaron como constituyentes la propuesta de regiones en la Constitución del 1991, propone desbordar el proyecto de regionalización caribeño proyectándolo en el plano nacional desde un movimiento político nacional que enarbole las banderas de las autonomías regionales.

¿La hora del Caribe?

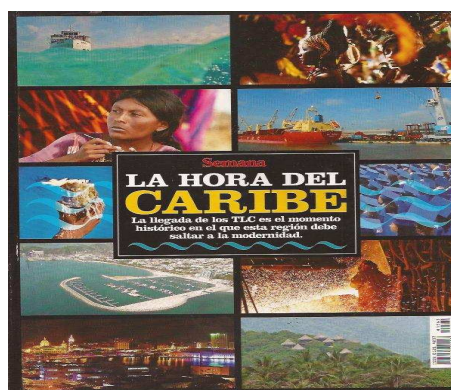


Ilustración 5.- Edición especial Caribe, de la Revista Semana, como la antesala de los TLC

En la primera semana del mes de Abril del 2012 la revista *Semana* puso en circulación una edición especial para la región Caribe, titulada *La hora del Caribe*, seguida del siguiente subtítulo: “La llegada de los TLC⁵⁶ es el momento histórico en el que esta región debe saltar a la modernidad”. Este corto subtítulo deja entrever las expectativas frente a la puesta en marcha de los tratados de libre comercio firmados por Colombia entre los que sobresale el firmado con Estados Unidos. Dicho suceso fue celebrado como una oportunidad histórica para la región Caribe en su deseo de salir de su rezago social, político y económico. Resulta interesante en el subtítulo la expresión “saltar a la modernidad” el cual puede leerse como el desprenderse de aquellos rasgos culturales, sociales y políticos provinciales que han propiciado su estancamiento y dar el salto a la “mayoría de edad”, saltar a la lógica del desarrollo -la idea del progreso y perfeccionamiento incesante- (Escobar 2005). La portada de la revista es un *collage* compuesto por imágenes de una mujer indígena wayuu tejiendo, expresiones culturales, puertos, metalurgia, la marina de Santa Marta, un grupo de estudiantes tomando grado, Ciudad Perdida y Cartagena nocturna. La portada refleja la imagen multicultural de las expresiones culturales, la presencia étnica y la tradición, junto a las expresiones de desarrollo, como la alusión a la profesionalización, a los puertos y las marinas.

En términos generales podemos decir que la publicación de la revista *Semana* sintetiza el horizonte de sentido del discurso Caribe. En dicha publicación se encuentran los enunciados que le han dado cuerpo al discurso Caribe, las imágenes y los personajes emblemáticos.

La revista, a modo de editorial, expresa en su introducción a la publicación llamada “Segundo tiempo”, que la región Caribe no puede incidir en los mismos desaciertos que incurrió en los tiempos de la apertura económica en el gobierno de Cesar Gaviria, en los noventas. Por lo tanto, en esta oportunidad (segunda) la región debe apostarle a mejorar las condiciones básicas de sus habitantes y combatir de manera eficaz la pobreza y la desigualdad. Esta presentación, a modo de advertencia, en aprovechar la “oportunidad histórica” para alcanzar el desarrollo, será adornada con un fragmento del discurso de aceptación del Nobel por parte de García Márquez en 1982:

⁵⁶ La firma de los tratados con: Canadá, Turquía, Corea del Norte, China y Estados Unidos.

No es demasiado tarde para emprender la creación de una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra.

Gustavo Bell escribe “La segunda oportunidad”. En un estilo menos utópico, luego de un recuento histórico que sustenta el estancamiento económico y el marginamiento de la región Caribe frente al Gobierno central, expresará que el progreso y el futuro de Colombia pasa por el Caribe (2012). En la entrevista a Alfonso Múnera, titulada “Colombia debe pensar más en el Caribe”, el historiador sostendrá que el país se andinizó perdiendo su memoria Caribe, como la relación con Haití y Jamaica en la campaña libertadora, por ejemplo. En este sentido, según el historiador y Secretario de la Asociación de Estados del Caribe, es el momento de impulsar y reafirmar las relaciones de tipo comercial, turístico, portuario, educativo, cultural, contribuyendo a aumentar la integración del Gran Caribe. Verano de la Rosa expresará en su columna de opinión titulada “La Hora del Caribe” que el imperativo regional debe ser construir instituciones de integración regional que combatan la pobreza y desigualdad (2012). Jaime Abello escribirá en la sección Personajes, una columna titulada “El territorio del Gabo” en el que exaltará el Caribe colombiano como el territorio de la vida y la ficción de García Márquez, definiendo al escritor como un buen Caribe:

(...) por una actitud democrática de bonhomía e igualitarismo en las relaciones interpersonales, de buen humor y desparpajo ante los problemas de la vida, de sano escepticismo ante los convencionalismos y protocolos, de una capacidad de iniciativa y laboriosidad que no corresponde a los típicos prejuicios cachacos, de un pragmatismo que le lleva a repetir constantemente las palabras de su madre Luisa: “*Lo mejor es lo que pasa*” (Abello 2012: 173).

Por su parte la exsenadora Cecilia López, en la sección Opinión, bajo el título “Cazadores cazados”, llamará la atención sobre el centralismo interno de las capitales de la región Caribe y el abandono de su periferia, invitando a la clase política a ocuparse de los ‘sures’ internos para luego poder cuestionar el centralismo nacional (2012). En clave histórica Adolfo Meisel en su columna de opinión titulada “El gran desafío”, plantea que los orígenes de las asimetrías regionales en Colombia pueden ubicarse en las últimas décadas del siglo XVIII, tiempo en el que surgen instituciones económicas de la Nueva Granada,

sobre la distribución de la tierra, acceso a la educación y la distribución de la riqueza que persisten en el tiempo y que las élites privilegiadas de aquellas instituciones coloniales defienden férreamente su estatus adquirido. Meisel sostiene que las regiones que en el siglo XVIII tuvieron un alto porcentaje de esclavos y población indígena, actualmente registran un crecimiento económico menor que las que contaron con menor población indígena y negra. Según el economista esto se debía a que “el grado de igualdad de oportunidades de las diferentes economías regionales dependía de qué tanta población sometida a condiciones de explotación había en ellas y que tanta población libre existía” (2012: 311).

La revista tiene un espacio para los personajes memorables del Caribe, donde se exalta la prolijidad de artistas y deportistas como: los cantantes Shakira, Carlos Vives y Totó la Momposina; el compositor vallenato Rafael Escalona; el músico Lucho Bermúdez; los escritores David Sánchez Juliao, Álvaro Cepeda Samudio y Gabriel García Márquez; el pintor Alejandro Obregón; los deportistas el “Pibe” Valderrama, Antonio Cervantes “Kid” Pambelé, Miguel Lora Escudero; el periodista Juan Gossain y el empresario Julio Mario Santo Domingo.

