

20 años Sede Caribe

No. 23 / ENERO - JUNIO 2017

ISSN 2390-0555 (EN LÍNEA)

Revista
**Cuadernos
del Caribe**

Fotografía, *Isla de Providencia*, por Shirley Cortrell Madariaga.



Cuadernos del Caribe es una revista de difusión de artículos producto de investigaciones, reflexiones y revisiones bibliográficas, enmarcada dentro de la perspectiva de los Estudios del Caribe (desde, sobre y para el Caribe) y preferiblemente con enfoques trans y postdisciplinarios. Los artículos remitidos deben ser originales e innovadores, no publicados con anterioridad o simultáneamente en otra revista.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Rector general
Ignacio Mantilla Prada

SEDE CARIBE

Directora
Adriana Santos Martínez

Secretaria de Sede
Alexandra Yates Munar

COMITÉ CIENTÍFICO

Dernival Venâncio Ramos Júnior, Dr.
Universidade Federal do Tocantins
dernivaljunior@gmail.com

Nadia Celis Salgado, Dra.
Bowdoin College
ncelis@bowdoin.edu

Emilio Pantojas García, Dr.
Universidad de Puerto Rico, Río Piedras
emilio.pantojas@gmail.com

Johannie James Cruz, Dra.
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe
jamesc@unal.edu.co

Margaret Shrimpton Masson, Dra.
Universidad Autónoma de Yucatán, México
maggiesbripton@yahoo.com.mx

Raúl Román Romero, Dr.
Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe
rromanr@unal.edu.co

Inge Valencia Peña, Dra.
Universidad Icesi
ihvalencia@icesi.edu.co

COMITÉ EDITORIAL

Catalina Toro Pérez, Dra.
Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá
ctorop@unal.edu.co

Elissa Lister, Dra.
Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín
elister@unal.edu.co

Francisco Avella Esquivel, M.Sc.
Profesor pensionado
pachoavella@gmail.com

Yusmidia Solano Suárez, Dra.
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe
ysolanosu@unal.edu.co

Vilma Díaz Cabrera, M.Sc.
Universidad de La Habana – Cuba
cielo26@gmail.com

Laura de la Rosa Solano, Dra.
Universidad Santo Tomás
laura.delarosa.solano@gmail.com

Raquel Sanmiguel Ardila, Dra.
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe
rsanmiguel@unal.edu.co

Silvia Mantilla Valbuena, Dra.
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe
scmantillav@unal.edu.co

DIRECTORA

Yusmidia Solano Suárez

EDITOR PARA ESTE NÚMERO

Luis de la Rosa Rodríguez
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe
©2017

Asistente de edición
Gicelee Robinson

Corrección de estilo
Gicelee Robinson

Diseño y diagramación
Oficina de Proyectos Estratégicos - UNIMEDIOS

Fotografía de portada
Shirley Cottrell Madariaga

CONTACTO

Universidad Nacional de Colombia–Sede Caribe
San Luis Sector Free Town N° 52 – 44
Tel.: 57-8-5133390/Ext. 29687
San Andrés Isla, Colombia
cuadernos_caribe@unal.edu.co
Cuadernos del Caribe–San Andrés:
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe, 2017.



Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia creative commons “reconocimiento, no comercial y sin obras derivadas” Colombia 2.5, que puede consultarse en <http://creativecommons.org/licenses/by-ncnd/2.5/col>

Cuadernos del Caribe–San Andrés: Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe, 2017.
RevCuaCar n23-2017
Regular: Semestral
1. Estudios del Caribe. 2. Ciencias Sociales y Humanas. 3. Gran Caribe. 4. Caribe colombiano. 5. Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

Contenido

6 Editorial

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

9 El poder en *Los cortejos del diablo* de Germán Espinosa.
RONALD SALAZAR CARREÑO

18 Entre la novela histórica y la identidad sanandresana en la obra de Hazel Robinson.
ALEJANDRA RENGIFO M.

34 La historia de Barú, Cartagena.
ALEJANDRA BUITRAGO VILLAMIZAR

ARTÍCULOS DE REFLEXIÓN

61 Ghost and Duppy ¿siguen entre nosotros!
MARCELA SJOGREEN VELASCO

67 Vida y muerte de la arquitectura típica de la isla de San Andrés a través de la propuesta artística.
OMAR ABRIL HOWARD

76 Huellas de *africanía* en San Andrés Isla.
GRAYBERN LIVINGSTON FORBES

FI WI KANA

83 Participación de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia en la Quinta Conferencia de la Red de Investigación Acción de las Américas (ARNA – Action Research Network of the Americas).
SHIRLEY COTTRELL MADARRIAGA, RAQUEL SANMIGUEL ARDILA, YUSMIDIA SOLANO SUÁREZ

92 Bienvenidos a la reserva mágica.
HANNY NEWBALL HOY

94 Fi Wi Festivity- How it Was Before.
SHEILY OROZCO ARCHBOLD

96 Sobre la revista

97 Normas para autoras y autores

Editorial

El entendimiento cabal de cada pieza literaria escrita en el Caribe hispanoparlante puede llevar a insospechables límites de exploración, no solo en el campo narrativo propiamente dicho sino también en aspectos tan disímiles como el histórico, el sociológico, el antropológico, el geográfico, el botánico o el faunístico, para solo mencionar algunas posibilidades. La Revista Cuadernos del Caribe ha sido un escenario que ha mostrado estas exploraciones en varios de sus números y esta vez presenta dos artículos que se enmarcan en esta línea. En el primero, Ronald Salazar Carreño, dedica su análisis a la novela de Germán Espinosa *Los cortejos del diablo* para aproximarse a la identificación de las relaciones de poder que refleja el protagonista de la historia en la época colonial del territorio del entonces virreinato de la Nueva Granada, en la geografía concreta del Caribe continental colombiano. Alejandra Rengifo por su parte, visita la obra de la sanandresana Hazel Robinson para indagar sus posibles relaciones con la novela histórica al tiempo que explora la manera en que la producción de la autora isleña puede haber aportado en la recuperación de la memoria histórica que permitiría trazar la génesis de la identidad sanandresana.

Desde otra perspectiva, la antropóloga Alejandra Buitrago presenta un valioso aporte histórico con su resumen detallado y celosamente documentado de la evolución del territorio de Barú, durante los periodos de la Colonia y la Independencia, en el cual hace énfasis en el papel que desempeñó la población de este territorio en la independencia de Cartagena de Indias, junto con la identificación de los roles de los distintos tipos de pobladores y el papel que ha jugado la geografía en la evolución del poblado y sus gentes.

Se presentan en este número tres trabajos de reflexión de estudiantes de la décima cohorte de la Maestría en Estudios del Caribe de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia, actualmente en curso: Marcela Sjogreen explora en la búsqueda de explicaciones y sustento a algunos mitos que la tradición de su nativa isla de Providencia mantiene vivos para seguirlos legando a las nuevas generaciones; Omar Abril estudia la obra del artista plástico conocido como Bose-ce, que tiene la particularidad de enfocarse en las fachadas de casas típicas en ruinas, para analizarlas como *objetos y objetos* de uso que buscan dejar testimonio de un pasado abandonado y que a la vez plantea interrogantes sobre el devenir de la arquitectura isleña, mientras que Graybern Livingston escarba en la memoria de sus mayores para tratar de identificar las huellas de *africanías* en la población raizal de la isla de San Andrés.

Fi wi kana esta vez publica el recuento que hicieron Shirley Cottrell Madarriaga, Raquel Sanmiguel Ardila y Yusmidia Solano Suárez, de la Sede Caribe de la Universidad Nacional, de la *Quinta Conferencia de la Red de Investigación Acción de las Américas* (ARNA – *Action Research Network of the Americas*) que a su vez sirvió de marco para la realización de la *Primera Asamblea Global para la Democratización del Conocimiento –1st Global Assembly for Knowledge Democracy–*.

Estos eventos tuvieron lugar en Cartagena de Indias entre el 12 y el 16 de junio del año en curso y en la nota se destaca la significativa participación que tuvo la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia, como co-organizadora de la Conferencia y sobre todo como aportante de experiencias de aplicación de las metodologías participativas y creativas que apuntan a la transformación de las prácticas y las políticas en estos tiempos de construcción de paz.

Cierran la sección *Fi wi kana* y este número dos aportes de las autoras isleñas Hanny Newball y Shiley Orozco, la primera con una reflexión crítica con relación al manejo ambiental de la isla de San Andrés y la segunda presentando una nota conmemorativa del origen de las fiestas típicas de la isla de Providencia y la manera como han evolucionado.

Al igual que en otras ocasiones, esperamos de nuestras lectoras y lectores la necesaria acogida para estos escritos, al mismo tiempo que sus críticas, comentarios y aportes que pueden hacer enviándolos al correo cuadernos_caribe@unal.edu.co, para seguir mejorando la revista.

LUIS DE LA ROSA RODRÍGUEZ (EDITOR)

El poder en *Los cortejos del diablo* de Germán Espinosa¹

Power in *Los Cortejos del Diablo* by Germán Espinosa

Ronald Salazar Carreño²

Recibido el 5 de septiembre de 2016

Aprobado el 9 de diciembre de 2016



Fotografía, *El poder español en Cartagena de Indias*, por: Shirley Cottrell Madariaga.

RESUMEN

Los cortejos del diablo es una obra que en su haber trata varios temas relacionados, en gran medida, con situaciones sociales e históricas de Cartagena de Indias. Dentro de estos temas hay uno en especial que además de permear la obra en general, delimita el acontecer de su personaje principal y de los demás actores del relato: **el poder**. En la novela es posible observar cómo el inquisidor, en cabeza de la Santa Inquisición, hace uso de su título para ejecutar y usar este mecanismo con el fin de alcanzar intereses personales en la medida en que, a raíz de la búsqueda de poder, el anciano viaja a Cartagena, encamina su destino y define su final. Asimismo, en la obra se observa cómo se presenta una fuerte querrela que tiene que ver con el dominio: por un lado, el que pretende la Iglesia para controlar; y por el otro, el que ejecuta el pueblo para resistir a las políticas extranjeras. En fin, aquí se muestra cómo el poder juega un papel importante en la novela de Espinosa, primeramente en la configuración de su personaje principal y, en segundo lugar, en la puesta en escena del contexto.

Palabras claves: Poder, contexto, Iglesia, Santa Inquisición, sociedad.

ABSTRACT

Los cortejos del diablo is a work dealing with several topics highly related to social and historical conditions in Cartagena de Indias. One of these topics, besides permeating the whole work, sets the boundaries of the course of the main character as well as that of the other performers. It is **power**. Within the novel it is possible to observe how the inquisitor, headed by the Santa Inquisición, makes use of his status to carry out and use this mechanism with the aim of pursuing his own interests as the old man, guided by the search of power, travels to Cartagena while channeling his destiny and defining his ending. In the same way, a strong dispute related to the domination is observed in the novel: on one hand, the pretention of the Church to exert control, and on the other hand, the resistance of the people against foreign policies. In brief, it is shown here how power plays an important role in the Espinosa's novel, at first by configuring the main character and secondly, by the *mise en scène* of the context.

Key words: Power, context, Church, Santa Inquisición, society.

¹ Este trabajo fue presentado como ponencia en el XII Seminario Internacional de Estudios del Caribe - Crisis y desafíos en el Gran Caribe, realizado en Cartagena de Indias del 27 al 31 de julio de 2015.

² Licenciado en Español y literatura Universidad Industrial de Santander. Magíster en Literatura Universidad de Los Andes. Docente de la Fundación Universitaria Konrad Lorenz, Bogotá, D.C. e-mail: roosalazar1@gmail.com

DEFINIENDO A JUAN DE MAÑOZGA

Los procesos discursivos llevados a cabo en toda práctica comunicativa y enunciativa tienen como característica mostrar aspectos propios del pensamiento y sentimiento humano. Foucault (2000[1970]) afirma que hay un vínculo estrecho entre el discurso, el poder y el deseo: “El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas de los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (p.12). Dentro de la literatura, los personajes a través de su discurso expresan sus deseos y trabajan en pro de su conquista. Los personajes de novela, afirma Carmen Bustillo (1995), “funcionan en base a (sic) la imitación de un modelo, que es el mediador del objeto de deseo³” (p. 45), mediación que puede ser externa o interna, según sea el caso. Los personajes de ficción siempre van detrás de un objetivo en la historia que componen; este objetivo se fundamenta como una carencia que los lleva a actuar o a expresarse de cierta manera, al igual que nos permite delimitar su “persona” y encasillarlos dentro de una u otra forma de “ser” determinada. Asimismo, sobre el personaje literario, Roland Bourneuf y Réal Ouellet, en su texto *La novela* (1975), afirman que:

... como el personaje del cine o del teatro, el de la novela es indisoluble del universo ficticio al que pertenece: hombres y cosas. No puede existir en nuestro ánimo como si fuera un planeta aislado: forma parte de una constelación y es a través de ésta que vive en nosotros con todas sus dimensiones. (Bourneuf & Ouellet, p. 171)

³ Esta afirmación la hace Bustillo con base en las apreciaciones teóricas expuestas por René Girard en su libro *Mentira romántica y verdad novelada* (1961), en el capítulo III “Las metamorfosis del deseo”, en donde afirma: “las formas más diversas del deseo triangular se organizan en una estructura universal. No hay un solo aspecto del deseo que, en cualquier novelista, no pueda ser relacionado con otros aspectos de su obra y de todas las obras.” (p. 89)

Además, agregan en cuanto a la problemática expuesta en la novela:

Todo conflicto tiene en su origen a alguien que conduce el juego, un personaje que comunica a la acción su «primer impulso dinámico» (...) La acción del protagonista puede provenir de un deseo, una necesidad o, por el contrario, un temor. (p. 184)

El personaje de novela comienza a tomar forma al tratar de suplir una necesidad, en la búsqueda de un deseo, o en la solución de un problema. Así pues, para delimitar la configuración del personaje dentro del mundo que lo acoge es necesario estudiarlo a partir de la presentación que este tiene dentro del relato.

En *Los cortejos del diablo* de Germán Espinosa, todo el tiempo se dibuja el deseo de su personaje principal, el cual se traduce en la recuperación del poder que alguna vez ostentó. A partir de este objetivo, se construye el personaje, su discurso y su actuar. Además, con base en este referente los demás personajes intervienen en el relato, delineando y descubriendo la “personalidad” del inquisidor. Del mismo modo, la puesta en escena de Mañozga y su relación directa con el tema del poder tiene gran influencia en el contexto cartagenero recreado en la obra. Mañozga, durante su estadía en las Indias, marca una pauta con relación al devenir del pueblo. Sus actos se tornan fundamentales para los diferentes grupos sociales que habitan la Cartagena de la novela: tanto los negros, nativos, mulatos y mestizos como los criollos y europeos se ven afectados por las decisiones del prelado.

JUAN DE MAÑOZGA MAÑOZGA: TENER, PERDER, DESEAR Y MORIR

Con relación al poder tenido, perdido y deseado por el inquisidor, en la novela se dibuja una situación respecto a la configuración de Mañozga que enmarca cuatro etapas expuestas a partir del discurso y monólogos, tanto del prelado, como

de los demás personajes de la historia: la primera, la remembranza de Mañozga de un pasado lejano cuando era el terror de las Indias, y el ser más respetado en estas tierras: “Y saber que, en otros tiempos, hace muy poco, mis autos de fe eran algarada y novelería de la villa –los toros de Mañozga, como los llamaban–, y era yo como un rondeño toreando al minotauro de Creta” (Espinosa, 2003, p. 22). En esta etapa del anciano, la potestad sobre el pueblo comprendía su más alto nivel. Fue la época en que llegó a las Indias, dominaba estas tierras, enjuició a Adam Edon, Francisco de Angola y a Luis Andrea. Sobre su pasado triunfal, expresa fray Antolín: Mañozga “ha quemado a más de una docena de brujos” (Espinosa, 2003[1970], p. 54). Este periodo de Mañozga no hace parte del presente narrativo del relato; a este, solo es posible llegar por aquellos datos que ofrecen el mismo Mañozga, los demás personajes y el narrador sobre el pasado del inquisidor con alusiones como: “en otros tiempos” (Espinosa, 2003[1970], p. 21), “al comienzo” (Espinosa, 2003[1970], p. 17), “con su pasado auestas como una pirámide faraónica” (Espinosa, 2003[1970], p. 21), “todo empezó aquel día...” (Espinosa, 2003[1970], p. 55), etc.

En segundo lugar aparece, al comenzar la novela, el presente del inquisidor en que se ve a sí mismo acabado, derrotado y derrocado por las fuerzas del pueblo: “!Ahora soy un desecho en estas tierras malditas del señor, tierras que, en vez de conquistarlas, me han conquistado...!” (Espinosa, 2003[1970], p. 17). El inquisidor se ve acabado y acepta su derrota. Mañozga desiste de volver a levantar juicio contra alguien, pues asegura que cada bruja que quema se multiplica en el firmamento y lo martiriza; además, asegura que por orden de la Iglesia tuvo que detener su empresa, pues, su persona era, de por sí, sospechosa en cuanto a temas mágicos y demoniacos. Cuestiona el inquisidor: “¿No nos pidió expresamente la feligresía suspender la persecución y no llegaron al extremo de afirmar que yo era más brujo que todos los brujos?” (Espinosa, 2003[1970], p. 29). Mañozga no tiene la mínima intensión de

enjuiciar a Orestes Cariñena, quien es acusado por la beata. Desde un principio le deja claro a la monja que su batalla con los brujos ha terminado, y no le interesa juzgar a ningún zaragozano.

En tercer lugar aparece la esperanza. Se sirve sobre la mesas de la Inquisición a Orestes Cariñena, a Lorenzo Spinoza, y, finalmente, a Rosaura García como fichas de juego para regresar la credibilidad y el estatus a esta institución de la Iglesia. Mañozga contempla la posibilidad de volver a ser aquel que estremecía a los herejes e infundía miedo y terror por doquier, aquel individuo que tenía bajo su potestad al pueblo cartagenero y de sus alrededores:

cuando me vean salir al patio con mi antigua boga, entonces no dirán: ‘Mañozga, viejo cabro’, sino que se postrarán, con el *Credo* a flor de labios, a mis pies. Ah sí, ¿qué se habían creído?, todavía voy a dar brega un tiempo y cuerpo, cuerpo, que Dios dará paño. (Espinosa, 2003[1970], p. 70)

En este momento, Mañozga asume de nuevo su papel como inquisidor y se dispone a juzgar a los sospechosos; no obstante, como lo cuenta la novela, su empresa no tiene éxito y sucumbe en el intento, siendo Rosaura García, el verdugo de su tentativa.