La Hora del Caribe muestra en sus 345 páginas la multiplicidad de enunciados e imágenes que produce el Caribe colombiano y el reconocimiento nacional de su existencia: exuberancia, colorido, paisajes, ecosistemas, cuerpos, ritmos, músicas, literaturas, obras de arte, estéticas, etnicidades, proyectos de desarrollo, retóricas filantrópicas, relatos de responsabilidad social empresarial, análisis históricos, análisis socioeconómicos, pobreza, desigualdad, desaseo, insalubridad, utopía, esperanza, etc. Resulta sorprendente que la publicación surge en el marco de la eventual puesta en marcha del TLC con Estados Unidos, evento que es concebido, por los académicos y políticos que han bregado en el posicionamiento del discurso Caribe y en el proyecto reciente de regionalización, como una oportunidad para salir del rezago histórico, en una suerte de consenso absoluto. El diseño global de desarrollo neoliberal de apertura de mercados no es cuestionado, bajo el supuesto de que uno de los grandes beneficiarios de los TLC, por sus condiciones geográficas con salida al mar, será la región Caribe. Nadie cuestionó los términos en que se negociaron dichos tratados, ni se habló de lo difícil que es competir con una economía con tantos subsidios como la estadounidense. La Hora del Caribe es un discurso celebratorio que parte

de la ideología desarrollista de que no existe otra posibilidad de romper con las desigualdades y acabar con la pobreza si no es bajo la premisa de la lógica capitalista. En este sentido el discurso Caribe, como proyecto, sigue naufragando en las aguas de la colonialidad, a pesar de que diagnósticos económicos como el de Meisel han demostrado que desde la Nueva Granada existe una concentración de privilegios de una élite⁵⁷ (blanca), que no cuestiona el tema racial, ni mucho menos alternativas poscapitalistas.

A manera de conclusión

En este trabajo me he preguntado por las implicaciones de vivir en este lugar y tiempo, en lo que hoy es sentido común nombrar “región Caribe”. He tratado de responder a la pregunta de cuáles fueron las contingencias históricas que permitieron la emergencia discursiva y la materialización del Caribe como realidad social.

En esta labor inicié historizando el término Caribe, mostrando cómo su emergencia debe pensarse en el contexto del acontecimiento histórico de efecto global más importante que se tenga conocimiento, lo que he llamado la *im*-plantación civilizatoria moderna/colonial capitalista. *Im*-plantación que luego de más de medio milenio sigue desplegando sus múltiples jerarquías a escala hemisférica. El pensar la emergencia del término Caribe en el horizonte del sistema mundo que se formaba, me permitió ver la articulación entre dicho término y las colonialidades, el surgimiento del capitalismo, la esclavitud moderna, la racialización de sujetos en las Américas, dando cuenta de las imbricaciones y tejidos entre dichos fenómenos, que como se pudo apreciar, hacen parte del mismo proyecto civilizatorio.

Frente a la utilización del término Caribe pude dar cuenta de los diferentes usos a través de la historia, desde el indígena indómito caníbal de Colón, pasando por la nominación

⁵⁷ En el análisis histórico de Meisel está clara la herencia colonial que disfrutaban los grandes terratenientes blancos, frente al despojo de indígenas, negros y, hoy hombres y mujeres de todos los colores. Frente a la problemática de los *condenados de la tierra* que no acabó con el fin de las administraciones coloniales, sino que mantuvo bajo la forma de la *colonialidad*. Las palabras de Franz Fanon tienen una vigencia clarificadora: “la descolonización es el encuentro de dos fuerzas congénitamente antagónicas que extraen precisamente su originalidad de esa especie de sustanciación que segrega y alimenta la situación colonial. Su primera confrontación se ha desarrollado bajo el signo de la violencia y cohabitación -más precisamente la explotación del colonizado por el colono- se ha realizado con gran despliegue de bayonetas y de cañones. El colono y el colonizado se conocen desde hace tiempo. Y, en realidad, tiene razón el colono cuando dice conocerlos. Es el colono el que ha hecho y sigue haciendo al colonizado. El colono saca su verdad, es decir, sus bienes, del sistema colonial” (1963: 31).

imperial inglesa *Caribbean Sea*, luego, como área geopolítica desde 1898, para finalmente ser definido desde el componente geográfico y cultural (*Caribe Insular, Caribe Geopolítico, Gran Caribe y Caribe Cultural*). En esta pesquisa por la emergencia y los usos del término Caribe, fue posible determinar que más allá de los debates frente al fenómeno de la plantación y contraplantación, como determinantes de la caribeñidad, el Caribe es, siguiendo a Sheller (2000), una invención que es necesario entenderla en sus contextos de emergencia.

El Caribe, como invención o fantasía producida en lugares, se encuentra soportado en discursos que lo hacen verosímil y material. Sobre esta premisa me fui adentrando en los regímenes de enunciados que nombraban *lo Caribe* en el contexto colombiano, que hacen uso de la robusta literatura del Caribe insular, y pude notar la sistemática borradura del pensamiento crítico afrocaribe; esto, además de ser una evidencia de cómo los discursos también producen lo inexistente, expulsándolo del universo de enunciación, produciendo el efecto de irrelevancia o insignificancia de otras formaciones discursivas (Santos 2009), también pone en evidencia la singular selección de repertorios discursivos del Caribe Insular de la cual se sirvieron los difusores del Caribe Colombiano, los cuales optaron por la libertad de espíritu expresada en el folclor, las artes, la corporeidad, la música como vehículos sublimadores de violencias. Argumento que resulta problemático puesto que ha servido para justificar la consolidada presencia en la región Caribe del paramilitarismo y una suerte de pasividad ligada a la supuesta “esencia Caribe⁵⁸”. Es así como consideré necesario intervenir el texto mismo en aras de visibilizar esa exterioridad que es irrelevante para el discurso Caribe colombiano, que es nada menos que la historia de las luchas del Caribe Insular, a partir de una aproximación del pensamiento crítico afrocaribeño, mostrando el Caribe descolonial: el de los movimientos, sublevaciones, resistencias, e insurgencias anticoloniales, antiimperialistas, anticapitalistas y antirracistas. Dado que, a mi

⁵⁸ Frente a la supuesta esencia del costeño/caribeño, su *ethos no violento*, el cual es descrito por Fals Borda en su *Historia Doble de la Costa* (2002), Edgar Rey Sinning (1989) ha desarrollado la categoría de “hombre de guerra justa” de invención falsbordiana para dar cuenta, de que en casos de agresión y opresión, el *hombre Caribe* se despoja de su tolerancia y defiende lo propio sin vacilación (territorio, familia, localidad o región).

juicio, constituyen un arsenal teórico que puede ser muy útil para entender nuestra historia colonial e intervenir en la colonialidad actual de nuestro contexto.