Finalmente, Mañozga después de su fallido intento por retomar el poder, se entrega a los brazos de la muerte y reniega contra Dios y su destino y acepta la derrota ante los brujos en las tierras del demonio: “Ah, yo comprendo que fui demasiado ambicioso. Pero, si aspiraba a la púrpura cardenalicia, si soñé alguna vez con llegar a ser Papa, ¿no fue también por llevar más alto los designios que tú me inspirabas?” (Espinosa, 2003[1970], p. 211). En la novela, Mañozga no es más que un cadáver ambulante esperando el llamado de la muerte. El narrador del relato describe al anciano en un estado demacrado. Por más intención que tuviera el prelado de volver a ser aquel individuo que domó las tierras cartagenera, este no se mostraba más que como el escombros de un ser que producía lástima conforme su aspecto y fama. Pasajes de

la novela como en el que se narra la intervención de Mañozga frente al vulgo a la hora de juzgar al portugués Spinoza, hacen parte de la descripción de los últimos momentos del inquisidor, humillado y acabado: “¡Marrano!— expresión que, en labios suyos, perdió el vetusto poder del anatema *Maran atha* para sonar débil y revenida en los oídos de la muchedumbre” (Espinosa, 2003[1970], p. 73). Esta expresión fue recibida por la multitud como un grito al vacío sin fuerza ni sentido; hasta Lorenzo Spinoza sonrió al oír tal expresión. El rol del inquisidor en tierras cartageneras termina de una vez por todas. Mañozga le da cuerda suelta a su destino, y termina por entregarse a él.

Dentro de estas cuatro etapas se delimita el accionar y discurso del prelado. Todo el tiempo se diferencian en la personalidad del anciano cuatro estados que enmarcan su configuración. En un principio, al aceptar su derrota, movilizándolo su memoria y deseo a un pasado triunfal, en donde era el terror de las Indias; luego, con la aparición de los reos, y el posible renacer de su imperio, y finalmente, con la humillación ante el pueblo y su muerte inevitable, es posible ver una parte importante de Mañozga. Todas estas etapas del devenir del prelado tienen como eje común un deseo perdido y el anhelo de poder, tema que enlaza los sucesos más sobresalientes del acontecer fatídico del inquisidor y del contexto y la problemática social recreados en la obra. En la novela, Mañozga labra su destino a partir de una ambición, ser Papa, empresa que emprendió al venir a las Indias, en donde comenzó un retroceso degradante en su persona que lo llevó, olvidado y derrocado por un grupo de mestizos, negros, criollos y “brujos”, a la muerte.

EL PODER EN LOS CORTEJOS DEL DIABLO

Ahora bien, para analizar la puesta en escena del viejo inquisidor, personaje principal de la primera novela de Espinosa, es necesario revisar algunos conceptos a propósito del poder: Myriam Revault d'Allonnes (2002), en su libro *El poder de los comienzos. Ensayos sobre la autoridad*, expone tres rasgos asociados a su concepto: primero, la simetría entre autoridad y poder:

La autoridad es una “especie” de poder, puesto que se apoya en la disimetría característica entre quienes mandan y quienes obedecen. La autoridad remite, pues a la concepción común del poder, conforme, además, a la tradición clásica de la filosofía política: la relación de poder se cumple en el esquema mandato/obediencia. (p. 24)

En segundo lugar, la autora afirma que el reconocimiento de autoridad se funda en distinguir, desde un comienzo, la capacidad de imposición, o “una superioridad irreductible a la dominación” (p. 24); y en tercer lugar, en relación directa con las nociones anteriores, se encuentra el derecho: el derecho de ejercer autoridad, derecho legítimo aprobado por la sociedad: “la autoridad se presenta como propiedad o atributo de un poder legítimo” (p. 24); para este reconocimiento debe haber una aprobación mutua y una identificación de roles por cada una de las partes que conjugan el sistema. En estos términos, de acuerdo con la novela de Espinosa, y teniendo en cuenta que se contextualiza en el siglo XVII⁴, Juan de Mañozga está, en un principio y totalmente, familiarizado con estos rasgos, puesto que se encuentra en simetría con el poder y la autoridad, tiene la capacidad de ejercer e imponer su mando, y legalmente, según las leyes dictaminadas por las autoridades

⁴ En el texto se recrea una Cartagena del siglo XVII, entre 1610 y 1650, es decir la Colonia. En esta época se vivía una fuerte influencia europea en la Nueva Granada, por tanto se introdujo en el contexto neogranadino un fuerte componente de costumbres y creencias occidentales.

españolas, es el inquisidor en tierras cartageneras, y tiene “potestad”⁵ sobre los actos y acontecimientos de las personas y el pueblo.

En la novela se muestra que, por imposiciones legales directamente ligadas a decisiones eclesiásticas originadas en propósitos cristianos, Mañozga tiene la salvedad de imponer la ley y de ejercer el poder; la autoridad “siempre estuvo ligada a la fe cristiana y a sus pastores eclesiásticos” (Friedrich, 1974, p. 44). En *Los cortejos del diablo* el poder de Mañozga parte de las políticas impuestas por las autoridades eclesiásticas importadas desde Europa bajo el auspicio de los reyes de España, y, según ellos mismos, dictaminadas por Dios⁶; tanto la Santa Inquisición como la Iglesia⁷ siguen al pie de la letra las órdenes del rey, quien pone a Dios por delante de su palabra para llevar a cabo su labor y conseguir a como dé lugar sus “propósitos”:

—Y, por ende, el dicho señor Rey, por cumplir la voluntad de Nuestro Señor y guardar las leyes de su Reino que en este hecho hablan, manda y defiende firmemente que, de aquí en adelante, personas algunas, de cualquier estado, ley o condición, no sean osados de celebrar tales prácticas. Y porque mejor sea guardado, mando a los Alcaldes y Justicias de cualquier ciudad, villa o lugar, doquier hallaren a tales malhechores que

⁵ Entre comillas porque la potestad de Mañozga no es sobre todo el pueblo ni toda la gente; hay individuos en la novela que están fuera del alcance del inquisidor, como Catalina de Alcántara por ejemplo.

⁶ En las civilizaciones antiguas, y actualmente en algunas, se tenía la creencia de que el poder estaba en manos de los dioses o de Dios, limitando el poder del Estado a disposiciones divinas o de ley moral o natural (Gil del Gallego, 2002, p. 25). En Europa, esta forma de pensar “legítima el poder absoluto de muchos monarcas en los siglos XVII y XVIII, y se prolongó en algunos lugares hasta muy entrado el siglo XIX” (Gil del Gallego, 2002, p. 25).

⁷ La Iglesia tiene como objetivo fundamental evangelizar a los pueblos; pretende encaminar a toda la sociedad dentro del mandato divino y, por esa vía, mantenerlos bajo control y supeeditados a la ley de Dios. No obstante, al encontrar focos de resistencia, esta institución crea e implementa estrategias que puedan contrarrestar los focos de resistencia y así poder mantener el orden.

de aquí en adelante celebraren tales prácticas, que los maten, una vez les sean los cargos probados por testigos o por confesión de ellos mismos... (Espinosa, 2002, p.68)

En la obra, los intereses personales priman sobre los institucionales, llegando al punto de cometerse injusticias como en el caso de Lorenzo Spinoza, Mardoqueo Crisoberilo, Francisco de Angola y Adam Edom.

A Mañozga no le importa directamente el orden ni el control en Cartagena; le incumben el reconocimiento y el poder a esferas universales; no le interesa ser obispo en una ciudad de un continente en proceso de colonización, sino estar sentado en el seno de la Iglesia como máxima autoridad de dicha institución, cuestión que lo sumerge de una vez por todas en una lógica de poder que tiene como único fin, más poder. “el poder es la máxima voluptuosidad” (Espinosa, 2003[1970], p. 121); “El poder es un halo de locura” (Espinosa, 2003[1970], p. 121); dice Mañozga en medio de sus monólogos cuando reflexiona sobre su vida.

En este sentido, en la obra, lo procedente de la Iglesia y de sus instituciones no tiene fines moralistas ni benevolentes. En la obra, la Iglesia y el Santo Oficio presentan evidentemente un interés particular que linda en lo político: por un lado, más que cristianizar, pretende imponer leyes para conservar el orden de las sociedades y así mantener el control⁸; y por otro lado, en el caso específico de Mañozga, este hace lo mismo pero con el fin de alcanzar su objetivo personal.

Mario Alonso Arango (2006) expone en su estudio *Los cortejos del diablo: una indagación del pasado colonial* al personaje principal, Juan de Mañozga, como sinónimo de la descentralización del poder y del orden social representado en la época por la Iglesia y la Santa Inquisición. Así

⁸ La Inquisición, primeramente, en España y luego en las Indias, tuvo un alcance “ante todo, político más que religioso (...) Y no es aventurado afirmar que las víctimas de brujería, como luego los judíos en las Indias, no fueron otra cosa que sacrificios a la pasión política.” (Gómez Valderrama, 1980, p. 98)

pues, refiere Arango (2006), *Los cortejos del diablo* “no crea solo un híbrido entre historia y ficción, sino que crea un discurso artístico con implicaciones políticas y sociales” (p. 9). En la novela aparece todo el tiempo una pugna por el poder, por el control de la sociedad, la cual se traduce en una batalla política; el delimitar quién manda y quién obedece, bajo qué leyes y qué parámetros, se vislumbra por doquier en el contexto recreado en la novela. Mañozga, por ser el inquisidor de Cartagena, hace parte de ese discurso político que deja ver la intención de la Iglesia reducida a un fin administrativo.

En *Los cortejos del diablo*, el inquisidor enmascarado en su labor, y con un objetivo claro de por medio, el de llegar a ser Papa, sobredimensiona su función y a través del miedo y el terror (formas clásicas de ejercer control) impone dominio y potestad sobre el devenir del pueblo, surgiendo de este choque un enfrentamiento entre dos fuerzas: una, la que ejecuta el poder, y, la otra, la que recibe dicho poder. En la primera aparecen la Iglesia, la Santa Inquisición y por ende, Juan de Mañozga; y en la segunda aparece el pueblo que con sus costumbres, cultura e idiosincrasia se ve afectado por la arbitrariedad con que se les señala y sentencia por llevar a cabo prácticas y hábitos extraños para la fe católica. Así surge una constante querrela enraizada en el poder entre las políticas de la Iglesia y la idiosincrasia del pueblo. Cristo Rafael Figueroa (2001) afirma que en la novela de Espinosa se reconstruyen memorias culturales saturadas de opresiones y resistencias: por un lado, Mañozga y sus partidarios siguen al pie de la letra las órdenes de los reyes de España, ejercen su poder contra los pueblos, y moldean el destino de la sociedad según sus intereses; y por el otro, está la resistencia popular, que por medio de sus prácticas culturales tratan de sobreponerse a la represión y autoridad extranjera, traída desde España.

En la novela, las costumbres del pueblo, la mayoría ajenas a las prácticas heresiarcas, en ocasiones, se encuentran directamente señaladas como prohibidas. Constantemente, el pueblo cae en las redes del

catolicismo y es víctima de aquella persecución que emprende la Inquisición para infundir control. Afirma Mañozga: “¡Y pensar que, al comienzo, todo fue tan fácil! Enchiquerar negras y zambas, de aquellas que vaticinaban el futuro con suertes de habas y maíz; torcerles el cuello como a gallinas cluecas...” (Espinosa, 2003[1970], p. 85). Mañozga presenta como herejes⁹ a inocentes negras y zambas por llevar a cabo una práctica natural de su cultura: “esas que se ganaban la vida echando suertes de habas y maíz, de esas que así se ganaban la muerte” (Espinosa, 2003[1970], pp. 132-133). El anciano ejercía su poder como justiciero y tirano, ve lo que quiere ver, y hace que los demás vean su conveniencia. A propósito de esto, el pueblo comienza a sublevarse y a imponer resistencia; aparece Luis Andrea, el mesías de Cartagena, quien a raíz de su muerte trasgrede el devenir próspero del inquisidor y lo encamina en una degradación que lo lleva rápidamente a su derrota. Por ejemplo, en la obra, los sospechosos de herejía y acusados de atentar contra la fe cristiana son: el negro Luis Andrea, el barbero Orestes Cariñena, el portugués Lorenzo Spinoza, Rosaura García y Catalina de Alcántara, al igual que el alquimista Mardoqueo Crisoberilo. Negros, mujeres y extranjeros, etc. Estos personajes representan de alguna forma peligro para Mañozga y su empresa y, por tal razón, deben ser exterminados.

Frente a un esquema ideológico reduccionista, en el que no caben los términos medios, solo queda

⁹ Diana Ceballos en su texto *Hechicería...* habla sobre el delatar, enjuiciar y condenar minorías: “La acusación de brujería normalmente va dirigida contra los grupos marginales de la sociedad, quienes, en última instancia, son el lado oscuro, lo indescifrable de esa sociedad, y, por lo tanto producen temor (...) La condición de mujer en Europa, y de indio, negro, mujer o mestizo en América, es sospechosa” (Ceballos, 1994, pp. 85,86). Además, es necesario tener en cuenta que para la Inquisición no sólo era sospechoso aquel perteneciente a una minoría, sino aquel individuo que va en contra del dogma cristiano, quebranta la norma y atenta contra las ideologías y buenas costumbres propuestas por la Iglesia; puede que sea un extranjero o un hombre que ostente un gran poder. En la novela, tanto Lorenzo Spinoza, Orestes Cariñena, Catalina de Alcántara y Adam Edon, son extranjeros, europeos, y ostentan poder, como en el caso de Catalina; no obstante, el hecho de actuar en contra de las normas cristianas, es aquello que verdaderamente representa una falta que puede y debe ser juzgada y condenada por la Santa Inquisición.

como posibilidad (y como realidad) la negación del otro, el diferente, y su anatematización o demonización. El español produce entonces, una lectura y una decodificación del afroamerindio, de sus costumbres, de sus ritos y de sus prácticas, que retroalimenta y refuerza el esquema reduccionista: el español y el cristiano como el “normal”, el bueno; y el afroamerindio como el “anormal”, el malo. En el discurso monologante de Juan de Mañozga, Luis Andrea y su séquito son revelados como incestuosos, caníbales, asesinos que matan a la gente y al ganado mediante venenos y sortilegios, provocadores de sequías y esterilidad de la tierra.

En *Los cortejos del diablo*, acabar, exterminar y reprimir son las políticas internas del inquisidor, escondidas bajo un manto de paz dictaminado por Dios para mantener el control sobre las huestes incrédulas y rebeldes que pueden alterar el orden dictaminado por la Iglesia en época de la Colonia. Sobre esta lógica se fundamenta la puesta en escena de Mañozga y, por lo tanto, es a partir del mismo que se vislumbra el sistema opresor infundido en la Cartagena de la novela. Mañozga desea ganar indulgencias para con los reyes de España y así llegar a ser Papa. Por este motivo, el prelado viaja a las Indias, inquiera, juzga, sentencia y muere.

En *Los cortejos del diablo* la trama, el desarrollo de la historia, el soporte del argumento y la configuración de su personaje principal, tienen que ver con esta lógica relacionada con la búsqueda de poder. Mañozga se configura en el relato a partir de: su lucha por el dominio, el deseo por llegar a ser Papa, la pérdida de autoridad desde su llegada a Cartagena, la añoranza de un pasado lejano en donde tenía la potestad sobre el pueblo, el anhelo por retomar el mando y el enfrentamiento con el orden social que finalmente decide el final del inquisidor. En suma, en esta novela, Espinosa logra presentar una pugna social que se desarrolla y tiene validez gracias a la búsqueda de poder por parte de Juan de Mañozga. *Los cortejos del diablo* es en sí, antes que una novela que narra los últimos días de un viejo inquisidor,

una novela que refleja una realidad social fundamentada en la represión y la repulsión por parte de dos grupos que sobresalen en una ciudad y una época determinadas, cargadas de historia y eventos importantes de la Nueva Granada.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Arango, Mario Alonso (2006). ‘Los cortejos del diablo’: una indagación del pasado colonial. *El hombre y la máquina*, (27), julio-diciembre, pp. 108-121.
- Bourneuf, Roland & Ouellet, Réal (1975). *La Novela*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.
- Bustillo, Carmen. (1995). *El ente de papel: un estudio del personaje en la narrativa latinoamericana*. Venezuela: Vadell Hermanos, Editores.
- Ceballos, Diana Luz (1994). *Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Espinosa, Germán (2003[1970]). *Los cortejos del diablo*. Bogotá: Casa Editorial El Tiempo.
- Figueroa, Cristo Rafael (2001). El universo literario de Germán Espinosa: un referente indiscutible de la cultura colombiana contemporánea. Artículo, En: *Estudios de literatura colombiana*, (8), pp. 9-38.
- Foucault, Michel (2000[1970]) *El orden del discurso*. Trad. Alberto González Troyano. Barcelona: Tusquets Editores.
- Friedrich, Carl J. (1974). *Tradición y autoridad*. Trad. Pilar Angulo. México: Editores Asociados, S.A.
- Gil del Gallego, Adrián (2002). *El poder y su legitimidad*. Valencia: Editorial Marfil.

Gómez Valderrama, Pedro (1980). *Muestras del diablo*. Bogotá: Círculo de lectores.

Revault d'Allonnes, Myriam (2002). *El poder de los comienzos. Ensayos sobre la autoridad*. Trad. Estela Consigli. Buenos Aires- Madrid: Amorrortu editores S.A.

OTRA BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Benazzi, Natale, D'amico Matteo (2001). *El libro negro de la Inquisición*. Trad. de Juana Bignozzi. Bogotá: Printer Latinoamericana Ltda.

Borja, Jaime (1998). *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indio, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. Bogotá: Ariel Historia.

Caballero, Pablo (2000). Evaluación de las ideologías en *Los cortejos del diablo*, de Germán Espinosa. Especialización en Literatura del Caribe colombiano Universidad del Atlántico. *Revista Trimestral de Estudios Literarios*, I, (3), (octubre-noviembre-diciembre),

Ceballos, Diana Luz (2001). Grupos sociales y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVII. *Historia Crítica*. Bogotá. (22), pp. 51-76.

Ferrer, Gabriel Alberto (1998). El discurso de la autohumillación en *Los cortejos del diablo*. Íkala, *Revista de lenguaje y cultura*, 3, (6).