En el trabajo se pudo apreciar cómo las representaciones espaciales y poblacionales comienzan a sedimentarse desde el imaginario racial colonial, que posteriormente será descrito por viajeros y expedicionarios europeos con el fin de dar cuenta del territorio y las habitantes de la Nación naciente. Las primeras imágenes y discursos del territorio republicano, de marcadas connotaciones raciales frente al negro e indígena, tomarán mayor argumentación “científica” en manos de los naturalistas criollos del siglo XIX y en los intelectuales del siglo XX. Desde las plumas de Francisco José de Caldas y José María Samper, entre otros letrados en el siglo XIX, lograron configurar la Nación bajo los criterios de raza y geografía, institucionalizando la idea de la superioridad racial del blanco y las virtudes de las tierras altas y frías, frente a la inferioridad del indio y negro, y la precariedad de las tierras bajas y ardientes (Múnera 2005). En lo que respecta a las primeras décadas del siglo XX se pudieron evidenciar las investigaciones de intelectuales como Miguel Jiménez López y Luis López de Meza, entre otros, que bajo la idea de que la población racializada era un obstáculo para la modernización del país, se desarrollaron dos posturas: la primera, que consideraba que por la mezcla racial la degeneración de la población era inminente y perjudicial para el país, frente a la segunda que planteaba que dichas poblaciones podían ser domesticadas a través de políticas y tecnologías disciplinarias, es decir, el modelamiento de cuerpos dóciles (Castro-Gómez 2007; Muñoz Rojas 2011). Estos estereotipos raciales siguieron haciendo curso aunque en la segunda mitad del siglo XX empieza a manifestarse un giro hacia la valoración de la cultura costeña, sin que esto implique la desaparición de la racialización.

En esta pesquisa pude dar cuenta de las coyunturas que fueron sedimentando un giro valorativo hacia la Costa, como lo fue el auge de la música tropical (Wade 2002), el reconocimiento de artistas como Obregón y Grau, la resonancia literaria del Grupo de Barranquilla y las imágenes de una Costa estereotipada como extrovertida, alegre y pacífica. Estas las razones por las cuales, posterior a los años de *la Violencia* (1948-1953), la élite nacional, urgida por reconstruir el tejido nacional, luego de los sangrientos años de guerra, convierte a la Costa en referente de identidad nacional, por dos razones básicas: la

primera, por no haber sufrido tan intensamente los estragos de la guerra civil y la segunda, por sus rasgos “festivos” y su presunto “espíritu pacifista” (Figuroa 2009).

Los términos Costa/costeños y Caribe/caribeños, como se pudo determinar, no emergieron espontáneamente; por el contrario, gozan de una historicidad que pudo ser develada. Pudimos ver que el término Costa es atribuido -por lo menos su uso político- al pardo Juan José Nieto en su defensa del federalismo frente a Santander en 1835 (Posada 1999). Nieto es para los regionalistas caribeños el gran precursor del regionalismo (Bell & Meisel 1997; Fals Borda 2002). No obstante, como se puede inferir, cuando se refería a la Costa no necesariamente estaba pensando en los negros y mulatos que hacían parte de su clientela política; estaba haciendo referencia a la élite Cartagenera, esa que pese a su condición no blanca le permitió escalar peldaños en la política y en la sociedad racista cartagenera. En su *Geografía de la Provincia de Cartagena* de 1837, Nieto borra el papel del negro en la provincia, limitando sus referencias a rasgos despectivos (Ortiz 2006; Helg 2011). Por su parte, la expresión costeño era un término de auto-reconocimiento en la segunda década del siglo XX por parte de los provincianos de la Costa en la capital del país, al que Posada destaca su condición mestiza (Posada 1999). Frente al imaginario del costeño, cabe mencionar el libro *Costeñismos colombianos*, de 1942, del cura Pedro María Revollo, en el que destaca la herencia andaluza y borra el aporte indígena y negro. Como también es de resaltar el proyecto de identidad costeña en la segunda mitad del siglo XX de un sector de la élite regional con vínculos nacionales, liderado por Consuelo Araujonoguera y Alfonso López Michelsen, ligado al vallenato, a la obra *Cien años de Soledad* y al mestizaje de explícita jerarquía etnoracial blanca (Figuroa 2011). Esto quiere decir que el término costeño, como expresión identitaria desde su misma aparición en la escena política, denotaba una connotación excluyente.

En lo que respecta a la emergencia del término *Caribe*, pude mostrar cómo Gabriel García Márquez cumple un papel central en sus referencias al “folclor antillano” (1998) y posteriormente al Caribe. El Caribe de García Márquez es mestizo, marcado por las raíces africanas, estableciendo una distinción frente al mestizaje andino caracterizado por las raíces indígenas (Mendoza 1982). Con la voz autorizada de García Márquez enunciando *el Caribe*, pude analizar cómo paulatinamente se fue dando el deslizamiento terminológico

donde académicos como Alfonso Múnera, Edgar Rey, Alfredo Correa, Adolfo Meisel, Alberto Abello y Gustavo Bell, entre otros, fueron llenando de contenido el significante Caribe como saber experto. En lo referente a la institucionalización del término Caribe, la labor de Gustavo Bell fue determinante como impulsor de nuevas ediciones de obras alusivas a la Costa Caribe, entre ellas *La biografía del Caribe*, de Arciniegas (2000), *La historia doble de la Costa*, de Fals Borda (2002) y como gestor de la traducción y publicación de *Música, raza y Nación*, de Wade (2002) y su constante labor como promotor y participante activo en todos los eventos relacionados con el posicionamiento de la condición Caribe de la región.

Frente a la constitución del discurso Caribe como objeto de conocimiento, intenté dar cuenta de cómo este no podía ser construido libremente por sus hacedores en el contexto colombiano, dado que se encontraba inmerso en una *relación-tensión* con el Caribe antillano. Esto obligó a que estos académicos bregaran por ganar la legitimidad y el reconocimiento de la comunidad internacional de “caribeñólogos”, como pude evidenciar en los eventos académicos celebrados en Cartagena. Hay que decir que el referente del discurso del Caribe Antillano es muy fuerte para el concepto de Caribe colombiano, si tenemos en cuenta la notoria influencia de teóricos de corte culturalistas como Benítez Rojo y Ángel Quintero.

Como tecnología difusora del discurso Caribe, el Observatorio del Caribe cumple el papel fundamental de plataforma científica del proyecto de regionalización *Compromiso Caribe*, como pude apreciar en la revisión histórica de las distintas prácticas de regionalización que surgieron sin consolidarse desde los inicios de la República. Dichos proyectos fracasaron por la carencia de caudillos, por la dificultad de la élite regional de consolidar un proyecto unificador, la incapacidad de las élites en involucrar a las clases populares en los proyectos de regionalización (Helg 2011) o, en palabras de Yusmidia Solano, porque se ha caracterizado por ser un regionalismo diletante:

Se propone caracterizarlo así, porque las corrientes que se han impuesto en el proceso regional, no han estado verdaderamente dispuestas a impulsar un proyecto regional autónomo. El término diletante se emplea aquí con las siguientes acepciones: vacilante, confuso, inestable, difuso, indefinido, timorato, oscilante y no

suficientemente delimitado. Es un regionalismo que se presta para todas las interpretaciones y usos oportunistas. Son las vacilaciones, la falta de firmeza, de convicción, de fuerza y el temor a la participación popular en el proceso, las condiciones que han contribuido a que las posiciones centralistas se hayan impuesto, aplazando indefinidamente el tema de la regionalización del país (2006: 267).