González, Sarah (2008). Los cortejos del diablo y La tejedora de coronas. Una lectura del imaginario político. En: *Germán Espinosa señas del amanuense*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, pp. 119-141

La Sagrada Biblia. Trad. de Félix Torres Amad. Editorial Sopena Argentina S. A. 1950.

Mejía, Carlos Mario (2008). Teatralidad barroca en *Los cortejos del diablo*. En: *Germán Espinosa señas del amanuense*. Bogotá: Editorial Universidad Pontificia Javeriana, pp. 103-118.

Milgram, Stanley (1980). *Obediencia a la autoridad. Un punto de vista experimental*. Trad. Javier Goitia. Bilbao: Editorial Desclee de Brouwer, S.A.

Moreno, Doris (2004). *La invención de la Inquisición*. Madrid: Fundación Carolina; Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos; Marcial Pons, Ediciones de Historia, S.A.

Rozo Jiménez, Luis Ernesto (2010). *Las Cartagenas de Germán Espinosa: la ley y el deseo en 'Los cortejos del diablo'*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Silva, Manuel Enrique (2008). *Las novelas históricas de Germán Espinosa*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. Bellaterra.

Soto, Gonzalo (2006). Los cortejos del diablo o el problema de la novela histórica. *Intersticios*, 11, (25), pp. 195-210. Disponible en: <http://scienti.colciencias.gov.co:8084/publindex/docs/articulos/0120-1363/1/8.pdf>



Fotografía, *La identidad isleña*, por: Gicelee Robinson.

Entre la novela histórica y la identidad sanandresana en la obra de Hazel Robinson

Between Historic Novel and San Adrean Identity in Hazel Robinson's Work

Alejandra Rengifo M¹.

Recibido el 13 de septiembre de 2016

Aprobado el 4 de diciembre de 2016

RESUMEN

Hazel Marie Robinson, haciendo uso de la Historia del archipiélago de San Andrés y Providencia, logra convertir sus textos en novelas históricas en las cuales se perfila la identidad de los sanandresanos, su génesis y desarrollo como pueblo teniendo en cuenta inevitables trueques culturales entre los protagonistas. En este artículo se hace un recorrido histórico de las islas y se analiza cómo las tres novelas de esta autora, *No Give Up, Maan* (2002), *Sail Ahoy!!! ¡Vela a la vista!* (2004) y *El príncipe de St. Katherine* (2009), a través de una recreación ficcional y de la rememoración de la Historia de su región, recupera el pasado de las islas.

Palabras claves: Historia, identidad, archipiélago de San Andrés y Providencia, novela histórica, goleta

ABSTRACT

Hazel Marie Robinson, using the History of the archipelago of San Andres and Providencia, transforms her texts in historic novels where the identity, genesis and development of the people of San Andres is shown taking into account inevitable cultural barter among the main characters. This article gives a historical background of the islands and analyzes how the three novels of this author, *No Give Up, Maan* (2002), *Sail Ahoy!!! ¡Vela a la vista!* (2004) and *El príncipe de St. Katherine* (2009), fictionalizing and remembering the History of her region, recovers the past of the islands.

Key Words: History, identity, San Andres and Providence Archipelago, historic novel, schooner

¹ Professor of Spanish, Central Michigan University (Pearce Hall, Mount Pleasant, MI 48859) rengila@cmich.edu

Las islas de San Andrés², Providencia³ y Santa Catalina en Colombia son territorios de ultramar cuya producción literaria es limitada pero aun así significativa. Hay autores de cuentos (Lenito Doblado Robinson, Jimmy Gordon “Bull”), poesía (María Matilde Rodríguez Jaime, Juan Ramírez Dwakins), autobiografía (Lola Pomare Myles) y novela (Hazel Marie Robinson). De esta lista Hazel Marie Robinson ha sido la más prolífica y, tal vez, la que más se ha dado a conocer. Ella cuenta a su haber con tres novelas⁴: *No Give Up, Maan!* (2002), *Sail Ahoy!!! ¡Vela a la vista!* (2004) y *El príncipe de St. Katherine*⁵ (2009). Estos textos son una radiografía histórica de la isla donde se hace un esbozo de su conformación política y social a la sombra de diferentes imperios y gobernantes. El interés de este artículo es ver cómo esta escritora, rememorando idílicamente la Historia⁶ de las islas, hace de sus textos novelas históricas en las cuales se perfila la identidad de los sanandresanos, su génesis y desarrollo como pueblo.

Uno de los textos cumbres sobre el tema de la novela histórica es el del crítico checo György

Luckács *La novela histórica*⁷ (1962). Para este autor la novela histórica, en particular la creada por el escocés Walter Scott, es “una continuación en línea recta de la gran novela social realista del siglo XVIII”, teniendo en cuenta “la extensa descripción de las costumbres y de las circunstancias que rodean los acontecimientos, el carácter dramático de la acción y, en estrecha relación con esto, el nuevo e importante papel del diálogo en la novela” (Luckács 1983[1962], p. 30). Se puede ver entonces un cambio radical e innovador en la novela histórica cuando se la compara con lo que se venía produciendo hasta esos días. La importancia de Scott es que ofreció con sus novelas una visión diferente de lo que era la vida británica en su momento. El autor escocés retrataba la realidad de su período desde el crisol de un marginado⁸; él mantuvo en su narrativa aspectos únicos de su cultura local. Matices como estos sentaron las bases para la creación de novelas históricas con características muy definidas. Se resalta, por ejemplo, un héroe que

es siempre un *gentleman* inglés del tipo medio. Posee generalmente una cierta inteligencia práctica, nunca extraordinaria, una cierta firmeza moral y decencia que llega en ocasiones a la disposición del autosacrificio, pero sin alcanzar jamás una pasión arrobadora ni tampoco una entusiasta dedicación a una gran causa. (Luckács, 1983[1962], p. 33)

² El archipiélago de San Andrés, territorio colombiano que se encuentra a 775 kilómetros de la costa continental del país, geográficamente está frente a las costas de Nicaragua y Costa Rica.

³ Providencia está a solo 72 kilómetros de distancia pero “[l]os primeros asentamientos estables en el archipiélago fueron fundados en Providencia debido a que su topografía montañosa la hacía más fácilmente defendible. Por su parte, San Andrés, por ser casi plana, era mucho más vulnerable a ataques externos” (Parsons en Guevara, 2007).

⁴ Si bien Robinson se destaca por sus novelas, ella empezó escribiendo la columna “Meridiano 81” para el *Magazín Dominical de El Espectador* (1959-1960). El último texto que ha publicado es *The Spirit of Persistence*, “un trabajo que reunía exposiciones fotográficas, maquetas y recuperación de la historia oral sobre la navegación en la isla, un conjunto de entrevistas bilingües a personas que conocieron las goletas o viajaron en ellas, y finalmente, la fabricación de una goleta modelo (Del Valle, 2011, p. 18).

⁵ A partir de ahora se hará referencia a estas novelas de la siguiente manera *No Give Up, Maan!* – *No Give*; *Sail Ahoy!!! ¡Vela a la vista!* – *Sail*; *El príncipe de St. Katherine* – *El príncipe*.

⁶ Se hará uso de la mayúscula para hacer una diferenciación entre la ciencia social y la narrativa.

⁷ El texto de Luckács es un estudio detallado de lo que él consideraba importante resaltar y rescatar de lo que era la novela histórica hasta el momento en que salió a la luz su obra en 1962. En ella, desde una perspectiva marxista, y como resume Frederic Jameson en su prólogo a la edición de 1983, el crítico checo trata de hallar una solución a la problemática del texto estético vs. su contexto “histórico” o social (Luckács 1983, p. 1).

⁸ Emir Rodríguez Monegal en su artículo *La novela histórica: otra perspectiva* comenta que “uno de los aspectos fundamentales de la obra de Scott que ha escapado generalmente a la crítica latinoamericana es el hecho de que él reconstruía la historia británica desde la perspectiva de una cultura marginalizada.” (1982, p. 36)

Es de esta manera como el texto de Luckács sienta las bases para trabajar la Historia en la literatura desde la perspectiva del “contexto histórico o social en el que se produce” porque

la emergencia y la producción de la novela histórica responde a grandes transformaciones o acontecimientos históricos, los cuales traen aparejada la necesidad de reubicarse o asumir una posición frente a la historia, entendida ésta como conjunto de hechos reconocidos como propios por una colectividad. (Pons, 1999, p. 141)

La novela histórica recrea el pasado desde el conocimiento de una época específica. Es un material donde su discurso es semejante a la Historia, cuyo requisito fundamental, es como menciona Alonso, que

sea desarrollado por parte del autor con una clara intención de reconstruir o tratar de reconstruir la época en que se sitúa la acción de su novela y, al mismo tiempo, también de presentarla al lector como una época pretérita. (citado por García Herranz, 2015)

Es un ejercicio anacrónico y sincrónico que recurre a eventos, hechos o situaciones reales para poder existir. Este tipo de novelas se valen de un pasado verdadero que se presta para ser recreado con sus peculiaridades, con situaciones imaginadas según el deseo de su autor. La verdad que hay detrás de estos relatos radica en los hechos históricos de los cuales se hace uso para traer a la vida personajes y acciones tanto de corte ficticio como con tintes verdaderos. Según Enrique García Díaz (2006) se debe considerar “el hecho de que la buena novela histórica deberá nutrirse de elementos ficticios e históricos a partes iguales, de manera que la trama no oscurezca los datos históricos; ni estos superen a la misma” (párrafo cuatro).

En la América hispana la novela histórica tiene un florecimiento interesante porque como menciona Jitrik “es justamente por el caos posindependencia

por lo que la fórmula de la novela histórica romántica de Scott se adapta tan rápidamente en América Latina hacia mediados del siglo XX” (citado por Pons, 1999) donde se puede ver que, como afirma Jitrik,

en tal adaptación, la novela histórica latinoamericana del siglo XIX cambia el sentido mismo de la novela histórica en la medida en que no se trata de una búsqueda, como la europea, de una identidad social y clasista, sino de una identidad nacional y de legitimidad del proceso de independencia. (citado por Pons, 1999)

Es cierto que la novela histórica decimonónica se ve marcada por los parámetros que exalta Luckács en su estudio, y la temática se nutre del contexto socio histórico, pero no es sino hasta mediados del siglo XX que este tipo de novela sufre una transformación y se da particularmente en la América Hispana. Esta es a la que críticos como Seymour Menton y Anderson Imbert, entre otros, llamaron la *nueva* novela histórica.

Vale la pena mencionar que la *nueva* novela histórica introduce cambios significativos en el estilo y temática de las narraciones. Seymour Menton en su estudio *La nueva novela Latinoamericana* (1993) establece seis características fundamentales de lo que es la *nueva* novela histórica. Estas son: la subordinación mimética de un determinado periodo histórico, la distorsión consciente de la historia por medio de omisiones, exageraciones y anacronismos, la utilización de personajes históricos famosos como protagonistas, metaficción y autoreferencialidad, intertextualidad, los conceptos bakhtinianos del dialogismo, lo carnavalesco, la parodia y la heteroglosia (22-23). Este nuevo tipo de narración difiere significativamente de su predecesora hasta en los temas tratados y una se deriva de la otra pero en su intento por ser autónoma la *nueva* novela histórica introduce formas y estilos que la renuevan y la hacen diferente. Muchos autores le dan prevalencia a estas nuevas formas y gracias a ello es que hoy en día

la producción de *nuevas* novelas históricas es prolífica y estable.

Ahora bien, es interesante que según lo establecido anteriormente respecto a las características de cada uno de estos tipos de novela la obra de Robinson se incrusta en la novela histórica ofrecida por Scott y los autores decimonónicos y de principios de siglo XX latinoamericanos. Esto se debe, como se verá a continuación en este estudio, a que la producción literaria de esta autora

alude a una reconstrucción histórica de los siglos XVII al XIX, momentos en que las islas empiezan a ser habitadas por ingleses y sus esclavos, para después dar paso a la llegada de españoles y esclavos jamaquinos. Sus novelas describen la disputa territorial entre españoles e ingleses y la evolución de las tradiciones de los isleños influenciada por las inmigraciones de ciudadanos de otros países (centroamericanos, europeos y de las islas del Gran Caribe) que configuran lo que hoy se reconoce como la cultura creol y raizal. (Piamba Tulcán, 2015, p. 14)

Es una época pretérita, con personajes ficticios basados probablemente en personas que pudieron existir en su momento. Se debe empezar por anotar que sus novelas son de narración directa y simple, unidimensional, sin recursos retóricos excesivos y sin ningún tipo de usos estilísticos rebuscados. El lenguaje es claro y preciso; no obstante, en algunos apartados es muy poético, en particular aquellos en que las descripciones de los paisajes priman y se convierten en indispensables para ubicar la historia y sus personajes tal cual sucede en las novelas de Scott. Las tramas son particularmente manejadas desde una perspectiva contemporánea aunque traten de denotar ser de una época anterior, y los protagonistas son paradójicamente atávicos y modernos, con amores imposibles y con finales felices, en dos de los tres casos, no sin antes haber sobrepasado obstáculos tanto humanos como divinos. Son textos que, como dice Ariel Castillo Mier (2009) en su prólogo a *No Give*: “recreaba[n] la historia de la

isla, desde los comienzos de la sociedad insular, pasando por el episodio de ignominia de la esclavitud, hasta los umbrales de su abolición” en donde ponen “de manifiesto una notable admiración y respeto por las tradiciones culturales de resistencia de los raizales de la isla, su particular manera de entender el mundo y de relacionarse con este” (p.16). Son narraciones cuya meta es recrear ficticia y pedagógicamente la Historia social de San Andrés desde sus inicios cuando los ingleses puritanos colonizaron las islas hasta principios del siglo XX, siempre en un *locus amoenus* paradisíaco.

La primera novela de Robinson, *No Give*, es un texto fundacional respecto a cómo se vivía en la isla antes de que España la reclamara y tratara de poblarla. Empieza en “un mes de octubre de algún año hace dos siglos” (p. 36) en el que los personajes son “blancos y negros, o en esos tiempos, amos y esclavos” (p. 35) y a partir de aquí el texto va narrando los sucesos específicos del día en el que empieza la historia y el diario vivir de los habitantes de la isla⁹. El eje de *No Give* es principalmente la relación de George y Elizabeth, el mulato y la blanca, un amor imposible que se da entre las candilejas de un momento histórico importante para el archipiélago: los cambios sociales (más participación de los negros en los asuntos de la isla, la abolición de la esclavitud), políticos

⁹ En esta fecha en particular el tiempo está agitado, el mar revuelto y las ráfagas de viento son más fuertes a medida que pasan las horas porque se presagia un huracán. La isla queda devastada y en ese ir y venir de la reconstrucción inmediata los pobladores se enteran de un naufragio. No encuentran ningún sobreviviente pero sí recaudan todo lo de valor que había en la embarcación, así que los colonos y esclavos regresan a su rutina. Solo George, un mulato de 30 años criado por el reverendo del pueblo, se aventura y se queda investigando en los restos del bote. George encuentra a una sobreviviente, Elizabeth Mayson, única dueña del botín rescatado por los pobladores. Después de su recuperación, Elizabeth y George entablan una relación que en un principio es mal vista por blancos y esclavos. La historia se cierra cuando llega el final de la esclavitud. El imperio español hace presencia con tres nuevos funcionarios del Reino de Nueva Granada y finalmente los dos protagonistas pueden unirse en matrimonio.

(presencia del gobierno de la Nueva Granada), y económicos (implementación de la plantación de cocos). El texto se vale del romance de Elizabeth y George para exponer y recordar que esta isla, alejada y olvidada por los distintos imperios que la rigieron, sigue conservando los prejuicios raciales que gobiernan las sociedades esclavistas. También el hacer uso de situaciones reales (la llegada del negocio de la plantación de cocos, las costumbres de la época, las maneras de sobrevivir los huracanes) para ubicar la historia dentro de un contexto que se puede corroborar en los libros de Historia, sirve para demostrar que fueron “verdad y realidad” como acota Luckács sobre la novela histórica. Otro aspecto interesante es que, al igual que el héroe de Scott, aquel *gentleman* con una inteligencia y practicidad propias de la época y una pasión e instinto de autosacrificio medidos, se ve reflejado en el personaje de George quien “posee rostro de persona inteligente y valiente y sus atributos son la fuerza, la compasión, la inteligencia, la ternura, la determinación en sus ojos, la seguridad en sus decisiones, el conocimiento del mundo a través de los libros” (Castillo Mier, 2009, p. 21). Cada una de estas características logran que la primera novela de Robinson sea de corte histórico, como las que escribió Scott en su momento, pero esta es solo el principio de una trilogía (si así se le puede llamar) de narraciones que conforman un *corpus literario* testigo de una época que nadie ha recreado como Robinson lo ha hecho.

Después de *No Give* Robinson publica *Sail* una novela cuya historia sucede cuando San Andrés ya formaba parte de Colombia política y geográficamente y contaba con una infraestructura económica basada en el comercio con el uso constante de las goletas. Esta también es una historia de amor: igual que en la anterior hay una relación imposible, ya no por razones raciales sino porque la protagonista (María José) es una monja colombiana y su contraparte amorosa es un marinero de goleta (Henley) de ascendencia irlandesa. La trama en sí gira en torno a la pareja, su imposibilidad de estar juntos, a las apariencias

sociales y a los obstáculos que deben pasar para poder ser felices. Otra historia rosa con los ingredientes típicos de las mismas: intriga, accidentes, enfermedades, problemas y un final feliz que sirve de trasfondo para escribir la memoria histórica de la isla, en particular la de las goletas, su uso y su importancia.