Es importante precisar que este no es un trabajo que intente dar cuenta de los debates sobre la autonomía regional. No obstante, consideré importante, para dar cuenta de la emergencia del discurso *Caribe*, explorar históricamente el papel de las élites frente a los proyectos que apelaran a lo regional. Volviendo nuevamente al deslizamiento terminológico de costeño a Caribe, este no debe entenderse como tránsito natural y fluido sin rupturas. El cambio nominal pretendía, primeramente, despojarse de aquellas imágenes y estereotipos despectivos e inferiorizantes, que pese al giro positivo que había adquirido el término *costeño* en sus últimas décadas, aún gravitaban a su alrededor; y segundo, aspiraba a reabrir el vínculo con el mundo del Caribe que el proyecto nacional andino había cerrado. Es así que las líneas de enunciación de historiadores, arqueólogos, antropólogos, sociólogos, lingüistas, escritores, artistas, folcloristas y políticos, convirtieron al Caribe en objeto de conocimiento experto y un sector de políticos locales lo acogerá como bandera de regionalización⁵⁹. En este sentido puede entenderse como ruptura el deseo de expulsar los estereotipos y la racialización. No resulta gratuito que sea precisamente el Observatorio del Caribe la institución que lidera que la producción del discurso Caribe sea la gran difusora del *Compromiso Caribe*.

El discurso Caribe, articulado a un proyecto político de regionalización en cabeza de Eduardo Verano de la Rosa, ya cuenta con un día conmemorativo de la “Región Caribe”, el 10 de Octubre, el cual intenta ser un relato que convoque a todos los sectores de la Costa norte. Sin embargo, pese a que existen tecnologías que despliegan el discurso Caribe, surgen instituciones académicas como un canal regional y un museo. Lo cierto es que el proyecto Caribe, ligado a la regionalización, no es una apuesta que convoca a toda la clase política costeña puesto que, como lo expresa Rey Sinning “la mayoría de políticos costeños

⁵⁹ El proyecto de regionalización, bajo el sello Caribe, le permitió elaborar a sus impulsores un discurso sugestivo de cambio, que proyectaba una nueva etapa en la política costeña, marcada por la ética pública y el supuesto fin de la parapolítica.

hablan de región, pero es un discurso populista que se le agota cuando llegan a Bogotá” (2012, 3 de octubre), ni mucho menos a la población en general, que sigue prefiriendo el termino *costeño* frente al caribeño, aunque ya no del Atlántico sino del Caribe.

Para terminar, resulta sintomático que, pese a las razones de la borradura del *Mar Caribe* por *Océano Atlántico* por parte de la élite andina en el poder, con el objetivo racista de borrar de la historia republicana la primera independencia cartagenera en 1811, protagonizada por negros y mulatos. La academia, hacedora del discurso Caribe, no se interesa por explorar el componente negro ni a problematizar el dilema de la raza y el racismo, con excepción del historiador Alfonso Múnera (Helg 2011). Esto pone en evidencia que el discurso Caribe como proyecto, es colonial, puesto que no pone en cuestión la superioridad etnoracial blanca ni el modelo capitalista neoliberal. El Caribe se ha caracterizado por ser un tema de académicos empeñados, como diría el historiador Moya Ponds, “en dar coherencia conceptual a la región” (Elías 2009: 115) con reducido efecto en la producción de subjetividades en los sectores populares.

Lo que hoy es el Caribe colombiano como realidad social, existe gracias al discurso, al indisoluble vínculo entre conocimiento y poder que despliega el horizonte de sentido de lo expresable y visible (Escobar 1996). En este juego de luces y opacidades que produce el discurso, es importante hacer mención a lo eclipsado por el discurso hegemónico del Caribe. La *Red de Mujeres del Caribe* (RMC) es una muestra de ello. Movimiento que, en un ejercicio de construcción de región, articula a los movimientos y organizaciones populares de mujeres de la Costa Caribe. Su trabajo desde los noventa ha sido silencioso, sostenido y fructífero, como ente articulador de colectivos, formador de lideresas y proyectado hacia el empoderamiento regional. En el 2007, casi que paralelo a la firma de *Compromiso Caribe*, la RMC celebró en Santa Marta el *Segundo Congreso por la Autonomía Regional*, donde toma fuerza la propuesta de transformar el mapa político de la Región Caribe, desde el empoderamiento de los movimientos sociales y organizaciones populares, con el fin de alcanzar una autonomía regional incluyente con perspectiva de género y derechos humanos. Mientras en los congresos organizados por la RMC cada vez gana más consistencia discursiva la importancia del *poder popular* falsbordiano de la inclusión de las epistemes indígenas, negras, campesinas y otros sectores populares, en

grandes auditorios se socializaban, frente a académicos, políticos, intelectuales y empresarios, los rigurosos documentos que dieron como fruto el *Compromiso Caribe* (Iriarte 2012). Igualmente borroso es lo que Ernel y Wilmer Villa han llamado el *Caribe seco*, que comprende el territorio intracosta, que en palabras de los autores, ha sido marginado y silenciado por una idea de región Caribe que privilegia las ciudades (Cartagena, Barranquilla, Santa Marta y Riohacha) frente a las no costeras. En este lugar se vienen forjando, por parte de las comunidades negras, proyectos de descolonización donde la intervención en los contenidos y los diseños pedagógicos de la Cátedra Afrodescendiente, es en sí misma un espacio de intervención política y una herramienta descolonizadora (Villa & Villa 2011). Trabajos como el de la *Red de Mujeres del Caribe*, desde su empoderamiento popular ligado a la perspectiva de género y las *comunidades negras del Caribe Seco*, que a partir de la escuela construyen caminos de descolonización, son solo dos muestras de la producción de sombras que produce el discurso *Caribe*.

Finalmente, este ejercicio genealógico me permitió advertir la manera como hemos sido contruidos y representados. Que independientemente de mi voluntad y del grado de subjetivación (costeño/caribeño) que puedan tener estos discursos en mí, hago parte de un cuerpo poblacional que es pensado bajo unas singularidades que determinan mis prácticas en el contexto social y las condicionan. Este trabajo intenta abrir una grieta en los discursos que nos construyen y en los proyectos políticos que instrumentalizan a poblaciones enteras racializadas, convertidas en solo sombras.

La desnaturalización del discurso Caribe como régimen de enunciados reveló su lugar flotante en las aguas turbias de la colonialidad, preñado de jerarquías im-plantadas desde 1492. Este Caribe emergente en Colombia esta afuera del circuito histórico de la Plantación, pero existe, es imaginado y recreado por políticos e intelectuales que reproducen el modelo civilizatorio moderno/colonial capitalista. Este trabajo intenta ser una contribución, a problematizar la colonialidad en mi contexto social, con el ánimo de abrir caminos descolonizadores, sin mayorales ni sombras que nos eclipsen.

Documentales

TeleCaribe. 20 años construyendo región. 2006. [Documental], McCausland, E (dir.), Colombia: TeleCaribe.

Fuentes de prensa

Abello, Jaime. 2012. “El territorio de Gabo”. En: *La hora del Caribe*. Revista Semana, pp. 176-177. 1/4/2012.

Bell, Gustavo. 2012. “La segunda oportunidad”. En: *La hora del Caribe*. Revista Semana, pp. 10-11. 1/4/2012.

Gómez, Silverio. 2012. “Colombia debe pensar más en el Caribe” [entrevista a Alfonso Múnera]. En: *La hora del Caribe*. Revista Semana, pp. 12-13. 1/4/2012

López, Cecilia. 2012. “Cazadores cazados”. En: *La hora del Caribe*. Revista Semana, pp. 206. 1/4/2012.

Meisel, Adolfo. “El gran desafío”. En: *La hora del Caribe*. Revista Semana, pp. 310-311. 1/4/2012.

Verano de la Rosa, Eduardo. 2012. “La hora del Caribe”. En: *La hora del Caribe*. Revista Semana, pp. 32-33. 1/4/2012.

“Segundo tiempo” [introducción]. En: *La hora del Caribe*. Revista Semana, pp. 9. 1/4/2012

Fuentes electrónicas

Acosta, Amilkar D. 2012. “El reversazo”. En: El Heraldo, <http://www.elheraldo.co/opinion/columnistas/el-reversazo-68753>. Revisado el 26 de mayo de 2012.

Coulthard, Georges R. 1968. “¿Crisis o agotamiento de la negritud?”. En: www.cvc.cervantes.es. Revisado el 2 febrero 2012.

- Devés Valdés, Eduardo. “El traspaso del pensamiento de América Latina a África a través de los intelectuales caribeños”. En: www.archivochile.com/Ideas_Autores/.../devese0007.pdf. Revisado el 4 de febrero de 2012.
- Dorn, Paul. 1995. “A Controversial Caribbean: C.L.R. James”. En: http://www.runmuki.com/paul/CLR_James.html. Revisado el 25 de marzo de 2012.
- Fluehr-Lobban, Carolyn. 2005. “Anténor Firmin and Haiti’s contribution to anthropology”. En: <http://gradhiva.revues.org/302>. Revisado el: 19 de abril de 2012.
- Gómez Giraldo, Marisol. 2012. “Exgobernador del Atlántico, en campaña por autonomía regional”. En: El Tiempo, http://www.eltiempo.com/politica/exgobernador-del-atlantico-en-campana-por-autonomia-regional_12297088-4. Revisado el: 20 de noviembre de 2012.
- Iriarte, Patricia. 2012. “La otra historia del voto Caribe”. En: <http://www.razonpublica.com/index.php/regiones-temas-31/780-la-otra-historia-del-voto-caribe.html>. Revisado el 15 de noviembre de 2012.
- Múnera, Alfonso. [2011, 20 de julio]. “El X seminario internacional de estudios del Caribe”. En: El Universal, <http://www.eluniversal.com.co/columna/el-x-seminario-internacional-de-estudios-del-caribe>. Revisado el 30 de junio de 2012.
- Ramírez, Bernardo. “El M-14 y el fracaso Caribe”. En: <http://www.extra-noticias.com/index.php/menuopinion/menucolumnistas/1386-artel-m-14-y-el-fracaso-caribe>. Revisado el 26 de agosto de 2012.
- “El Caribe se pellizca”. En: Revista Semana, <http://www.semana.com/nacion/caribe-pellizca/107777-3.aspx>. Revisado el 12 de marzo de 2012.
- “15 años de vida y muerte del Festival de Música del Caribe, la rumba más grande de Cartagena”. 24 abril de 2012. En: <http://somospartedelcuento.wordpress.com/2012/04/24/15-anos-de-vida-y-muerte-del-festival-de-musica-del-caribe-la-rumba-mas-grande-de-cartagena/>. Revisado el 20 de agosto de 2012.

http://www.culturacaribe.org/museo_del_caribe.html. Pagina del Museo del Caribe.

<http://www.ocaribe.org>. Página del Observatorio del Caribe.

Documentos jurídicos y gubernamentales

Artículo 306 de la Constitución Política de Colombia de 1991. “Dos o más departamentos podrán constituirse en regiones administrativas y de planificación, con personería jurídica, autonomía y patrimonio propio. Su objeto principal será el desarrollo económico y social de dicho territorio”.

Artículo 307 de la Constitución Política de Colombia de 1991. “La respectiva ley orgánica, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial, establecerá las condiciones para solicitar la conversión de la Región en entidad territorial. La decisión tomada por el Congreso se someterá en cada caso a referendo de los ciudadanos de los departamentos interesados. La misma ley establecerá las atribuciones, los órganos de administración, y los recursos de las regiones y su participación en el manejo de los ingresos provenientes del Fondo Nacional de Regalías. Igualmente definirá los principios para la adopción del estatuto especial de cada región”.

Ley 1454 de 2011. “Por el cual se dictan normas orgánicas sobre ordenamiento territorial y se modifican otras disposiciones”. Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial.

Ley 76 de 1985. “Por el cual se crea la región de planificación Costa Atlántica, se dictan otras disposiciones sobre la planificación regional y se otorgan otras facultades extraordinarias al Presidente de la República”

Decreto 3100 de 1984. “Por el cual se autoriza la creación de cadenas o canales regionales de televisión”.

Plan Caribe. 2003. Documentos para el desarrollo territorial No 64. Iniciativas regionales y subregionales de organización territorial: algunos procesos, esquemas, asociaciones y programas que aportan al estudio de la regionalización en Colombia. Departamento Nacional de Planeación, República de Colombia.

Referencias bibliográficas

- Alarcón Meneses, Luis. 2006. "Representaciones sociales y políticas sobre el Caribe colombiano". En: Alberto Abello Vives (comp.) *El Caribe en la nación colombiana*, pp. 214-236. Bogotá: Museo Nacional de Colombia-Observatorio del Caribe.
- Almanza Hernández, Roberto & Grosfoguel Ramón. 2009. "Izquierdas otras o caminos decoloniales hacia mundos transmodernos". *Tabula Rasa*. (11): 235-252.
- Almanza Hernández, Roberto. 2008. "Stuart Hall y el descenso a lo <<mundano>>. Formas de imaginar y practicar los estudios culturales". *Tabula Rasa*. (10): 133-143.
- Anderson, Benedict. 1991. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la expansión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arciniegas, Germán. 2000. *Biografía del Caribe*. Bogotá: Vicepresidencia de la República de Colombia.
- Arias, Julio & Restrepo, Eduardo. 2011. "Historizando la raza: propuestas conceptuales y metodológicas". *C y E*. (3): 45 -64.
- Arriaga, Juan & Maerk, Johannes. 2004. "Anticolonialismo y poscolonialismo en el pensamiento caribeño". En: Irene Sánchez y Raquel Sosa (coord.), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, pp. 138- 161. México: Siglo veintiuno.
- Arrighi, Giovanni y Beverly J. Silver. 2001. *Caos y orden en el sistema-mundo moderno*. Madrid: Akal.
- Avella, Francisco. 2009 "El Caribe: bases para una geohistoria. El Caribe y su pasado". *Los mil y un Caribe... 16 textos para su (DES) entendimiento*. pp. 25-40. Santa Marta: Universidad del Magdalena.
- Bassi Arévalo, Ernesto. 2009. "La importancia del ser Caribe: reflexiones sobre un mal chiste". *Aguaita*, (21): 25-28. Observatorio del Caribe.
- Benítez-Rojo, Antonio. 1996. *La isla que se repite*. Hanover: Ediciones del Norte.