Antes de la llegada del avión, el único método de transporte que tenían los sanandresanos entre las islas de la región era el marítimo. Las goletas fueron por excelencia el emblema de esta transportación. Robinson en su segunda novela exalta este método y las hace brillar desde el inicio porque

estas nobles embarcaciones fueron para nuestros antepasados lo que es hoy en día para nosotros el avión, el teléfono, la televisión, el Internet. Sin duda, los héroes de estos tiempos fueron los marineros que al mando de las goletas exponían sus vidas en búsqueda del bienestar de su comunidad. (Robinson, 2011, p. 30)

La escritora, al hacer de estas embarcaciones parte intrínseca de su novela, está educando a su lector sobre ese aspecto histórico, no muy conocido por muchos, de la transportación de gente, animales y víveres de, hacia y entre las islas. Ella es la memoria y vocera de las goletas al convertirlas en un personaje más de su historia, agregándole verdad a la misma, creando un discurso histórico único. Ahora bien, que las goletas sean un elemento axiomático en este texto no quiere decir que hayan sido romantizadas, es decir, que sus usos y representaciones de las mismas hayan sido exagerados o cambiados para mejor. Hasta la primera descripción de una de ellas, que también se convierte en un personaje de la novela y con un nombre bastante alegórico, *Endurance*, se hace por medio de la experiencia de la hermana María José:

lo que estaba allí era una plataforma, una balsa de madera que en nada se parecía a las otras; era como si le hubieran quitado los tres o más pisos. Ella veía solo una cubierta, un hueco donde introducían sacos de arroz, cebolla, papas, cajas de cerve-

za, gaseosa y carne salada. Tenía tres palos verticales y tres horizontales de distintos tamaños, mucha tela como vela amarrada a ellos. [...] Pero observándolo bien, este proyecto de embarcación era una burda imitación de un yate velero. (pp.16-17)

Esta descripción no deja mucho a la imaginación pues en realidad estas embarcaciones sí fueron copias de yates veleros pero se adecuaban para tener un uso lucrativo, más no recreacional, convirtiéndolas en embarcaciones prácticas, no estéticamente de competición o exhibición. Esta goleta en particular, la *Endurance*, juega un papel muy interesante en la novela porque por un lado, el de la verdad histórica, simboliza lo indispensables y valiosas que eran las goletas para los isleños y, por el otro, el ficticio, en ella se da la historia romántica de la narración, es decir, en ella nace y se consume el amor de los dos protagonistas. También representa el jardín del edén de María José y Henley, el marinero irlandés, porque la *Endurance* “es el huerto encerrado, donde los personajes se enamoran, donde viven todo el romance, y donde la monja se cambia de vestido para volver a la vida secular; también es el nido donde nace el hijo de los dos” (Del Valle, 2011, p. 27). Esta embarcación es persistencia, amor, *modus vivendi*.

La goleta y su representación en la novela, es un microcosmos de las islas. De ellas se vivía y en ellas se vivía. Cuando estas fueron desplazadas por otros métodos de transporte llegó el fin de toda una era, una cultura marítima que históricamente duró más de dos siglos. Esta reconstrucción del pasado haciendo uso de las goletas es una adición interesante a los temas tratados por Robinson en sus novelas. En *Sail* el romance prohibido nuevamente se ve realizado por la fidelidad histórica de la importancia de las goletas. Es así: mientras en las goletas se refleja todo un aspecto intrínseco de la vida isleña de una época pasada, paralelamente se da otra faceta que rescata hechos históricos que, si bien son una recreación ficcional para acomodar la historia, provienen de una verdad ineludible: la colonización del archipiélago.

Esto sucede cuando la *hermana* fue asignada por el cura de la hermandad a traducir y recopilar documentos de unos archivos de antiguos curas austríacos, americanos e irlandeses encontrados en la casa cural. Entre estos encontró información sobre un médico “enigmático, rígidamente afable y distante” que le llamó la atención. La hermana hace la investigación y lo que le entrega al padre David es toda la Historia de la llegada de los primeros sacerdotes al archipiélago más la relación de algunos hechos sobre cómo se desarrollaba la vida en la isla. De este modo, insertada en la historia de amor de la *hermana* María José, se dan hechos verídicos sobre el acontecer sanandresano como por ejemplo la necesidad laboral del habitante de la isla que lo obligaba a conseguir trabajo donde lo hubiera, en particular en Panamá, cuando “lo grave va a ser en septiembre, cuando se esperan por lo menos diez habitantes más. Esos trabajadores del Canal llegan en diciembre a visitar a sus esposas y nos dejan el problema por resolver en septiembre” (p. 147). Esta h/Historia confrontada con la real es fidedigna, veraz y se puede confirmar, y Robinson al incorporarla en su texto logra tener de ella un triple uso: el histórico, el ficcional y el pedagógico.

La tercera y última novela de Robinson es *El príncipe de St. Katherine* publicada en 2009. Esta cierra una trilogía de textos donde priman la exaltación del paisaje, la formación de la sociedad en las islas y la recuperación de un pasado inmemorial. Esta narración sucede en 1925, engrandece también el uso de las goletas y habla de la relación, también imposible, de Miss Mary, la partera de San Andrés, y el doctor alemán de Providencia, Herman Timgen¹⁰. Lo llamativo de esta novela es su tono íntimo, secreto y con

¹⁰ La historia empieza cuando Miss Mary tiene 102 años y está recordando la única vez que conoció el amor, el que tuvo con el doctor Timgen. Lo interesante de esta relación es que ellos nunca se dieron un beso, ni un abrazo, ni se dieron la mano. Fue un amor intenso, tenso, silencioso y tácito que duró 23 años pero que nunca se consumió. Ella, casada con un hombre mayor por 20 años, él soltero, con dos hijas engendradas con las mujeres que le ayudaban en su casa, y con un secreto que nunca se devela y que le impide declararse a Miss Mary.

mucha información histórica nuevamente. Las conversaciones que los dos tienen giran en torno a la Historia de los puritanos y corsarios en las islas y su poblamiento. La novela empieza cuando Miss Mary ha ido a Providencia desde San Andrés para atender a cuatro mujeres que están en su último mes de gestación y el Dr. Timgen por necesidad, rareza o excentricidad no atiende partos, al igual que no ve pacientes en su casa porque él medica por mensajes escritos o mediante terceros sin recibir pagos monetarios. De la llegada de Miss Mary se desprende toda la historia.

Este texto no difiere de los otros en su cualidad y calidad histórica. En su última novela se hace un homenaje a estas mujeres que por años fueron las encargadas de traer al mundo muchos de los habitantes de la isla. En Miss Mary se concentra la totalidad de la historia y es debido a ella que el lector puede enterarse de cómo funcionaba el sistema de obstetricia en la isla hasta mediados del siglo XX: gracias al conocimiento y habilidad de mujeres como Miss Mary. Ella es exaltada en la novela por su trabajo y por ser una mujer que si bien nunca tuvo una educación formal en el arte de traer niños al mundo es a la que van los habitantes del archipiélago pues su saber no lo tiene ni el doctor Timgen de quien “como médico había aprendido muy poco” (p. 18). Es en esta “heroína” donde de nuevo Robinson presenta personajes no reconocidos por la Historia. Claro está que el progreso hace del trabajo de mujeres como Miss Mary uno obsoleto y lo relega a la tradición local, al olvido.

Un fenómeno interesante que se da cabalmente en esta novela es la necesidad didáctica que Robinson ha parecido querer expresar en todas sus narraciones. En *El príncipe* hay dos profesores y dos estudiantes. Miss Mary, la partera que aprendió su oficio desde muy joven de otras como ella, es la que le enseña al Dr. Timgen, el médico que lleva veintitrés años ejerciendo en la isla, sobre cómo es su oficio. A su vez el Dr. Timgen, doctor, erudito y europeo, le enseña sobre la Historia de la isla a Miss Mary, descendiente de los primeros pobladores. El intercambio que se da entre ellos

es totalmente pedagógico aunque sucede a la sombra de una relación platónica inconclusa. El capítulo “Puritanos, corsarios y piratas” es el más interesante pedagógica e históricamente hablando pues es en el que, tal vez, se da la lección de Historia del archipiélago más completa de la obra de Robinson. Esta se deriva de una cátedra que le da el Dr. Timgen a Miss Mary sobre quiénes fueron los primeros pobladores del archipiélago, cómo y por qué llegaron, cuándo se trajeron los primeros esclavos y cómo se fueron mezclando tanto las razas como las costumbres,

-Dime entonces –dijo Mary–, si no vivimos como puritanos ¿qué nos quedó de ellos?

- El idioma, Mary, aunque bastante influenciado por el ambiente en el acento, el tono y la pronunciación, y la mezcla del inglés con los dialectos africanos [...] el modo providenciano de elaborar la mantequilla y el queso; el pescado salado; el té de las cuatro; el pasto para la fiebre; la menta; el condimento “basil” que ustedes llaman “bazcli”; [...] muchas de las plantas que trajeron los puritanos aún existen en las islas como monte. (p. 49)

Puritanos y esclavos son personajes a la sombra de la Historia olvidada del archipiélago, son la espina dorsal de una sociedad descendiente de varias culturas y que con el tiempo han ido forjando una propia. Los sanandresanos son híbridos de varias nacionalidades que poblaron las islas en distintos momentos y como tal estas historias que Robinson ha recreado en sus novelas ayudan a comprender mejor quiénes son estos isleños colombianos que tienen su propia lengua con apellidos en inglés.

Ahora bien, vale preguntarse cómo la Historia moldea la identidad de los habitantes del archipiélago y eso se refleja en la obra de Robinson. San Andrés, Providencia y Santa Catalina, por azares de la Historia, son un territorio de ultramar

colombiano¹¹. Muchas nacionalidades han contribuido a dar forma a lo que son los sanandresanos hoy en día pero aquella que es primigenia es la africana. No obstante las raíces africanas no son lo único que distingue a los habitantes de esta región: su riqueza cultural, lingüística y racial los ubica en una categoría especial en el mapa etnográfico colombiano. Los habitantes del archipiélago son una amalgama de todas las culturas que una vez poblaron las islas y cómo se llegó al ser sanandresano de la actualidad se puede ver gracias a lo plasmado por Robinson en sus novelas. Ellos, siendo desde su llegada a este lugar un reducto oprimido de la población, lograron

persistir y subsistir. Su identidad, sin embargo, ha sido una que se ha asimilado al entorno y a las vicisitudes experimentadas como se presenta en las tres novelas de Robinson.

A partir de la idea de que la identidad es una construcción social/cultural que

es un proceso de diferenciación de carácter intersubjetivo, mediado interactiva y comunicativamente, que permite el autorreconocimiento y la autonomía. Se construye desde la tradición, pero mantiene con ésta una relación crítica [...] (y) es también un principio de resistencia frente a lo percibido como amenaza, alteración o dominación. (Vergara & Vergara, 2002, p. 79)

se puede observar que la identidad cultural del archipiélago ha sido producto de combinaciones humanas, ha sido “un tejido de identidades resultantes de raíces cortadas, genocidios de indígenas, trata de esclavos, viajes y exilios, relaciones entre dominadores y dominados, antagonismos y divisiones” (Bansart, 2001, p. 9) donde sobresale la lucha del nativo, en este caso del esclavo y sus descendientes. Ejemplo de ello se puede ver en *No Give*. Esta novela en particular refleja no solo este tipo de situaciones sino que también expone la lucha del esclavo por conservar sus costumbres en un momento y lugar donde se debía hacer lo que el amo instruyera:

George, ¿quieres decir que te atreverías a comparar una cantata de Bach con los lamentos escuchados anoche, que eso lo estimarías también como buena música?

—Sí, Elizabeth, es la expresión de una cultura a prueba del tiempo, distancia, prohibiciones e imposiciones. Y persigue un fin bien definido. [...]

—Muy interesante, George, creo que estoy comprendiendo al reverendo Birmington.

¹¹ Cómo se convirtió en territorio colombiano y cómo fue poblado el archipiélago de San Andrés es una historia similar a la de varias islas de menor tamaño del Caribe. Al igual que las demás islas estas fueron propicias para la piratería, fueron refugio de corsarios y piratas por muchos años hasta que “[a] partir de 1629 se conformó en un asentamiento con colonos provenientes de las islas Bermudas; dos años después, el *Seaflower*, embarcación proveniente de Inglaterra, transportó a un grupo de puritanos que se establecieron en la isla con el fin de cultivar algodón y tabaco” (Sandner, 2003, p. 101). Para 1792 el gobierno español accedió a la estancia de los ingleses pero estos debían fidelidad al rey, adoptar la religión católica y sujetarse a las leyes españolas. En la cédula real de noviembre de 1803 se decidió que San Andrés, al igual que la costa de Mosquitos en Nicaragua, formaría parte de la Capitanía General de Guatemala que dependía del Virreinato de la Nueva Granada. Con base en estas premisas el gobierno español recomendaba la instalación de familias españolas pues se buscaba que los habitantes libres aceptaran las costumbres e ideas españolas para que se identificaran con su gobierno (Eastman, 1992). El paso de los años trajo otros cambios y “[l]uego de la guerra de independencia contra España, y por decisión local, adhirieron [los sanandresanos] a la Gran Colombia en 1822 y quedaron formando parte de Colombia después de que la Gran Colombia se disolvió tras la muerte de Bolívar” (Márquez Pérez, 2013, p. 207). Este hecho nunca le gustó a la recién conformada república de Nicaragua pues por cercanía geográfica estas islas debían ser territorio de este país. En 1928, con miras a terminar el litigio territorial entre Colombia y Nicaragua, que databa desde la época de la independencia de ambas naciones, se firmó el tratado Bárcenas-Esguerra en el cual el gobierno colombiano reconocía la soberanía nicaragüense sobre la costa de Mosquitos; por su parte Nicaragua hacía lo propio con respecto al archipiélago de San Andrés en beneficio de Colombia. Las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, junto con los cayos de Roncador y Quitasueño final y oficialmente eran territorio colombiano.

—¿Qué comprendes? ¿La competencia que existe entre el Dios de Birmingham y los dioses negros, o tal vez apruebas la aniquilación de creencias, costumbres, tradiciones milenarias para favorecer la inversión de los amos? (p. 165)

Esta inversión dio sus frutos eventualmente pues la formación de una identidad isleña basada en la simbiosis de lo impuesto por el hombre blanco y el rescatado de las costumbres africanas no tardó mucho en florecer, evolucionando así en una identidad social muy particular siendo George la representación más fidedigna.

Este personaje se mueve entre dos tipos de identidad: la social y la del yo, donde

identity is the pivotal concept linking social structure with individual action; thus the prediction of behavior requires an analysis of the relationship between self and social structure. While society provides roles that are the basis of identity and self, the self is also an 'active creator of social behavior'¹² (Hogg, Terry & White, 1995, p. 256).

George se sabe miembro de los dos mundos, el blanco y el negro, y en uno de los aspectos en los que más se refleja su identidad y la estructura social en la que se mueve es en cómo él usa paralelamente el creol y el idioma base de la isla, el inglés, instintivamente

- George, es increíble cómo logras cambiar de un idioma a otro.

- No tiene ningún misterio, en unos días más tú lo harás también. [...]

¹² Traducción del editor: la identidad es el concepto central que une la estructura social con la acción individual; de este modo, la predicción del comportamiento obliga a un análisis de la relación entre el yo y la estructura social. Al tiempo que la sociedad estipula roles que son la base de la identidad y del yo, el yo es también un 'creador activo del comportamiento social'.

- Y tú, George, ¿cómo aprendiste a hablar como ellos?

- Lo mismo que aprendí a respirar (p. 106)

llegando al punto en que "the self [is] a product of social interaction, in that people come to know who they are through their interactions with others"¹³ (Mead & Cooley en Hogg, Terry & White, 1995, p. 257).

Es así como George, gracias a ese diario vivir entre las dos culturas, ha podido registrar las desigualdades existentes a su alrededor y ha desarrollado una personalidad contestataria sobre el tema. A lo largo de toda la historia él es el único que expresa su inconformidad con la situación de los esclavos y es vocal al respecto frente a quien lo escuche pero también es consciente de que, por ser mulato, nunca tendrá los derechos de los blancos. Sin embargo, tampoco es igual a los negros y aun así expresa su manera de pensar, su inconformidad con la situación:

Tante se enfureció con la respuesta de George y mirándolo fijamente le dijo:

- Sabes, George, cuando tomas aire de sabido, te detesto. No lo olvides nunca. No eres más que nosotros. Después de todo, solo la mitad de tu semilla es nuestra.

- Será por eso que no logro comprender de dónde obtienen la voluntad y el ánimo para seguir obligados, como están, a esta castración -dijo George, en voz baja, hablando más para sí que para ella. (p. 85)

Él se sabe privilegiado pues fue tomado bajo el cuidado del reverendo cuando apenas tenía 10 años, aprendió a leer, escribir, tocar el piano, y tutea a todos por igual, colonos y servidores. No es esclavo pero tampoco es libre. Su vida, como

¹³ Traducción del editor: "el yo [es] un producto de la interacción social en la medida en que las personas llegan a saber quiénes son, a través de sus interacciones con otros".

las goletas, y *leitmotiv* de la obra de Robinson, navega entre dos aguas: la de los blancos y la de los negros, nunca combinándolas, y eso lo hace resentir la situación pero no la enfrenta hasta que se enamora de Elizabeth. Este amor imposible, la oposición de todos en la isla por el mismo y la persistencia de los protagonistas por mantenerlo a toda costa y vencer las barreras, reflejan lo que el título de la novela significa: ¡No te rindas, hombre! George y Elizabeth así lo hacen logrando al final vencer los prejuicios y permaneciendo unidos.

"No Give Up, Maan!" es a veces un saludo, un consejo o una amonestación, pero también es una expresión que representó desde tiempos de los colonos ingleses una forma de mantenerse en pie ante los vejámenes de los blancos. Esto es cierto tanto en la novela como en la Historia de las islas; los esclavos eran más numerosos que los mismos amos y aun así no se rebelaron físicamente pero sí lo hicieron con el lenguaje:

Todos ellos han decidido, en su incapacidad de asimilar su nueva vida, formar un dialecto propio que no es más que la fusión de distintos dialectos africanos intercalados con palabras inglesas mal pronunciadas a propósito, entre los esclavos hombres y mujeres de no menos de veinte tribus distintas y, por consiguiente, la contribución a ese dialecto que a través de los años se ha arraigado definitivamente es enorme. Tiene mucho de rebeldía, un ejemplo de él es la adaptación del sentido del ritmo que nos despista por completo. Ellos nos entienden perfectamente, y logran con facilidad hablar con nosotros, pero voluntariamente han escogido esa forma de hablar como su arma en contra de la esclavitud, despreciando la más poderosa y eficaz: la oración. (Robinson, 2002, p. 106)

Además, también se rebelaron conservando su música y sus costumbres ancestrales, enojando a muchos, siendo castigados, pero siempre con la mentalidad de que África estaba todavía en ellos aunque no estuvieran en su lugar de origen.

Mientras en *No Give* se perfila una identidad cultural proveniente del continente africano que entra en conflicto con la de los blancos conquistadores y colonizadores, en la segunda novela ya se habla de una identidad social isleña más establecida. Es así como las goletas y su historia fueron insertadas en *Sail* para formar parte del proceso histórico que marcó una forma de vida y de identidad en el archipiélago. La historia entre la monja María José y el marinero Henley no está muy distante de este objetivo tampoco. Cada uno de estos dos personajes representa un colombiano distinto por varias razones; una de ellas es, por ejemplo, la monja del continente mientras él es un isleño de ascendencia irlandesa, hecho que ya de por sí hace intuir dos grupos étnicos distintos aunque sean de un mismo país. Es de esta manera que la novela se adentra en un tema histórico muy cercano a la vida de la isla, el racial. Una de las formas en las que se fue poblando el archipiélago una vez partieron los colonos ingleses fue por los matrimonios y las uniones entre la población sobrante que de muchas maneras tenían lazos consanguíneos, haciendo estas uniones endogámicas:

lo que no entiendo es -Timgen hablaba para sí-: si los puritanos que llegaron a estas islas en 1629 eran gente educada, de una clase social alta, trabajadores, ambiciosos, optimistas y con espíritu de independencia, por qué lo único que lograron perpetuar entre sus descendientes, además del idioma, fue la endogamia. (*El príncipe*, 2009, p. 41)

Esto llevó a que también hubiera relaciones comerciales solo entre familias haciendo de los negocios en este territorio una actividad muy cerrada y exclusiva donde se tenía que ser familia para acceder a ella. María José y Henley son ejemplo de la mezcla de culturas y clases existentes en la isla desde el período del fin de la colonización.

Esta relación recrea, por medio de la ficción, la realidad histórica de la mezcla racial en San Andrés una vez Colombia empezó a tener presencia

gubernamental en la isla¹⁴. María José, quien es una monja de Manizales, una de las ciudades de más abolengo en el interior de Colombia, es alta, de tez clara, bonita, quien fue elegida para ir al convento en San Andrés por su conocimiento del inglés, alemán y francés, por sus estudios en Historia, y con su dote estaba sosteniendo los dos conventos en las islas (2004, p. 44). Ella representa por su clase social y su fenotipo a colombianos privilegiados de la época pero por su manera de ver a San Andrés, su *modus vivendi*, su cultura y su lenguaje, refleja el pensar de la gran mayoría de la población nacional respecto a las islas:

‘Esto no es Colombia. No tiene ningún parecido con aldea o pueblo de la costa o del interior del país’. De no ser por la bandera colombiana que ondeaba frente al edificio que ellas habían dicho era la Intendencia, no sabría que estaba en territorio colombiano. (pp. 37- 38)

Mientras la blanca y bonita María José muestra un lado de esta ecuación social, racial y amorosa, el otro lado de la moneda se ve representado en Henley el marinero isleño que, aunque esté “requetequemado por el sol”, es de nariz bonita, bigote pelirrojo, ojos grises y cubierto de pelo de pies a cabeza (p. 21). En pocas palabras es un descendiente de europeo. Dos razas, dos estructuras sociales distintas, dos verdades diferentes pero un mismo país que María José no reconoce en la isla y que para Henley es desconocido, “siguieron hablando sobre las islas, y en definitiva

¹⁴ La llegada de nuevos grupos humanos, y con el nombramiento en 1953 de San Andrés como puerto libre, permitió que se diera lugar a nuevas mezclas raciales. Es por eso que, según un estudio de 2009 confirma, “En cuanto a los valores de endogamia estimados en la población total (FIS=0.0012) y en los grupos [...], estos no representan una probabilidad significativa de que los individuos compartan alelos idénticos por descendencia. Incluso el grupo de raizales de Providencia, que es geográficamente más aislado y en el cual el ingreso de migrantes tiene mayor control, tiene uno de los valores estimados más bajos (-0.009). Por tanto, la endogamia no puede considerarse un evento que afecte a la población del Archipiélago ni a los grupos definidos” (Lamprea, 2015, p. 30)

de qué nacionalidad era él y qué sentía respecto a Colombia. Él reconoció que sabía y conocía muy poco de Colombia” (p. 29). A esta diferencia social y racial se aúna la del lenguaje mellando todavía más la diferencia entre los colombianos del continente y los de la isla:

al escucharlo hablar, le preguntó el porqué de la diferencia entre el inglés que hablaba él, el capitán, el que escuchaba a la señora Ercilia y el que hablaba el resto de la tripulación. Él le explicó que el capitán y la señora Ercilia crecieron y se educaron en Providencia, donde recibieron educación en un inglés legado por puritanos. Black Tom, el cocinero, hablaba en el dialecto que los negros habían ideado para comunicarse entre sí. Y los otros cuatro marineros y Otto tenían una mezcla del inglés dejado por los puritanos y el dialecto de los negros. Él vivió y estudió en Panamá, en la zona del canal, y pasó cuatro años en los Estados Unidos. (p. 28)

Estas son distinciones lingüísticas que Robinson establece desde su primera novela *No Give*. La diferencia en esta es que el tiempo ya ha pasado y el español se ha asentado un poco más en la isla pues aunque Colombia haya hecho presencia estatal por medio de las oficinas públicas en realidad no ha “colonizado” San Andrés.

Es así como para la época en la que sucede esta historia, principio de siglo XX, todavía los dos idiomas base de la isla, inglés y creol, están más asentados que el del continente, español. En la novela los idiomas predominantes, sin embargo, parecen sufrir de una disforia lingüística pues el que predomina, y es la lengua materna, es el creol, mientras que el inglés es el usado para los servicios religiosos y para comunicarse entre los dos protagonistas. Es necesario en este punto hacer una acotación respecto a la representación lingüística que hace la autora. La muestra lingüística en la novela es bastante fidedigna de lo que sucedía, y aún sucede, entre las islas: “una distinción importante entre San Andrés y las demás islas, Providencia y Santa Catalina, es que

en estas el uso del criollo y del estándar local es mayoritario, pues el proceso de hispanización no ha sido tan importante” (Dittmann en García León & García León, 2012, p. 64). No en vano el personaje de Ercilia, la esposa del capitán, nacida y criada en Providencia tampoco lo habla: “Ercilia es mi esposa; ella no hablar español, hablar a mí cuando necesitan” (p. 18). La lengua oficial de Colombia no es la de las islas, un aspecto más que contribuye a hacer del archipiélago un territorio que no cede a la hegemonía de otra nación; es una isla establecida por la colonización inglesa y criolla que no deja erradicar su identidad tan fácilmente y se puede observar tanto en la realidad como en la h/Historia.

La última novela de Robinson *El príncipe de Saint Katherine* trata el tema de la identidad desde diferentes perspectivas y la más interesante es la de la religión. Recuérdese que la religión primordial en el archipiélago siempre ha sido la que dejaron los colonos de habla inglesa pero una vez llegaron los españoles, y después el gobierno colombiano, la presencia del gobierno central se hacía principalmente con instituciones como la eclesiástica. Miss Mary y el Dr. Timgen son los encargados de dar a conocer cómo este aspecto, el de la religión, es uno que marca la identidad individual y colectiva del habitante del archipiélago: “siempre trataba de guiar la charla haciendo preguntas respecto a la aceptación de los nativos a las religiones dominantes en las islas y últimamente preguntaba quiénes estaban dominando: los sacerdotes españoles, los ministros protestantes o los políticos” (p. 26). Si bien es cierto que la *colombianización* de San Andrés desde un principio se trató de hacer en todos los aspectos, hasta hoy en día la religión sigue siendo un punto de disonancia entre los sanandresanos y los continentales que viven en la isla. La religión bautista¹⁵ la profesa la gran mayoría de los isleños

¹⁵ Dario Ranocchiari y Gloria Calabresi en su artículo *Ethnicity and Religion in the Archipelago of San Andres, Providencia and Santa Catalina* (2016) hacen un estudio detallado de cómo la religión bautista se convirtió, y se mantiene, como el credo que más feligreses tiene en la isla porque de

siendo la religión católica la de los “continentales” y algunos nativos.

El conflicto cultural¹⁶ que esto causó en su momento se ve ilustrado en la novela cuando Miss Mary, en una autorreflexión sobre este tema provocada por una charla con el Dr. Timgen, se da cuenta de que en el momento en que ella vive (principios del siglo XX) el tema de “¿cuál religión debo profesar?” se volvió uno donde la practicidad debe primar:

El gobierno colombiano es católico, el gobierno es quien tiene la plata y el gobierno es quien respalda a su iglesia. [...] Los más jóvenes abrazarán la religión católica para recibir becas y trabajo y los viejos seguirán en las otras dos religiones. (pp. 26-27)

Insertadas en estas charlas van las acotaciones históricas sobre el archipiélago que ayudan a delinear la identidad del isleño dentro de la obra de Robinson reflejando mucho de la del sanandresano actual:

una forma mítica y romántica los raizales prefieren mantener la visión idealizada del “...Puritanical parenthesis in Providencia (1629-1641), which portrays the English colonials as epic heroes seeking to save the island from the earthly corruption of the age by establishing God’s kingdom on earth in the New World (Massachusetts as in Providencia) serves as the main element comprising the particularity of Raizal claims.” (p. 483). **Traducción del editor:** “...paréntesis puritano en Providencia (1629-1641), que retrata a los colonizadores ingleses como héroes épicos que pretendían salvar la isla de la corrupción terrenal de la época mediante el establecimiento en el Nuevo Mundo de un reino de Dios en la tierra (tanto en Massachusetts como en Providencia) representa el principal elemento para abarcar la particularidad de los reclamos raizales.”

¹⁶ Gloria Calabresi en su artículo *Religión, etnicidad raizal y educación trilingüe. Un estudio de caso en la isla de San Andrés* (2014) comenta que “La iglesia bautista, entonces, está estrictamente relacionada a la mayoría de los episodios de inconformidad hacia las políticas colombianas en las islas. Y gracias al liderazgo de los Livingston en la iglesia bautista sanandresana, que duró durante tres generaciones, se ha entrelazado de forma indisoluble con la identidad étnica que hoy llamamos raizal, pues coincidió con la formación de la sociedad isleña.” (p. 4)

Mary, a tus abuelos, a la vez que se les infundía el temor a Dios, se les trazó cierto tipo de vida y la siguieron sin protestar. [...] Pero la realidad en el mundo dista mucho del desarrollo de vida de las islas, donde todo es inmediato y exigente. (p. 41)

La vida insular define la personalidad de sus habitantes al igual que lo hacen los hechos pasados. Miss Mary y sus congéneres de San Andrés son ejemplo de ello pero para alguien que es foráneo como el Dr. Timgen esos detalles se notan.

Los antepasados de la isla perfilaron la identidad fluctuante de los actuales habitantes. De los puritanos ingleses se conservó el idioma y la religión, entre otras cosas, demostrando así que el alcance del imperio español sucumbió ante el inglés. Sin embargo, el hecho de que San Andrés sea hoy en día territorio de una antigua colonia española también demuestra el tesón de la corona española. Las tres historias de Robinson no son una apología a la convulsionada Historia de las islas, recorren el cómo se formaron la personalidad, la cultura y la sociedad del archipiélago resaltando las relaciones amorosas de grupos sociales y raciales opuestos. Son la génesis del multiculturalismo sanandresano y de la respuesta a la gran ola migratoria que “empieza poco antes de 1953 y se agudiza en 1965, cuando la isla es consumida por las costumbres continentales” con lo que se debilita la cultura nativa y

la lengua creol, que es cuestionada desde siempre, se inmortaliza como “un inglés mal hablado”. A partir de esto, los nativos isleños reafirman sus diferencias con el país al que están ligados y, como un despertar lento que empieza desde 1953, se frenan para reconstruir la isleñidad y se lanzan al reencuentro con la cultura raizal por medio de grupos activistas como Sons of the Soil (S.O.S)26 y AMEN-SD27. Así, logran reconocerse como una comunidad étnica diferente a la afrodescendiente y aún hoy propenden por el rescate del pensamiento y la identidad raizal. (Piamba Tulcán, 2015, pp. 50-51)

Esta cultura, la raizal, identifica a:

los grupos que promueven el rescate de los valores culturales y ancestrales del pueblo del Archipiélago, este término, describe y expresa ante todo, un sentimiento de ser de la tierra de las Islas, un sentido de pertenencia al “Archipiélago Lejano”, la manera de caracterizarse como la población originaria y en la forma de ratificarse como diferentes del resto de los colombianos y del mundo. (Robinson Saavedra, 2005, p. 219)

Los raizales han sobrevivido a los cambios sociales, económicos y culturales de las islas son los que hoy en día luchan por mantener una cultura sandresana lo más intacta posible, por hablar el creol, por practicar su religión, escuchar, bailar y crear su música, por su autenticidad como isleños.

La obra de Hazel Marie Robinson no solamente es una ventana al pasado sino que es una al presente y, tal vez, futuro de la isla. Estos son relatos históricos pero también son ficción y se presentan

como un discurso histórico, como un discurso semejante a la Historia, un discurso de verdad, como un discurso que pretende una versión lo más fidedigna posible de los procesos, acontecimientos o personajes del pasado histórico pero que, justamente, a causa de su naturaleza ficcional, resulta más legítimo y más creíble que la desacreditada Historia en medio de la deslegitimación posmoderna. (Rancière en Veres, p. 1)

En sus novelas se narran la Historia de las islas, sus habitantes, sus costumbres, sus realidades. Son textos que rescatan preceptos de la novela histórica de Scott (descripción de las costumbres, la acción sucede en el pasado lejano, refleja el *modus vivendi* de una época determinada) para reflejar la creación de una identidad isleña. George y Elizabeth, María José y Henley, Miss Mary y el Dr. Timgen son personajes de una obra que es representación de la sociedad, economía y acontecimientos de épocas específicas. Es una

recuperación de un pasado que no muchos conocen, ficticio con trazos de realidad y verdad, un pasado que forjó un presente, una identidad. Estas son novelas donde la Historia imaginada persiste y perdura, otorgándole a la literatura de la isla un espacio en la literatura continental.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Bansart, Andrés (2001). ¿Identidad o Identidades culturales en el Caribe? *Revista La Tadeo*, (66), 8-11.
- Calabresi, Gloria (2014). Religión, etnicidad raizal y educación trilingüe. Un estudio de caso en la isla de San Andrés (Colombia). *Gazeta de Antropología*, 30 (1), art. 5. <http://hdl.handle.net/10481/30311>
- Castillo Mier, Ariel (2002). Prólogo. Robinson, Marie. *No Give Up, Maan!* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Del Valle, Mónica (2011). Escenario edénico y naturaleza prístina en *Sail Ahoy!!! ¡Vela a la vista!*, y de *The Spirit of Persistence* de Hazel Robinson Abrahams: dos formas de recuperar una isla colonizada. *Estudios de Literatura Colombiana*, (28), 17-38.
- Eastman Arango, Juan Carlos (1992). El Archipiélago de San Andrés y Providencia: formación histórica hasta 1822. *Revista Credencial Historia*, (36). www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/diciembre1992/diciembre1.htm
- García Díaz, Enrique (2006). La influencia de las novelas de Walter Scott en la novela histórica española *El Señor de Bembibre*. *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, (33). <https://pendiente-demigracion.ucm.es/info/especulo/numero33/inscott.html>

García Herranz, Ana (2015). Sobre la novela histórica y su clasificación. *EPOS*, XXV, 301-311.

García León, Javier & David García León (2012). Políticas lingüísticas en Colombia: tensiones entre políticas para lenguas mayoritarias y lenguas minoritarias. *Boletín de Filología*, 48, (2), 47-70.

Guevara, Natalia (2007). San Andrés Isla, memoria de la colombianización y reparaciones. En Claudia Mosquera Roseró-Labbé & Luiz Claudio Barceló Editor (Eds). *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. (pp. 295-318). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Hogg, Michael A., Deborah J. Terry & Katherine M. White (1995). A Tale of Two Theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory. *Social Psychology*. 58 (4). 255-269.

Jameson, Frederick. Prólogo. Luckács, György (1983[1962]). *The Historic Novel*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Lamprea Bermúdez, Natalia (2009). Caracterización genética de la población humana de San Andrés y Providencia a partir de los marcadores microsatélites (STR's) empleados por el Combined DNA Index System (CODIS). (tesis de maestría, no publicada). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. www.bdigital.unal.edu.co/4566/1/Caracterizacion_genetica_poblacion_San_Andres_y_Providencia_NLamprea.pdf

Luckács, György (1983[1962]). *The Historic Novel*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Márquez Pérez, Ana Isabel (2013). Culturas migratorias en el Caribe colombiano: el caso de

los isleños raizales de las islas de Old Providence y Santa Catalina. *Memorias*, (10), 204-229.

Piamba Tulcán, D. (2015). *Construcción de identidades en San Andrés Isla vista desde las novelas No Give Up, Maan! de Hazel Robinson Abrahams y Los pañamanes de Fanny Buitrago* (tesis de maestría, no publicada). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Pons, María Cristina (1999). La novela histórica de fin del siglo XX: de inflexión literaria y gesto histórico, a retórica de consumo. *Perfiles Latinoamericanos*. (15), 139-169.

Ranocchiari, Dario & Calabresi, Gloria (2016). Ethnicity and Religion in the Archipelago of San Andres, Providencia and Santa Catalina. *Bulletin of Latin American Research*, 35, (4), 481-495.

Robinson Abrahams, Hazel Marie (2002). *No Give Up, Maan!* San Andrés: Universidad Nacional de Colombia.

Robinson Abrahams, Hazel Marie (2004). *Sail Aboy!!! ¡Vela a la vista!* San Andrés: Universidad Nacional de Colombia.

Robinson Abrahams, Hazel Marie (2009). *El príncipe de St. Katherine*. San Andrés: Universidad Nacional de Colombia.

Robinson Saavedra, Dilia (2005). Pueblo raizal en Colombia. En Carlos Parra Duzán & Gloria Amparo Ramírez (Eds). *Comunidades étnicas en Colombia: cultura y jurisprudencia*, 217-237.

Rodríguez Monegal, Emir (1982). La novela histórica: otra perspectiva. *Revista de la Universidad de México*, (13), 36-40.

Sandner, Gerhard (2003). *Centroamérica y el Caribe Occidental. Coyunturas coyunturas, crisis y*

conflictos, 1503-1984. San Andrés Isla: Universidad Nacional de Colombia.