- Bell Lemus, Gustavo. 1988. *El Caribe colombiano: selección de textos históricos*. Barranquilla: Ediciones Uninorte.
- Bell Lemus, Gustavo y Meisel Roca. 1996. *La región Caribe: trayectoria de un regionalismo ambiguo*. Santa Fe de Bogotá: Milenio.
- , 1999. "Colombia país Caribe". En: *Memorias, IV Seminario Internacional de Estudios del Caribe*, pp. 1-4. Instituto de Estudios del Caribe-Universidad de Cartagena.
- , 2002. *En voz baja*. Bogotá: Vicepresidencia de la republica de Santa Marta.
- , 2006. "¿Costa Atlántica? No, Costa Caribe". En: Alberto Abello Vives (comp.) *El Caribe en la nación colombiana*. Bogotá: Museo Nacional y Observatorio del Caribe colombiano.
- Bernabé, Jean; Patrick, Chamoiseau y Raphaël, Confiant. 2011. *Elogio de la creolidad*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Bernal, María Clara. 2006. *Más allá de lo real maravilloso: El surrealismo y el Caribe*. Bogotá: Universidad de los Andes-Departamento de Artes-Facultad de Artes y Humanidades.
- Bosch, Juan. De Cristóbal Colón a Fidel Castro. 1970. *El Caribe, frontera imperial*. Madrid: Alfaguara.
- Boutang, Yann. 2006. *De la esclavitud al trabajo asalariado: economía histórica del trabajo asalariado embridado*. Madrid: Akal.
- Callinicos, Alex. 1990. *Trotskyism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Carvalho, José. 2005. *Las culturas afroamericanas en Iberoamérica: lo negociable y lo innegociable*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Colección sin condición.
- Casimir, Jean. 1992. *The Caribbean: One and Divisible*. Santiago: United Nations, Economic Commission for Latin America and the Caribbean.

- Casas Orrego, Álvaro. [2012. 9 de agosto]. “Reflexiones acerca de la formación del concepto Caribe en la historiografía regional colombiana” [*Memorias-Conferencia*], II Congreso Internacional de Estudios del Caribe, Barranquilla, pp. 364-379.
- Castro-Gómez, Santiago. ¿Disciplinar o poblar? La intelectualidad colombiana frente a la biopolítica (1904-1934). *Nómada*. (26): 44-45. Universidad Central-Colombia.
- . 2005. *La hybris del punto cero, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- . 2002. “La filosofía latinoamericana como ontología crítica del presente” En: Leonardo Tovar (ed.). *La postmodernidad a debate*. pp. 230-243. Bogotá: Universidad Santo Tomás - Biblioteca Colombiana de Filosofía 19.
- Cesaire, Aimé. 2006 [1950]. *Discurso del colonialismo*. Madrid: Akal.
- Chakrabarty, Dipesh. 2009. *El humanismo en la era de la globalización. La descolonización y las políticas culturales*. Buenos Aires: Katz-CCCB.
- Cogoano, Ottobah. 2008, [1787]. “Thoughts and Sentiments of the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species, Humbly Submitted to the Inhabitants of Great Britain”, [fragmento]. En: Hilary McD Beckles & Verene A. Sheperd (eds.), *Del olvido a la memoria. Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad*, Guía Didáctica. (4): 17. West Indies University. Red Proyecto de Escuelas Asociadas UNESCO.
- Cunin, Elisabeth. 2003. *Identidades a flor de piel, Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá: ICANH- Universidad de los Andes – Instituto Francés de Estudios Andinos- Observatorio del Caribe Colombiano.
- De la Cadena, Marisol. 2007. “Introducción” en De la Cadena Marisol (ed.). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizajes y nación en América Latina*. Popayán: Envió.
- Depestré, René. 1968. “Prólogo”. En: Jean Price-Mars, *Así habló el tío*, pp. V-XXVII. Habana: Casa de las Américas.

- 1986. *Buenos días y a dios a la negritud*. Habana: Ediciones Casa de Las Américas.
- Dussel, Enrique. 1992. *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Madrid: Nueva Utopía.
- _____. 2002. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- _____. 2007. *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta,
- De la Cadena, Marisol. 2007. "Introducción". En: Marisol De la Cadena (Ed.) *Formaciones de indianidad: articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, pp. 7-16. Popayan: Enviñón.
- De Zubiria, Ramón. 1986. "Perfil humano del Caribe". *Huellas*-(18): 35-42. Barranquilla: Uninorte.
- Elías Caro, Jorge. 2009. "Integración y fronteras en el Caribe. Nuevas visiones". En: Jorge Elías Caro y Fabio Silva Vallejo (Ed.) *Los mil y un Caribe... 16 textos para su (DES) entendimiento*, pp. 41-62. Santa Marta: Universidad del Magdalena.
- Equiano, Olaudah. 2008. [1789]. "The Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African: written by himself: 1789", [fragmento]. En: Hilary McD Beckles & Verene A. Sheperd (eds.), *Del olvido a la memoria. Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad, Guía Didáctica*. (4): 12. West Indies University. Red Proyecto de Escuelas Asociadas UNESCO.
- Escobar, Arturo. 2005. *Más allá del tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: Universidad del Cauca-ICANH
- . *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. 1996. Santafé de Bogotá: Norma.

- Fals Borda, Orlando. 2002. *Historia doble de la Costa* (Vol. 1, Mompo y Loba; Vol.2., El Presidente Nieto; Vol.3, Resistencia en el San Jorge; Vol. 4, Retorno a la tierra). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República, Ancora editores.
- Fanon, Frantz. 2009 [1952]. *Piel negra, mascararas blancas*. Madrid: Akal.
-1972. *Los condenados de la tierra*. México D.F.: Fondo de cultura económica.
- Ferreira Makl, Luis. 2008. “Música, artes performáticas y el campo de las relaciones raciales. Área de estudios de la presencia africana en América Latina”. En: *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, pp. 67-89. Córdoba / Buenos Aires: Centro de Estudios Avanzados, Programa de Estudios Africanos / Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Figueroa, José Antonio. 2007. Realismo mágico, vallenato y violencia política en el Caribe colombiano. Bogotá: ICANH.
- Forero Rueda, Andrés. 2011. “Sí, el color también tiene sabor”: construcción de identidad y diferencia regional en el museo del Caribe [Trabajo de grado]. Pontificia Universidad Javeriana, Carrera de antropología.
- Foucault, Michel. 1991. *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- . 1992. *Nietzsche, la Genealogía, la Historia*. Valencia: Pre-textos.
- . 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets editores.
- . 2009. *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires: La marca editora.
- Galán, L.C. 1988. “Las perspectivas de la Costa Atlántica” En: *La Movilización del Potencial Económico de la Costa Atlántica*. Fedemetal, Cámara de Comercio de Bogotá.