Veres, Luis (2007). La novela histórica y el cuestionamiento de la Historia. *Especulo: Revista de Estudios Literarios*, (36). <https://pendiente-demigracion.ucm.es/info/especulo/numero36/novhist.html>

Vergara Estévez, Jorge & Vergara D., Jorge (2002). Cuatro tesis sobre la identidad cultural latinoamericana una reflexión sociológica. *Revista de Ciencias Sociales*, (12), 77-92.

OTRA BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Cascón Dorado, Antonio (2006). Novela Histórica e historiografía clásica. *Revista de Estudios Latinos*, (6), 217-238. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/247660>



Fotografía, *Memorias de Barú*, por: Shirley Cottrell.

La historia de Barú, Cartagena

The History of Barú, Cartagena

Alejandra Buitrago Villamizar¹

Recibido el 24 de septiembre de 2016

Aprobado el 17 de diciembre de 2016

RESUMEN

Este artículo tiene el objetivo de indagar cómo ha sido poblado, apropiado, transformado, reorganizado e imaginado el territorio de Barú por parte de los esclavizados y sus descendientes libres, los contrabandistas, los funcionarios coloniales, los hacendados, los caudillos y los científicos, entre muchos otros grupos y personas que han humanizado el paisaje para habitarlo y volverlo productivo, pues estos procesos pueden contribuir a entender y explicar cómo se construye el territorio y los conflictos que existen por su propiedad y control.

Este trabajo está organizado siguiendo un orden cronológico. En primer lugar se describen y analizan los procesos del periodo colonial especialmente la manera como fue ordenado el territorio y los intentos por controlar y gobernar a la población, mostrando que el contrabando y la búsqueda de libertad por parte de los esclavizados desafió el orden establecido e hizo que la sociedad cartagenera fuera dinámica y heterogénea. En segundo lugar se presentan los hechos del periodo de la independencia de Cartagena para mostrar la activa participación de los pobladores de Barú y las alianzas y confrontaciones que se dieron en las zonas rurales. Por último, se describen los acontecimientos de la segunda parte del siglo XIX y la manera en que la población afrodescendiente de Barú se organizó y adquirió autonomía como comunidad.

Para realizar esta investigación se consultó el Archivo

Histórico de Cartagena en donde fueron encontradas varias escrituras de Barú del siglo XIX con importante información, así como la Biblioteca Nacional en donde se encuentran varios estudios históricos realizados en el siglo XIX. Además de la consulta de estas fuentes documentales se realizó una revisión bibliográfica sobre la historia de Cartagena y se hizo un trabajo de campo en la isla para conocer la historia oral y local, a través de entrevistas y conversaciones con personas reconocidas dentro de las comunidades.

Palabras claves: Barú, Cartagena, Caribe, territorio, ordenamiento, poblaciones y comunidades afrodescendientes, identidad y autodeterminación.

ABSTRACT

This article has the objective of investigating how the territory of Barú has been populated, appropriated, transformed, reorganized and imagined by the enslaved and their free descendants, smugglers, colonial officials, landlords, caudillos and scientists, among many other groups and people who have humanized the landscape to inhabit it and make it productive, since these processes can contribute to understanding and explaining how the territory is built and the conflicts that exist due to its ownership and control.

This work is organized in chronological order. First, the processes of the colonial period are described and analyzed, especially the way in which the territory

¹ Antropóloga con formación en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia y con experiencia en el sector público, específicamente en el diseño e implementación de políticas públicas dirigidas a promover y garantizar los derechos de los sujetos de especial protección constitucional. Actualmente, se encuentra vinculada al Ministerio del Interior en el área encargada de promover la implementación de la política pública de víctimas a nivel territorial y de la incorporación de los enfoques diferenciales en la misma. Correo electrónico: alejandrabuitrago@yahoo.es.

was ordered and the attempts to control and govern the population, showing that the smuggling and the search for freedom on the part of the enslaved ones defied the established order and Made Cartagena society dynamic and heterogeneous. Second, the facts of the independence period of Cartagena are presented to show the active participation of the inhabitants of Barú and the alliances and confrontations that took place in rural areas. Finally, it describes the events of the second part of the nineteenth century and the way in which the Afro-descendant population of Barú organized and acquired autonomy as a community.

In order to carry out this research the Historical Archive of Cartagena was consulted where several writings of Barú of the XIX century were found with important information, as well as the National Library where several historical studies realized in century XIX are found. In addition to the consultation of these documentary sources, a bibliographical review on the history of Cartagena was carried out and a field work was done in the island to know the oral and local history, through interviews and conversations with people recognized within the communities.

Keywords: Barú, Cartagena, Caribbean, territorial order, afro-descendant communities, identity and self-determination.

INTRODUCCIÓN

Este artículo fue elaborado a partir de la información documental y de campo recolectada durante la investigación sobre los distintos proyectos de ordenamiento del territorio de Barú y las tensiones y alianzas existentes entre los diferentes actores involucrados, la población afrodescendiente de la isla, las élites cartageneras, los inversionistas nacionales y extranjeros y el Estado en sus distintos niveles y sectores.

Si bien, la temporalidad de la investigación sobre los conflictos por el territorio de Barú, se circunscribe a las dos últimas décadas, al tratar de entender los acontecimientos que se están presentando actualmente, surgió la necesidad de remontarse varias décadas en el tiempo e incluso más

de un siglo atrás, para comprender el desenvolvimiento de procesos de larga duración, como las luchas de las poblaciones y comunidades afrodescendientes por el reconocimiento de sus derechos y la autodeterminación, la dinámica relación con la tierra, las distintas formas de propiedad y de usufructo de la misma y la intensa pero compleja relación entre Barú y Cartagena, que ha oscilado entre los intentos de controlar su territorio y población en las épocas de prosperidad económica y de desinterés durante las crisis.

Debido a las inquietudes que se fueron presentando durante la investigación de los procesos actuales, las constantes referencias que realizan los distintos actores sobre los acontecimientos del pasado y las consecuencias que éstos podrían tener en decisiones actuales y el encuentro casual de algunos documentos que daban algunas pistas sobre el interesante y dinámica historia de Barú, decidí organizar la información encontrada en este artículo. Sin embargo, reconozco que debido al amplio periodo de tiempo que se abarca, se mencionan varios procesos e información sobre los cuales, es necesario realizar investigaciones que profundicen sobre determinados aspectos y así corroborar algunas de las ideas planteadas.

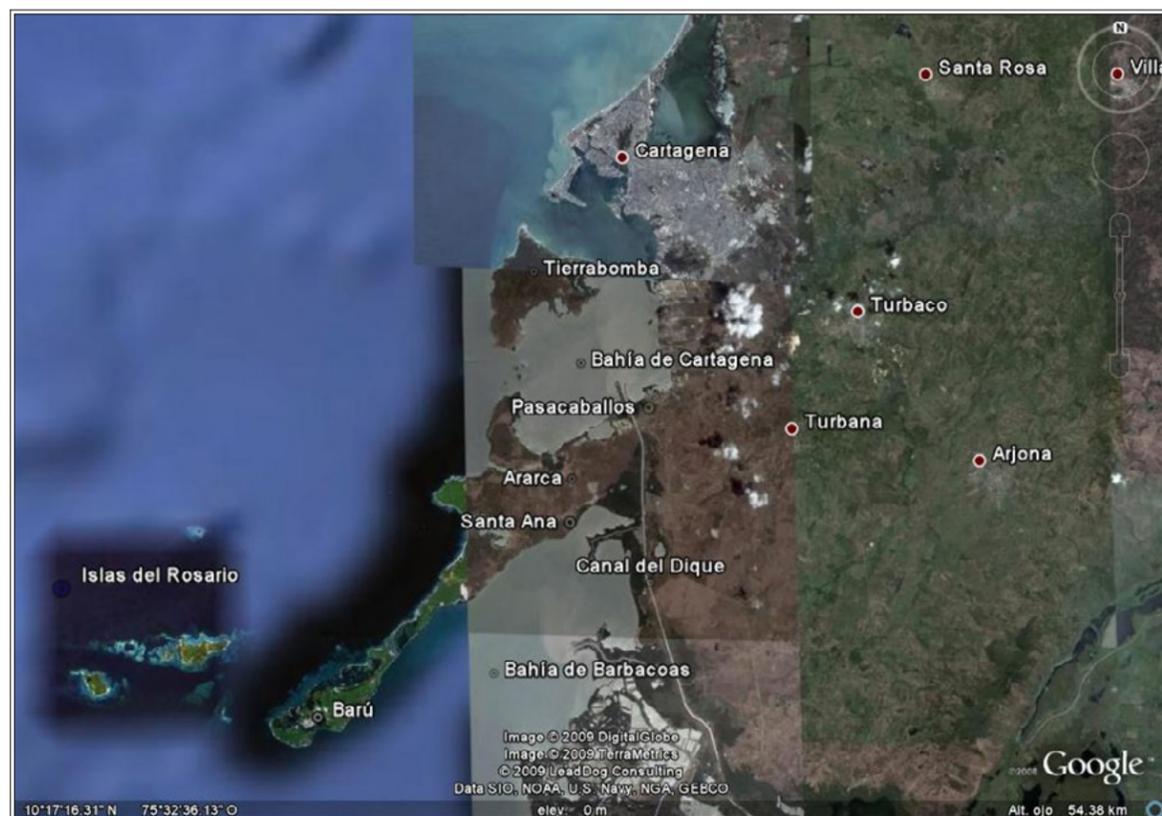
El propósito de este artículo es realizar un rastreo histórico preliminar acerca de la contradictoria y dinámica relación que ha existido entre la población afrodescendiente de Barú y las élites de la ciudad de Cartagena, relación que es preciso enmarcar dentro de los procesos políticos, económicos, territoriales que se dieron durante el periodo de estudio, a una escala local, regional (Caribe) e Intercontinental durante el periodo los poderes existentes a una escala macro, los procesos a nivel local, regional (Caribe) e intercontinentales, poderes externos, ya sean, Ibéricos o Republicanos.

La relación que existe entre Cartagena y Barú es contradictoria en muchos aspectos. Preguntarse cómo ha sido la relación entre Cartagena y sus poblaciones circunvecinas es importante porque estas hoy en día son sus corregimientos y dependen administrativamente de ella. Además,

la historia local de Barú ha estado estrechamente vinculada a los acontecimientos y procesos que se han dado en Cartagena a lo largo de su historia, porque por ejemplo los propietarios de las tierras en la isla han sido casi siempre personas adineradas de esta ciudad y su producción agrícola y ganadera ha estado orientada a su mercado. Además, los habitantes de la isla se han involucrado activamente en la economía regional.

Sin embargo, la isla de Barú nunca ha estado totalmente integrada ni completamente aislada de Cartagena, por lo cual existe una relación de dependencia y de oposición al mismo tiempo. Esta

situación se debe a que la población de Barú ha buscado beneficiarse de los recursos públicos y participar en la política local, pero las deficiencias y debilidades de la administración han causado que exista poca atención e inversión para solucionar sus carencias básicas. Al mismo tiempo, las políticas de los gobernantes cartageneros han intentado integrar completamente esta isla a la ciudad, lo cual ha provocado protestas y la oposición de los habitantes, porque esto afectaría su autonomía e identidad.



Mapa 1. Cartagena y la isla de Barú

EL PERIODO COLONIAL

Sobre el glorioso pasado colonial de Cartagena y su heroica independencia existen cientos de páginas escritas por historiadores como Daniel

Lemaitre (1981) y Donaldo Bossa Herazo (2007) quienes describieron las hazañas y vicisitudes de los conquistadores, la riqueza de esta ciudad como puerto comercial y esclavista, los numerosos

ataques de piratas ingleses, franceses y holandeses, las decisiones de los virreyes y los adelantos de la ingeniería militar empleados en la construcción de las fortificaciones.

A pesar de la gran información existente sobre estos acontecimientos, otros autores han analizado la historia de Cartagena y de su región desde la geografía, la economía y la política. Orlando Fals Borda en su obra *Historia Doble de la Costa* (1980) indaga cómo se formó la sociedad costeña, mostrando la persistencia del problema de la concentración de la tierra, las relaciones de explotación, pero también los mecanismos de participación, ascenso y nivelación social y la influencia indígena y negra en la cultura y en la producción.

Por su parte, Jorge Conde Calderón con *Espacio, sociedad y conflictos en la provincia de Cartagena, 1740-1815* (1999) describe cómo fue ordenado el territorio para lograr un mayor control sobre la población y la producción de riquezas. Por último, Alfonso Múnera (2008[1998]) en *El fracaso de la Nación* muestra la activa participación que tuvieron las clases populares en la independencia de Cartagena y la importancia de la raza en la organización de la sociedad.

Estos autores coinciden en afirmar que durante el periodo colonial los vínculos de Cartagena con el Gran Caribe y España eran más fuertes que con el resto de la Nueva Granada y su región adyacente, por lo cual, esta ciudad nunca logró imponer su autoridad sobre todo el territorio de su provincia (Múnera, 2008). Cartagena le dio la espalda a su provincia porque su prosperidad económica e importancia política no dependían del control ni de la explotación de los recursos de la región que estaba bajo su dominio y en donde se ubicaba esta ciudad, sino de su puerto, por donde ingresaban mercancías y esclavizados desde Europa y donde eran embarcados los productos americanos (Conde Calderón, 1999).

Sin embargo, esta actitud provocó que en repetidas ocasiones la ciudad tuviera que soportar la escasez de alimentos, por las dificultades que existían en el transporte de productos agrícolas y ganaderos desde

las haciendas en el interior de la provincia hasta los mercados urbanos (Fals Borda, 1980).

Durante los siglos XVI y XVII Cartagena fue uno de los puertos más importantes del Caribe por varias razones. En primer lugar, allí atracaban las flotas de galeones que llevaban el oro y la plata a España; en segundo lugar, era uno de los pocos puertos autorizados para el comercio de esclavizados y por último, era un lugar estratégico para la defensa de las colonias hispanas en la región. El elevado tráfico de esclavizados que se dio en Cartagena causó que desde el inicio de la Colonia su población estuviera conformada mayoritariamente por negros y mulatos, pues muchos esclavizados desempeñaban labores domésticas y artesanales en esta ciudad, por lo cual, la composición racial de Cartagena se diferenciaba de otras ciudades del Caribe y de los Andes en donde existía una presencia indígena más fuerte (Múnera, 2008).

Con relación a la conquista de Barú, el historiador José Urueta (1886a) afirma que Pedro de Heredia, el fundador de Cartagena, conquistó la zona con la ayuda de un indio llamado Carón –un mago, adivino y médico– quien convenció al señor de Bahaire, el gobernante de Barú para que aceptara ser súbdito del rey de España. En contraposición a esta versión de los hechos, los habitantes de Barú cuentan que los indígenas que vivían en ese lugar se enfrentaron a los españoles en una dura batalla que finalmente ganaron, con lo cual evitaron que los ibéricos tomaran el pueblo, lo saquearan y mataran a sus pobladores (Gómez, 2002). El lugar en donde presuntamente se realizó esta confrontación actualmente es llamado la Plaza del Triunfo y es uno de los espacios más importantes en la vida social de los *baruleros* porque allí se realizan los partidos de softbol y de fútbol y en los negocios cercanos los hombres juegan billar y dominó en las tardes y los fines de semana se realizan bailes de champeta con *picós*² traídos desde Santana, Tierrabomba y Cartagena.

² Nota del editor: este término se aplica a equipos de sonido de gran potencia que se utilizan para la animación de fiestas mediante la reproducción de música.



Fotografía 1- La Plaza del Triunfo en Barú

Continuando con la historia de Barú, en 1533, poco después de la fundación de Cartagena, las tierras de Barú fueron cedidas bajo la figura de encomienda al capitán Juan de Villoría, quien era un compañero de Heredia y el esposo de Constanza de Heredia, una sobrina del conquistador (Bossa Herazo, 2007, pp. 266 – 267). La forma parcializada como Heredia repartió las encomiendas entre sus familiares, sus copartidarios y a él mismo generó conflictos con otros conquistadores quienes aducían que las tierras no eran otorgadas por los méritos militares de cada persona (Conde Calderón, 1999, pp.52 – 54). El propio Juan de Villoría es un buen ejemplo de la veracidad de estas denuncias pues fue el encomendero de Barú, Cocozamoa, Tameme, Pihón y Zapaná (Bossa Herazo, 2007, pp. 266 – 267).

Hasta principios del siglo XVII, las tierras de Barú siguieron perteneciendo a los descendientes de Juan de Villoría y de Constanza de Heredia, pero sus posesiones en esta zona se incrementaron

porque el cabildo de Cartagena les concedió varias mercedes de tierras que tenían una extensión considerable (Bossa Herazo, 2007, pp. 266 – 267). Los encomenderos más ricos de Cartagena, es decir aquellos que poseían un mayor número de indios tributarios, lograron acumular grandes extensiones de tierra porque controlaban el cabildo de esta ciudad, que era la institución encargada de conceder las mercedes de tierra a las personas que habían *pacificado* alguna región de *indios belicosos* o que venían aprovechando tierras que se encontraban vacías. La posesión de grandes extensiones de tierra era la principal fuente de prestigio y poder en la sociedad cartagenera, aunque estas tierras no pudieran ser explotadas por el drástico descenso de la población indígena, problema que finalmente causó la crisis del modelo de las encomiendas a finales del siglo XVII (Conde Calderón, 1999).

En la revisión bibliográfica realizada para esta investigación no se encontró ninguna información sobre lo que ocurrió con la población indígena de Barú durante la Colonia, aunque es muy posible que las guerras de conquista, las enfermedades, el trabajo en las encomiendas –bogas y construcción– la afectaran y redujeran. A pesar de los pocos datos al respecto, Conde Calderón (1999, Mapa N°7), muestra que a mediados del siglo XVIII cerca de Barú existían dos resguardos indígenas, el de Turbana³ y el del Yucal, en donde fueron congregados los indígenas que estaban dispersos para facilitar y mejorar su control y dominación. Otro dato importante es que uno de los lugares más importantes en Barú es la Playa de los Muertos, un lugar en donde han sido encontrados restos humanos y cerámicas antiguas y presuntamente era un cementerio indígena⁴ (Gómez, 2002).

³ Hoy en día, Turbana es un municipio pero sobre el Yucal no se tiene información.

⁴ Actualmente, este lugar se encuentra muy intervenido por la extracción de arena para la construcción de casas de recreo y la erosión producida por el mar.



Mapa 2 - Este es el primer mapa de Cartagena realizado en 1570, cuarenta años después de su fundación, allí aparecen en la parte inferior derecha las poblaciones indígenas de Bahaire y Cocón ubicadas en Barú, la primera continúa existiendo y la segunda se convirtió en una importante hacienda (Marco Dorta, 1960, figura 10).

Ante el descenso de la población indígena el trabajo en las haciendas de Barú pasó a ser realizado por esclavizados. Sin embargo, desde el siglo XVI el número de esclavizados que escapaban de las haciendas, minas y de las ciudades se incrementó, fundando al menos 12 pueblos de negros y 21 *palenques* en la región del Canal del Dique y del bajo Cauca. Las ciénagas, ríos y montañas fueron utilizados por los *cimarrones* para defenderse de los ataques organizados por los esclavistas y el gobierno de la provincia. En 1605, el virrey Suaza tuvo que reconocer la libertad de los esclavizados prófugos y la existencia de sus poblados ante el control que los *cimarrones* liderado por Benkos Biohó tenían sobre la región del Canal del Dique (Fals Borda, 1980).

La automanumisión y la huida eran los dos mecanismos más comunes que tenían los esclavizados para obtener su libertad. En el primer caso, los esclavizados lograban comprar su libertad o la de sus parientes porque podían trabajar por

su cuenta un día a la semana bien fuera labrando, pescando, cazando o extrayendo minerales. Además, los esclavizados también podían laborar para sí mismos los domingos y durante las fiestas religiosas porque eran sus días de descanso (Leal y Restrepo 2003, pp. 11-12). En ciudades como Cartagena, los esclavizados también podían trabajar en diferentes oficios fuera de las casas de sus dueños para ganarse su sustento y ahorrar para comprar su libertad. Esto sucedía porque muchas personas adineradas tenían un gran número de esclavizados que no desempeñaban ninguna labor, por lo cual, sus dueños los obligaban a ganarse un jornal diario en oficios deshonestos según el obispo Bartolomé de Narváez en 1752 (Múnera, 2008, pp.104).

EL CONTRABANDO

A finales del siglo XVII, el puerto de Cartagena entró en un periodo de decadencia como consecuencia del surgimiento de otros puertos como Buenos Aires y el ataque del famoso pirata francés, el barón De Pointis en 1697. Estos acontecimientos, sumados a las restricciones comerciales impuestas por España, fomentaron el contrabando durante todo el siglo XVIII, al punto de convertirse en la actividad económica más importante de la ciudad y de la región. El contrabando llegó a ser tan extendido y aceptado que toda la sociedad se beneficiaba de esta actividad incluyendo a los gobernadores, clérigos y comerciantes. Este problema preocupó a varios virreyes, pero sus esfuerzos para detenerlo fueron infructuosos porque la sociedad del Caribe se caracterizaba por la transgresión de las normas sociales y la ilegalidad (Múnera, 2008).

Entre los siglos XVII y XVIII, la corona española tuvo que enfrentar el problema del comercio ilegítimo entre sus colonias americanas y otras potencias europeas. Pero, este problema era estructural: en primer lugar, el mercado interno de España era muy reducido y no alcanzaba a consumir todos los productos americanos y en segundo lugar, el desabastecimiento de productos fue común durante la Colonia sobre todo durante las guerras porque la economía española no lograba satisfacer la demanda que existía en las colonias y porque el gobierno no tenía la capacidad administrativa suficiente para garantizar una adecuada distribución (Araúz, 1984, p. 14).

El contrabando era una actividad comercial muy dinámica, que pudo igualar o incluso superar el comercio legal en algunas épocas como durante los sitios de los piratas o las guerras entre las potencias europeas, que hacían necesario transgredir las restricciones comerciales impuestas por el imperio español (Fals Borda, 1980). Así, el intercambio ilegal contribuyó al fortalecimiento de la economía regional, a la creación de grandes capitales privados, a la estructuración de las relaciones espaciales en el Caribe neogranadino, a la conexión del virreino con el gran Caribe inglés,

francés y holandés y, por último, permitió que la provincia de Cartagena fuera autónoma económica y políticamente (Conde Calderón, 1999, pp. 62-70).

La ruta más importante del contrabando durante la colonia fue el camino que unía a Mompo con Riohacha por donde ingresaban las mercancías inglesas, francesas y holandesas como ropa, quesos, vinos, sombreros, vidrios, carey, velas y esclavizados, al mismo tiempo que eran exportados del reino oro, pimienta, cacao, canela, pólvora, anís y cuero. Pero, Riohacha no era el único puerto utilizado para el contrabando. Otros lugares en el Caribe como Sabanilla, Tolú, las desembocaduras del Sinú y del Atrato también eran utilizados para el intercambio de mercancías con potencias europeas que competían con España.

Pero el contrabando no se realizaba únicamente en poblaciones lejanas a Cartagena y que podían escapar a su control, pues durante el siglo XVIII los barcos ingleses provenientes de Jamaica llegaban a lugares cercanos a esta ciudad como Barú⁵, La Boquilla y Punta de Canoa, en donde desembarcaban esclavizados, harinas y otras mercancías que eran llevadas por el Caño del Cobao hasta el Canal del Dique y después al río Magdalena (Araúz 1984, pp. 94-95).

Ante esta situación, José Francisco de Herrera, el condestable del presidio de Cartagena en 1721 le envió dos cartas al rey informándole sobre el intenso comercio ilícito que los ingleses, holandeses y judíos provenientes de Jamaica y Curazao realizaban en varios puntos de las costas del Nuevo Reino. Para solucionar este problema Herrera propuso despoblar completamente la isla

⁵ Los datos sobre el contrabando en Barú durante la colonia tienen una gran importancia histórica porque como se mencionará más adelante desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, los baruleros se dedicaron al contrabando, comercializando en todo el Caribe colombiano productos adquiridos en la población de San Blas, ubicada actualmente en Panamá. Además, décadas más tarde estas mismas rutas y los conocimientos de los marinos fueron aprovechados por los narcotraficantes para llevar drogas hasta Centroamérica y Estados Unidos (Durán 2007).

de Barú, por ser uno de los puertos de desembarco de las mercancías ilícitas y desde donde eran distribuidas al interior del territorio⁶. A pesar de las denuncias y los esfuerzos realizados, las autoridades coloniales no pudieron evitar que este lucrativo negocio siguiera creciendo porque no contaban con los medios militares para controlarlo o porque eran cómplices de estos actos. En 1722, Herrera le envió una nueva carta al rey, en la cual, relata que el virrey Jorge de Villalonga en su visita a Cartagena no tomó ninguna medida para detener el evidente contrabando que allí se realizaba y, como si fuera poco, en su viaje de regreso a Santa Fe lo acompañó un reconocido contrabandista de Barú quien llevaba un cargamento de ropas avaluado en \$150.000 pesos (Araúz 1984, pp. 261)⁷.

El contrabando era también un problema de seguridad para las colonias porque las tripulaciones extranjeras ocasionalmente aprovechaban su conocimiento de la geografía y sus alianzas con grupos rebeldes para asaltar las poblaciones costeras, atemorizar a los habitantes y controlar las rutas de abastecimiento. Para enfrentar esta situación las autoridades españolas crearon un sistema de guardacostas, el cual logró confiscar algunos barcos y las mercancías que llevaban y arrestar a sus ocupantes, pero, el funcionamiento de esta fuerza era costoso e ineficiente y los abusos cometidos por sus miembros provocaban la protesta diplomática de otras potencias europeas. Por estas razones, en 1738 el Consejo de Indias decidió que la mejor alternativa para mejorar la seguridad de los puertos autorizados y evitar el desembarco ilegal de mercancías era crear un sistema de patrullas móviles constituida por algunos soldados que estaban ubicados en los puntos de mayor comercio ilegal para que

vigilaran una vasta área. Una de estas patrullas estaba localizada en Barú y la conformaban diez soldados quienes debían monitorear las ciénagas y las islas cercanas en una canoa y una balandra (Araúz, 1984, p.176).

Pero el comercio ilegal en Barú no se reducía a la introducción de ropas y de otras mercancías menores pues el tráfico de esclavizados era un negocio lucrativo y dinámico. Prueba de ello es que en 1711, Juan Bautista Ducasse un empleado de la Compañía Holandesa de Guinea, la cual tenía el asiento para la importación de esclavizados en esa época, le solicitó al gobernador y a los oficiales reales de Cartagena permiso para que los barcos ingleses y holandeses que trasportaban esclavizados los pudieran desembarcar directamente en Playa Grande y en la isla de Barú, lo cual estaba prohibido porque la compañía debía adquirirlos en Jamaica y Curazao. Aunque Ducassi sólo obtuvo un permiso temporal para la introducción directa de esclavizados por Playa Grande, en los años posteriores los barcos ingleses y holandeses continuaron ingresando grandes cargamentos de cautivos utilizando diferentes puertos del Caribe, entre ellos Barú (Araúz, 1984, pp. 157 – 158).

Las referencias históricas mencionadas anteriormente demuestran que Barú era un importante puerto de contrabando durante el siglo XVIII, pero no proporcionan detalles sobre cómo funcionaba esta actividad ni quiénes participaban en ella. A pesar de la reducida información al respecto, los contrabandistas holandeses, ingleses y de la Nueva Granada aprovecharon la ubicación y la geografía de Barú para establecer un puerto en donde podían intercambiar, vender o adquirir productos sin pagar los impuestos establecidos y eludir los registros aduaneros.

Barú era un lugar propicio para el comercio ilegal porque se encontraba a una corta distancia de Cartagena y estaba comunicada con el interior del virreino a través del Canal del Dique y del río Magdalena, lo cual facilitaba el transporte y la distribución de los productos hacia los mercados regionales. Además, las ciénagas, los manglares, los caños y las lomas de Barú formaban un

⁶ Araúz cita el siguiente documento: José Francisco de Herrera al rey. Cartagena de Indias, 23 de noviembre de 1721. A.G.I., Santa Fe, leg. 374.

⁷ Araúz cita el siguiente documento: José Francisco de Herrera al rey. Cartagena de Indias, 15 de abril de 1722 [16].

laberinto de rutas acuáticas y de caminos que les permitían a los contrabandistas evitar las fuertes mareas de la bahía de Cartagena y las patrullas de control al navegar por la bahía de Baracoas. Además, es probable que alrededor del dinámico puerto se formara un asentamiento permanente conformado por los esclavizados y sus descendientes quienes debían encargarse del desembarco, la vigilancia y el transporte de las mercancías y de realizar labores complementarias como la reparación y el abastecimiento de las naves extranjeras y el hospedaje y la alimentación de los comerciantes. Estas actividades requieren un gran número de trabajadores durante cortos periodos de tiempo, por lo cual los habitantes de

Barú tenían que alternar diferentes oficios como la pesca, la agricultura, la navegación, el comercio, la carpintería, la construcción y la música de acuerdo a las oportunidades y las necesidades.

La información encontrada hasta el momento puede indicar que el contrabando era la principal actividad económica de Barú y que la producción ganadera, agrícola y la extracción de cal en las haciendas eran actividades complementarias. Para comprobar o descartar esta afirmación sería necesario profundizar la investigación para establecer quiénes eran los dueños de las haciendas en la parte sur de Barú durante el siglo XVIII y si estuvieron involucrados en el contrabando.

Además, el contrabando también pudo contribuir a que los esclavizados de las haciendas de Barú obtuvieran más fácilmente su libertad o a que desconocieran la obligación jurídica que se les había impuesto. En el primer caso, si un esclavizado trabajaba en algún oficio relacionado con el comercio ilegal, podía ganar y ahorrar suficiente dinero para comprar su libertad o la de sus familiares; en el segundo caso, si un esclavizado fugado se refugiaba en Barú era poco probable que fuera capturado porque las autoridades coloniales tenían poca autoridad y control sobre la población y sobre lo que allí ocurría.

ORGANIZAR EL TERRITORIO PARA CONTROLAR A SU POBLACIÓN

En el siglo XVIII, el concepto de poder y la forma como este debía ser ejercido fueron redefinidos cuando los Borbones asumieron el trono español. Las reformas iniciadas por los nuevos monarcas estaban inspiradas en las ideas de la ilustración y pretendían racionalizar y centralizar el poder para mejorar el control y la administración de las colonias mediante la reorganización de los territorios, la reforma administrativa del imperio y el fortalecimiento del comercio con las colonias (Conde Calderón, 1999).

A finales del siglo XVIII, las autoridades de Cartagena tuvieron que asumir la tarea de reorganizar el territorio como lo ordenaban las reformas borbónicas para integrar nuevos espacios y poblaciones al imperio español. La fundación de nuevos pueblos y la reubicación de otros en toda la región Caribe tenían el objetivo de concentrar en centros urbanos las poblaciones que “vivían sin Dios ni ley” dispersas en rochelas, sitios de libres, en palenques de negros y en pueblos de indios rebeldes. Con estas políticas el gobierno colonial intentó hacer frente a la colonización y poblamiento del interior de la provincia que, de manera autónoma, habían realizado los blancos pobres, los libres de todos los colores, los indios que habían escapado de los servicios e impuestos de las encomiendas y de las doctrinas y los negros que habían huido de las haciendas y las minas. Esta población libre y compuesta en su mayoría por mestizos se había establecido en montes y ciénagas lejos de la capital de la provincia y en zonas de difícil acceso para dedicarse a la agricultura de subsistencia, escapando al control y dominio de las autoridades civiles y religiosas de Cartagena (Conde Calderón, 1999).

La reorganización de la población estuvo guiada por el principio de “defender y gobernar poblando”, que consistía en crear asentamientos en zonas fronterizas para garantizar la seguridad del virreino frente a la amenaza externa de las invasiones extranjeras y el riesgo interno de los ataques de indios rebeldes a los pueblos, haciendas

y caminos. Pero la fundación de pueblos también tenía como objetivo volver productivas las tierras y las poblaciones, al integrarlas al mercado regional mediante la producción agrícola y manufacturera con el propósito de abastecer los centros urbanos y generar impuestos para el fisco. Además, estas reformas estaban orientadas a ganar la lealtad de los nuevos súbditos y a generar un sentido de pertenencia al imperio español, al otorgarles tierras a los libres para que las labraran y al permitirles ascender socialmente dentro del ejército. Esto afianzó la autoridad y el poder de las instituciones españolas (Conde Calderón, 1999).

En este contexto, el gobernador Juan Pimienta designó al respetado teniente Antonio de la Torre para que reorganizara la población en la isla de Barú. Los motivos que justificaban esa empresa están consignados en una carta que el gobernador le dirigió al teniente, en donde escribió lo siguiente:

En atención a que la dispersión del vecindario que ocupa el terreno de la isla de

Barú priva de toda proporción a la Sociedad de aquellos habitadores que carecen de Pasto espiritual y administración de justicia, viviendo ignorantes de la

Doctrina y encenegados en los vicios sin respeto a sus superiores, dando la soledad ocasión a que se oculten los introductores del trato ilícito [...] pasará el teniente D. Antonio de la Torre a la citada isla [...] y examinará cual sea más a propósito para la congregación de dichos vecinos en un lugar. (Fals Borda, 1986, p. 55 A)⁸

En cumplimiento de su misión, De la Torre procedió a reunir a 119 familias y 640 almas que habitaban las tierras de Barú de manera dispersa para que se congregaran en un solo lugar que nombró Santa Ana. Orlando Fals Borda describió en el *Retorno a la Tierra*, el último tomo de *Historia Doble de la Costa*, cómo se realizó la fundación de Santa Ana, a partir de lo relatado por De la Torre en 1794 en la *Noticia Individual de las Poblaciones Nuevamente Fundadas en la Provincia de Cartagena*:

Al hacer el reconocimiento de las siete leguas de la isla de Barú, De la Torre descubrió un manantial copioso de agua dulce al que acudían las embarcaciones para aviarse. Allí, por supuesto, determinó hacer la congregación de las familias dispersas. De éstas hizo un padrón o censo muy complejo y con la gente desmontó el terreno del futuro pueblo, al que bautizaron Santa Ana. El 10 de noviembre de 1774 señaló plaza, calles y solares de cuarenta varas en cuadro, empleando para ello estacas de majagua o palo de nacer que, como don Antonio, tenían la particularidad de la velocidad pues en el mismo día echaban raíces y a los dos o tres les brotaban retoños y hojas para formar bellos setos. La población local respaldó el trabajo del teniente, aunque no todos se mudaron a Santa Ana enseguida, pues debían atender sus cultivos de ñame, yuca, patilla y plátano, así como la explotación de cal. Muchos dejaron los palos listos para las nuevas chozas y otros levantaron casa “en canilla” mientras se entechaba la capilla que exigió el congregador [...] (Fals Borda, 1986, pp. 55 A – 56 A).

A partir de esta descripción se infiere que De la Torre, primero realizó un reconocimiento de la zona para decidir cuál era el mejor lugar para fundar la nueva población, teniendo en cuenta la disponibilidad de agua. También, tuvo que reunir y censar a las familias que iban a habitar Santa Ana y convencerlas de abandonar las viviendas que tenían en sus parcelas para que se trasladaran definitivamente al pueblo. Además, De la Torre

⁸ La fuente citada por Fals Borda en el *Retorno a la Tierra* es la siguiente: *Comunicaciones del gobernador de la Provincia de Cartagena, don Juan Pimienta, al Teniente de Milicias Antonio de la Torre, Cartagena, agosto 12 de 1774*, en: *Boletín Historial*, Academia de Historia de Cartagena. Nos 47-48 y 49-51 de 1919 y 1926, p.490-512 y 602-628.

distribuyó el espacio disponible de acuerdo con las recomendaciones para fundación de nuevos pueblos, demarcando la plaza y el lugar en donde se construiría la iglesia, diseñó el trazado de las calles que debían ser anchas y rectas y delimitó el tamaño de las manzanas (80 varas cuadradas) en donde la población construiría sus viviendas y repartió los solares que debían estar ubicados cerca del pueblo (Fals Borda, 1986).

Gracias al éxito logrado por De la Torre⁹ en Barú, el gobernador Pimienta le asignó realizar la misma tarea en todas las zonas cercanas a Cartagena, en donde fundó las poblaciones de Rocha a finales de 1774 y Pasacaballos a principios de 1775. Pero en esa ocasión los resultados de la congregación de la población fueron dispares: mientras los pobladores de Pasacaballos no protestaron cuando el teniente De la Torre fundó la población en una orilla del Canal del Dique, ni cuando instaló un puesto militar para controlar el contrabando, las familias que vivían dispersas en los manglares de la ciénaga de Juan Gómez cercana al Canal del Dique se opusieron a ser trasladadas al pueblo de Rocha, sobre todo las mujeres, porque en sus lugares de origen podían obtener grandes cantidades de pescado, ostras y caracoles que vendían en el mercado de Cartagena.