- Galvis, Luis Armando y Meisel Roca, Adolfo. 2009. "Fondo de Compensación Regional: Igualdad de oportunidades para la periferia colombiana". *Aguaita*. (21): 50-71.
- Gaztambide, Antonio. "La invención de Caribe a partir de 1898 (las definiciones del Caribe revisitadas)". *Tierra Firme*. XXI.82 (abril- junio de 2003): 35-48.
- Gibson-Graham, J.K. 2002. "Intervenciones posestructurales". *Revista colombiana de antropología*. (38): 261-286.
- Gilard, Jacques. 1988. Gabriel García Márquez. Obra periodística. Entre cachacos. Jacques Gilard (Ed.). Vol. II
- Gilroy, Paul. 2007. *The Black Atlantic Modernity and Double Consciousness*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Glissant, Édouard. 2002. *Introducción a una poética de lo diverso. Criollización en el Caribe y en las Américas*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- González, Roberto y Antonio Vidal. 2009 "El Caribe y su pasado". En: Jorge Enrique Elías y Fabio Silva Vallejo (Ed.), *Los mil y un Caribe... 16 textos para su (DES) entendimiento*, pp. 63- 86. Santa Marta: Universidad del Magdalena.
- Grossberg, Lawrence. 2009. El corazón de los estudios culturales: contextualidad, construccionismo y complejidad. *Tabula Rasa* (10): 13-48.
- Grosfoguel, Ramón. 2006. "La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global". *Tabula Rasa* (4): 17-48.
- , 2006. "Actualidad del pensamiento de Cesaire: redefinición del sistema-mundo y producción de utopía desde la diferencia colonial". En: Aimé Cesaire, *Discurso del colonialismo*, pp. 143-172. Madrid: Akal.
- , 2007. "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas". Eds. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. *El giro decolonial: reflexiones para*

- una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, pp. 78-89. Bogotá: Siglo del Hombre.
- , 2011. “La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos”. En: *Formas Otras, saber, nombrar, narrar, hacer. IV Training seminar de jóvenes investigadores en dinámicas interculturales*, pp. 79-88. Barcelona: CIDOB.
- , 2012. “El concepto de <<racismo>> en Michel Foucault y Franz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no ser?” *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia. (16): 79-102.
- Hall, Stuart. 1996. “Introducción: ¿quién necesita la identidad?”. En: *Cuestiones e identidad cultural*, pp. 17-39. Buenos Aires-Madrid: Amorrutu editores.
- , 2010. Stuart Hall. Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Popayán: Pensar-Instituto de Estudios Peruanos-Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador- Envién.
- Harvey, David. 2007. Los espacios del capitalismo global. *Espacios*. (35): 20-32.
- Helg, Aline. 2011. *Libertad e igualdad en el Caribe colombiano 1770-1835*. Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT- Banco de la República.
- Henry, Paget. 2009. “Equiano y Cogoano, filosofía afrocaribeña del XVIII”. En: Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (ed.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]. Historia-Corrientes-Temas-Filósofos*, pp. 110-111. CREFAL- Iztapalapa: Siglo Veintiuno Editores.
- , 2009. “Blyden y Firmin. La filosofía afrocaribeña inglesa”. En: Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (ed.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]. Historia-Corrientes-Temas-Filósofos*, pp. 237-238. CREFAL- Iztapalapa: Siglo Veintiuno Editores.

- , 2009. "C.L.R. James y Sylvia Winter. Filosofía afrocaribeña inglesa del siglo XX". En: Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (ed.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]. Historia-Corrientes-Temas-Filósofos*, pp. 492-494. CREFAL- Iztapalapa: Siglo Veintiuno Editores.
- , 2000. *Caliban's reason: introducing afro-caribbean philophy*. Nueva York: Routledge.
- Hernández Gamarra, Antonio. 1990. "Potenciales y limitaciones del Caribe". En: Caribe Colombia. Fondo José Celestino Mutis. FEN Colombia.
- , 2009. "Una propuesta de diálogo que cumple 90 años". *Aguaita*. (21): 44-49.
- , 2010. *Agenda Caribe: Propósito Colectivo*. No.1. Cartagena: Observatorio del Caribe
- Maglia, Graciela. 2009. *De la machina imperial a la vereda tropical. Poesía, identidad y nación en el Caribe afrohispanico*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2009 [1952]. Desigualdad y ciencias humanas en Rousseau y Fanon. En: Frantz Fanon, *Piel negra, mascararas blancas*, pp. 285-307. Madrid: Akal.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2007. "Del mito de la democracia racial a la descolonización del poder, del ser, y del conocer". *Conferencia internacional "Reparaciones y descolonización del conocimiento"*, 25 y 26 de mayo del 2007 en Salvador, Brasil.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2007 "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". Eds. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 56-67. Bogotá: Siglo del Hombre.
- , 2006. "Aimé Cesaire y la crisis del hombre europeo". En: Aimé Cesaire, *Discurso del colonialismo*, pp. 173-198. Madrid: Akal.

- Mattelart, Armand y Eric Neveu. 2002. *Los cultural studies: Hacia una domesticación del pensamiento salvaje*. La Plata: Ediciones Periodismo y comunicación.
- Meisel Roca, Adolfo. 1994. "Introducción". En: Adolfo Meisel Roca (ed.) *Historia económica y social del Caribe Colombiano*, pp. 12-52. Santa Fe de Bogotá: ECOE editores.
- Mendoza, Plinio. 1982. *Gabriel García Márquez. Conversaciones con Plinio Apuleyo Mendoza*. "El olor de la guayaba". Bogotá: Oveja Negra.
- Mercado Romero, Jairo. "La cultura del cuento y el cuento de la cultura en el Caribe colombiano". En: Jairo Mercado Romero y Roberto Montes Mathew (ed.). *Antología del cuento caribeño*, pp. 15-146. Colombia: Universidad del Magdalena.
- Miampika, Landry. 2003. "De la invención del otro a las travesías transculturales postcoloniales". En: José Sánchez y José Gómez (coords.), *Práctica artística y políticas culturales: algunas propuestas desde la universidad*, pp. 81-102. Murcia: Universidad de Murcia.
- Mignolo, D. Walter. 2003. *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Mignolo, Walter. 2005. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- _____.2007.*La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- Mintz, Sidney W. 1996. *Dulzura y poder: el lugar del azúcar en la historia moderna*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Montenegro, Ernesto. 2004. De los espacios míticos a los espacios imaginados: principios de la noción de lo Caribe. *Anales de Desclasificación. La derrota del área cultural*. (38-40): 36-50

- Mori González, Roberto. (2001) “La utopía inconclusa. Exegesis en Internet”. Revista de la Universidad de Puerto Rico en Humacao. Año 14, (38-40): 4-10.
- Mosquera Rosero-Labbé, Claudia. 2010. “Introducción: la persistencia de los efectos de la <<raza>>, de los racismos y de la discriminación racial: obstáculos para la ciudadanía de personas y pueblos negros”. En: Claudia Mosquera Rosero-Labbé; Agustín Laó-Montes; César Rodríguez Garavito (Ed. y Coautores), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*, pp. 17-108. Bogotá: Universidad del Valle-Universidad Nacional de Colombia.
- Moya Pons, Frank. 2008. *Historia del Caribe. Azúcar y plantaciones en el mundo Atlántico*. Santo Domingo: Ediciones ferilibros.
- Múnera, Alfonso. [2011, 20 de julio]. “El X seminario internacional de estudios del Caribe”. En: El Universal, Cartagena. Disponible en: <http://www.eluniversal.com.co/columna/el-x-seminario-internacional-de-estudios-del-caribe>.
- , 2008 [1998]. *El fracaso de la nación región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821)*. Bogotá: Ediciones Planeta.
- Muñoz Rojas, Catalina. 2011. *Los problemas de la raza. Más allá del problema racial: el determinismo geográfico y las “dolencias sociales”*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Nieves Oviedo, Jorge. 1999. “Dinámicas de campo en el Caribe colombiano”. En: *Memorias, IV Seminario Internacional de Estudios del Caribe*, pp. 20-28. Instituto de Estudios del Caribe- Universidad de Cartagena.
- Lao-Montes, Agustín. 2003. “Reconfiguraciones del imperio. 1989: Occidentalismos antagónicos y proyectos hegemónicos en pugna”. *Del Caribe* (41) 3-16.
- O’Gorman, Edmundo. 1995. *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Ortiz Cassiani, Javier. 2009. Antonio Benítez Rojo: la cultura del Caribe como poética salvadora. *Memorias Revista digital de historia y arqueología del Caribe*. (6): 376-392. Colombia: Universidad del Norte.
- , 2008. "Raza, conocimiento y reconocimiento en la obra de Juan José Nieto". *Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica*. (7): 32-49.
- , 2008. Reseña de "Un caribe sin plantación. Memorias de la Cátedra Caribe colombiano". De Abello Vives, Alberto (comp.) En: *Historia Crítica*. (35): 215-218.
- Pampín, María Fernanda. 2011. "Elogio de la diversidad. Acerca del manifiesto de la creolidad de Jean Bernabé, Raphaël Confiant y Patrick Chamoiseau". En: *Otras modernidades*. Università degli Studi di Milano-Facoltà di Lettere e Filosofia Dipartimento di Scienze del Linguaggio e Letterature Straniere Comparete – Sezioni di Studi Culturali. 6 (11): 109-120.
- Pantojas García, Emilio. 2006. "De la plantación al resort: El Caribe en la era de la Globalización. *Revista de Ciencias Sociales* (15): 145-168.
- Pastrana, M. 1985. "La Costa Norte: Proyección Natural de su Futuro". Sin pie de imprenta.
- Posada, Carbó. 1999. El regionalismo político en la Costa Caribe de Colombia. En: Haroldo Calvo Stevenson y Adolfo Meisel Roca (Ed.) *El rezago de la Costa Caribe colombiana*, pp. 331-350. Santafé de Bogotá: Banco de la República-Fundesarrollo-Universidad del Norte-Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Quijano, Aníbal. 2000. "Colonialidad del poder y clasificación social". *Journal of World-systems Research*. (2): 342-386.
- , 2003. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". Ed. Edgardo Lander. *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Pp. 89-96. Buenos Aires: Clacso.

- 2004. “Colonialidad del poder: una perspectiva histórico-mundial”. Conferencia de un mes presentada en la Universidad de California, Departamento de Estudios Étnicos, Berkeley.
- Quintero, Ángel G. 1999. *Salsa, sabor y control. Sociología de la música tropical*. México: Siglo XXI Editores.
- Realidad y futuro de TeleCaribe. Memorias del foro y mesas de trabajo*. 21 y 22 de marzo de 2003. Barranquilla.
- Rodado, C. 1988. “La Movilización del Potencial Económico de la Costa Atlántica: Primera Parte” En: *La Movilización del Potencial Económico de la Costa Atlántica*. Fedemetal, Cámara de Comercio de Bogotá.
- Rodney, Walter. 1982. *De cómo Europa subdesarrolló a África*. México: Siglo XXI.
- Said, Edward. 2008. *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2009. Una epistemología del Sur. Buenos Aires: CLACSO-Siglo xxi editores.
- Sheller, Mimi. 2003 . *Consuming the Caribbean. From Arawaks to Zombies*. London: Routledge.
- Solano, Suárez, Yusmidia. 2006. *Regionalismos y movimiento de mujeres. Procesos en el Caribe colombiano*. San Andrés: Universidad Nacional de Colombia.
- Thomson, Sinclair. 2007. “¿Hubo raza en Latinoamérica colonial? Percepciones indígenas de la identidad colectiva en los Andes insurgentes”. Ed. Marisol de la Cadena. *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. pp. 55-81. Popayán: Envión.
- Todorov, Tzvetan. 1987. *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo XXI.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2011. *Transformaciones globales: la antropología y el mundo moderno*. Bogotá: Universidad del Cauca -Universidad de los Andes.

- Urdinola, A. 1988. “La Movilización del Potencial Económico de la Costa Atlántica: Segunda Parte” En: La Movilización del Potencial Económico de la Costa Atlántica. Fedemetal, Cámara de Comercio de Bogotá.
- Veksler, Bernardo. 2008. “Una visión crítica de la conquista de América”, <http://www.fts.uner.edu.ar/catedra03/economia/archivos_cp/doc_veskler.pdf>. (consultado el 20/08/2008).
- Vidal, Antonio. 2003. “La región geohistórica del Caribe. Tierra firme y Cartagena de Indias a comienzos del siglo XVI”. *Revista Mexicana del Caribe* (15): 7-37.
- Wallerstein, Immanuel. 2006. *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Walvin, James. 2003[1938]. “Introducción”. En: C.L.R. James, *Los jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture y la Revolución de Haití*, pp. 9-16 México: Fondo de Cultura Económica.
- Wade, Peter. 1997. *Gente negra, nación mestiza*. Bogotá: Universidad de Antioquia-ICANH- Siglo del Hombre Editores.
- 2002. *Música, raza y nación. Música tropical en Colombia*. Bogotá: Vicepresidencia de la República de Colombia.
- Walsh, Catherine, 2009. *Interculturalidad, Estado, sociedad*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Williams, Eric 1973. *Capitalismo y esclavitud*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Zizek, Slavoj. 2008. *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.