Además, la resistencia de los habitantes de Rocha se explica porque ellos eran descendientes de los *cimarrones* que un siglo antes habían seguido a Domingo Biohó y habían formado el palenque de la Matuna (Fals Borda, 1986).

En 1777, pocos años después de la fundación de Santa Ana, los habitantes de Barú les solicitaron a las autoridades españolas su autorización para poder regresar a vivir en la parte sur de la isla —donde hoy se encuentra el pueblo de Barú— porque el sacerdote de su parroquia los había trasladado a Santa Ana por un motivo personal e injusto.

⁹ Entre 1774 y 1778, De la Torre realizó seis campañas por toda la provincia de Cartagena, en las cuales fundó 23 pueblos y trasladó otros 21, para un total de 44 nuevos asentamientos, de los cuales sólo dos fueron abandonados, además, empadronó a 41.108 almas (Conde 1999).

Muy señor mio: los habitantes matriculados en la isla de Barú me han presentado el adjunto memorial en que solicitan con justificadísimos motivos se les permita establecer de nuevo en la punta sur de ella, de donde se le quitó porque el cura que tenían le acomoda más por su particular conveniencia, residir en la hacienda Santa Ana, que está en la misma isla. (Carta dirigida a las autoridades de Cartagena por los habitantes matriculados en la isla de Barú el 11 de junio de 1777, en Tierras de Bolívar, tomo III, página 408, citado por Velázquez, 1985, pp. 40 – 41).

Con relación al traslado de la población existen varias versiones en la historia oral local, una de cuales cuenta que anteriormente Barú estaba localizado cerca de la Playa de los Muertos en la bahía de Barbacoas, un lugar más accesible y visible que el actual y que es conocido entre la habitantes como Barú Grande o Barú Viejo, pero, los antiguos decidieron trasladar el pueblo hacia el interior de la isla porque allí habían adquirido unas tierras (Conversación personal con Ana Sixta Pacheco, 26 de octubre de 2008).

Estos casos demuestran que la reorganización territorial de los asentamientos respondía a los intereses españoles, cuando no a los intereses de la élite de Cartagena, lo que ocasionó conflictos con los poderes locales que se habían formado a lo largo de los siglos precedentes en las zonas rurales de la provincia. Además, la imposición de una organización artificial transformó las relaciones y las dinámicas que la población había construido hasta el momento, disminuyendo la autonomía y la libertad que antes tenían (Conde Calderón, 1999).

Las reformas borbónicas también ordenaron realizar un censo de la población con el fin de establecer el número de tributarios que tenía la corona española y mejorar la recaudación de impuestos. Para ello fue muy importante identificar cuántos indios y esclavizados existían en las colonias porque los primeros estaban obligados a pagar tributos al rey y los importadores de esclavizados debían pagar un impuesto por cada

cautivo introducido en las colonias españolas (Múnera 2005).

Según este censo, la población de Barú en 1778 estaba conformada por 1 eclesiástico¹⁰, 103 vecinos, 540 almas, 70 esclavizados y ningún indio, para un total de 611 habitantes (Conde Calderón, 1999, pp. anexo 4). El significado de las categorías de eclesiásticos, esclavizados e indios es claro porque la primera se refiere a un oficio y las demás al origen étnico. En cambio, las clasificaciones de vecinos y almas son más ambiguas porque hacen referencia a una posición social y a una condición legal, pero no a un origen racial, porque los vecinos podían ser españoles o criollos que tenían una posición social privilegiada como dueños o administradores de las haciendas, mientras que, las almas podían ser las personas libres de todos los colores que eran jornaleros o arrendatarios de las haciendas o agricultores de sus propias parcelas. Pero, más allá de los datos que pueden aportar estos números, Múnera (2005) cuestiona la forma como los historiadores han utilizado este censo para demostrar que en los últimos años de la Colonia la sociedad estaba compuesta mayoritariamente por mestizos. Una idea que ha sido muy importante en la creación de la identidad nacional desde el siglo XIX y para consolidar el mito de que existe una “armonía racial” y por lo tanto negar la discriminación.

La idea de que la sociedad colonial era mestiza está fundamentada en la presunción de que libres de todos los colores era un sinónimo de mestizos. Por eso, los datos que el censo de 1778 – 1780 arroja sobre el número de libres en la Nueva Granada son utilizados para afirmar que la mayoría de la población era mestiza. Pero, la categoría de libres de todos los colores en realidad agrupaba a

¹⁰ En la mayoría de las poblaciones los clérigos fueron los encargados de realizar el censo, por eso, es importante que existiera uno en Barú, pero esto también significa que ellos definían si alguien era un vecino, un alma, un indio o un esclavo, un ejercicio que es bastante arbitrario como cualquier clasificación, pero más cuando no existían parámetros claros realizar esta actividad y ellos no contaban con la preparación necesaria para ello (Múnera 2005).

personas de diferentes orígenes étnicos y raciales como los mestizos, los zambos y los mulatos, pero también, a los indios que vivían en las ciudades o por fuera de los resguardos y que no pagaban ningún tributo y a los esclavizados que habían comprado su libertad o a sus descendientes. Además, este grupo podía dedicarse a actividades como el comercio, la agricultura, la pesca o la milicia y vivir en las ciudades o en zonas rurales. En resumen, la categoría de libres reunía a un amplio y variado grupo de individuos que sólo compartían la condición de ser libre en términos jurídicos porque no estaban sometidos a ningún tipo de servidumbre y no tenían que pagar ninguna contribución (Múnera 2005).

Adicionalmente, este censo no es fiable para conocer el número total de habitantes que tenía la provincia de Cartagena a finales del siglo XVIII y en especial cuántos indios y negros existían, pues la mayoría de ellos no estaban sometidos al control español y por lo tanto no fueron contabilizados. Este era el caso de los Chimilas, los Guajiros, los Motilones y los Cunas y de los negros *cimarrones* y de los libres arrojados que vivían en las ciénagas y en los montes de la región. Por este motivo, el número de indígenas y descendientes de esclavizados era mucho mayor al presentado por el censo, pues estos grupos no se reducían únicamente a los indios que vivían en los resguardos ni a los esclavizados de las haciendas (Múnera, 2005).

Siguiendo esta argumentación, se puede afirmar que la población negra de Barú no se limitaba a los 20 esclavizados que existían según en el censo de 1778, pues esa cifra puede aumentar mucho más si se agregan las 450 almas que fueron contabilizadas y que corresponderían posiblemente a negros libres. Esta hipótesis está sustentada en las investigaciones históricas del Caribe que han demostrado que en las colonias españolas era relativamente fácil que los esclavizados obtuvieran su libertad, lo que provocó que a finales de este periodo el número de negros libres fuera superior al de los esclavizados (Múnera 2005).

La existencia de un gran número de personas negras en Barú se explica por dos actividades económicas: las haciendas esclavistas y el contrabando. En primer lugar, Barú era una zona en donde existía un gran número de haciendas que producían víveres para Cartagena y en las cuales inicialmente se empleaban esclavizados en la producción, pero, a finales del siglo XVIII muchas de ellas combinaban el trabajo esclavizado con el de los libres, quienes podían ser terrajeros –arrendatarios– o concertados –jornaleros–. En segundo lugar, el contrabando también permite explicar que la mayoría de la población fuera negra porque el transporte de mercancías, ya fuera por tierra o por ríos, fue una de las principales actividades que realizaban los esclavizados en la colonia, conocidos como bogas, quienes recorrían el Canal del Dique impulsando sus champanes¹¹ con canaletes mientras cantaban (Fals Borda, 1980).

Por otra parte, las reformas borbónicas se enfocaron en el fortalecimiento militar de sus colonias, por lo cual Antonio de Arévalo, un reconocido ingeniero militar español, fue encargado de reconstruir el sistema defensivo de Cartagena. Como parte de esta iniciativa fueron construidos los fuertes de San Fernando en Tierrabomba y San José en una pequeña isla frente a Barú para impedir definitivamente el paso de invasores y piratas y controlar el dinámico negocio del contrabando, el cual evadía todos los impuestos reales y causaba un empobrecimiento de las arcas del reino (Dorta, 1988).

En segundo lugar, la reapertura del Canal del Dique en 1790 desvió parte del cauce del río Magdalena hacia la Bahía de Cartagena para aumentar y facilitar el intercambio entre el principal puerto marítimo del virreino de la Nueva Granada y la región andina. El Canal del Dique ha tenido una gran relevancia en el comercio y en la conexión entre la costa Caribe y el centro del país desde entonces, porque era la principal vía fluvial utilizada por los champanes durante la Colonia y

por los barcos de vapor durante la República para transportar mercancías y viajeros. Pero esta obra transformó de manera definitiva la geografía de Barú porque interconectó de forma definitiva los caños y ciénagas que sólo eran navegables durante el invierno, con lo cual, la península de Barú se convirtió en una isla. Esta transformación radical del paisaje, sumada a los cambios políticos que se dieron en Cartagena durante el siglo XIX y al descenso del comercio, convirtieron a Barú en un territorio periférico al obstaculizar la movilidad de las personas, el intercambio de productos y dificultar el control político y administrativo de la capital de la provincia sobre la nueva isla (Bell, 1989)¹².

EL REDESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA POR PARTE DE LOS CIENTÍFICOS EUROPEOS EN EL SIGLO XIX

El científico prusiano Alexander Von Humboldt relata en su diario de viaje que antes de llegar a Cartagena le ocurrió lo siguiente:

El peligro de esos días no había terminado todavía. Se entró (con viento en popa) en la ensenada que forma la costa de la isla de Barú, al Sur de la punta Gigante;

Ahí anclamos. [...] 30 de marzo [1801] Se discutí si yo debería hacer o no el camino por tierra desde Punta Gigante hasta Bocachica o al Canal Pasacaballos.

¹² Gustavo Bell (1989) en su artículo sobre la historia del Canal del Dique afirma que esta obra fue realizada en varias ocasiones durante la Colonia - 1580 y 1660 -, pero en ambas ocasiones la falta de mantenimiento y la incertidumbre sobre su administración causaron que el canal fuera completamente obstruido por la vegetación y los sedimentos. Durante los primeros años de la República, la situación del canal no fue muy diferente porque el gobierno provincial ni el nacional tenían los recursos necesarios para su adecuación y las múltiples firmas privadas que intentaron realizar este proyecto fracasaron por diferentes razones.

Por la espesura del bosque, lo deshabitado de la región, se prescindió de ese proyecto. Entre tanto el capitán sugirió remar hasta tierra para buscar plantas.

Vimos salir a un negro del matorral. Observando más de cerca distinguimos en él a un negro joven, gordo, totalmente desnudo, cargado de cadenas en los hombros, cintura y pies; un carcaj de flechas en la espalda y un machete en la mano. A nuestras preguntas contestó ladinamente y sonriendo con descaro. Nos dijo que estaba paseándose. Nos invitaba hacia la orilla y quería ir con nosotros si le dábamos ropa, preguntándonos si realmente no éramos españoles [...]

Durante esa conversación, usando palabras incomprensibles para nosotros, hablaba con sus compañeros en el matorral; a ellos no los veíamos. Hubiese sido una imprudencia llegar a tierra sin armas. Era una banda de esclavizados negros fugitivos, *cimarrones*, cuyo amor a la libertad y justo odio contra el blanco les vuelve capaces de todo. Seguramente nos quisieron atraer para adueñarse del bote, y en qué peligro hubiésemos estado si nos permiten llegar a tierra sin descubrirse, atacándonos después (nosotros éramos cuatro). Las cadenas, por lo demás, juzgando según la forma como las tenían colgadas, de acuerdo a su cantidad y la facilidad que tienen todos los negros para limarlas, seguramente eran una mascarada ¿Se las colocarían para atraernos guiados por la compasión?

Retornamos sin bajar a tierra. Qué deseo caníbalesco tenían todos los marineros, inclusive el cocinero, un negro francés, de atrapar a los infelices o meterles por lo menos una docena de balas en el cuerpo. Se tasaba cuánto valdría un negro de esa clase para la venta... *Fuge fuge littus*. ¡Qué inhospitalario hace al mundo la crueldad europea! (Von Humboldt, 1801, pp. 6-7).

En su diario, Humboldt describe los peligros a los cuales estuvo expuesto en su intento de descubrir las maravillas naturales que existían en América, al encontrarse ante una geografía y habitantes desconocidos. Por esa razón, sus observaciones e interpretaciones son importantes para entender cómo este científico europeo de principios del siglo XIX, influenciado por las ideas del liberalismo francés y por los prejuicios de su época, construyó una imagen de cómo eran las colonias españolas en América pocos años antes de las guerras de independencia en la región. Además, los riesgos a los que se enfrentó Humboldt en su viaje hacia Cartagena lo hicieron recordar que un año antes en esa misma época, semana santa, había naufragado en el río Orinoco, llegando a decir que podía parecer supersticioso, pero coincidentalmente había pasado por dos grandes peligros en el mismo periodo del año. Esta anécdota se asemeja a los hechos relatados por los exploradores que durante varios siglos recorrieron los lugares más alejados y recónditos del mundo.

Con relación a Barú, Humboldt la describe como una zona deshabitada, con abundante vegetación y con fuertes corrientes. Pero lo más importante es que él asegura que el hombre negro que vieron era un esclavizado fugitivo porque estaba desnudo, llevaba cadenas sobre su cuerpo, preguntó si eran españoles, estaba armado con un machete y flechas y utilizaba palabras que ellos no podían entender con quienes estaban escondidos en los matorrales. Para los tripulantes del barco todos estos elementos indicaban que la persona que les hablaba no era confiable y que podría tratarse de una trampa para robarlos. Pero, la última parte de la cita muestra que para Humboldt los tripulantes de la embarcación experimentaron sentimientos contradictorios ante esta situación porque al mismo tiempo sintieron miedo de ser atacados por este grupo de esclavizados prófugos, pero también deseaban dispararles y venderlos o al menos esa es la interpretación que tuvo el científico europeo.

¹¹ Embarcaciones.



Mapa 3 - Mapa de la bahía de Cartagena realizado por Alexander von Humboldt en su diario de viaje en 1801. En este mapa se observa la ubicación de Cartagena, el cerro de la Popa, Bocagrande, las islas de Tierrabomba y del Rosario, además de las poblaciones de Pasacaballos, Santa Ana y Barú. Pero el aspecto más significativo es que la isla de Barú aparece dividida en dos partes.

LAS GUERRAS DE INDEPENDENCIA

En la etapa final de la Colonia las clasificaciones raciales que justificaban la discriminación social se volvieron difíciles de aplicar por el intenso mestizaje que se había dado y por las múltiples denominaciones que eran utilizadas. Además, algunos mulatos habían logrado llevar una vida más cómoda gracias a que se desempeñaban como comerciantes y artesanos, pero su ascenso social estaba restringido porque seguían existiendo barreras legales. Por esto, muchos mulatos ingresaron al ejército de pardos (Múnera 2008).

Alfonso Múnera (2008) propone que los sectores populares de Cartagena, conformados mayoritariamente por esclavizados, negros libres y artesanos mulatos, tuvieron una importante participación en la independencia de esta ciudad

frente al imperio español porque buscaban ser reconocidos como ciudadanos en una sociedad organizada por las diferencias raciales. El pasado esclavista y las barreras legales existentes les impedían a los libres de todos colores ascender socialmente, ocupar cargos públicos y acceder a la educación superior, a pesar de que algunos lograron ser prósperos artesanos. Durante las luchas por la independencia, los sectores populares de Cartagena establecieron alianzas con las élites criollas, pero sus acciones buscaban defender sus intereses como el reconocimiento de una igualdad real. Por eso fueron guiados por sus propios líderes como Pedro Romero y otros, quienes ocuparon posiciones destacadas en los gobiernos de transición.

En cuanto a la participación de los esclavizados en la independencia, Múnera (2008) señala que ellos habían luchado por su libertad desde mucho antes de la independencia y que su número no era muy grande en Cartagena ni en la provincia, por lo cual su participación no fue decisiva en esta región. Sin embargo, muchos esclavizados combatieron en los ejércitos realistas e independentistas con la promesa de que conseguirían su libertad o aprovechaban las guerras para escapar de las haciendas.

La independencia de Cartagena y las guerras que la siguieron tienen una gran importancia en la historia de Barú porque sus habitantes apoyaron tanto a los ejércitos realistas como a los revolucionarios, creando alianzas con ambos grupos de acuerdo con las circunstancias. Un año después de la declaración de independencia, en 1812, los habitantes de Barú como los de otros pueblos y ciudades de la provincia de Cartagena se opusieron a apoyar una revolución en la cual no habían participado y que podría afectar sus intereses al aumentar el poder político y económico de la capital de la provincia. Además, algunos sectores eran leales al rey y a España. La carta enviada por Juan Caballero en 1812 a Juan N. Eslava el comandante de Marina muestra los enfrentamientos entre los habitantes de Barú y las tropas independentistas.

Señor Comandante principal de Marina, Juan N. Eslava. La lancha número 2, que tengo el honor de mandar, vuelve á su destino de Mahates. Nuestra Escuadra destinada al Zapote ha escarmentado á *los insurgentes de Barú y Santa-Ana*, y lo hará con los demás lugares de la Costa que han osado levantar el estandarte de la rebelión. Los criminales que hayan escapado y escapen andarán errantes y respirando venganza. Yo no temo que estos cobardes, aun cuando se unan, puedan hacer frente al cañón de á 24 que hace respetable el buque de mi mando; pero no me creo libre de una emboscada de fusilería en los diversos caños en que no puede obrar aquella terrible pieza [...] Cartagena, Noviembre 18 de 1812. Juan Caballero (Corrales, 1892, pp. 84-85, cursiva agregada).

En 1815, durante la reconquista española, algunos sectores apoyaron la causa independentista y por eso los habitantes de Santa Ana, Pasacaballos y el dueño de la hacienda el Cocón decidieron quemar estas poblaciones y las instalaciones de esta propiedad ante el inminente arribo de las tropas españolas, para que éstas no encontraran alimentos ni pudieran resguardarse en ninguno de estos lugares¹³. A pesar de esta estrategia y de que muchos de los habitantes de la zona se alistaron para luchar en los buques y bongos patriotas, los españoles tomaron el control de la isla. Meses más tarde, un escuadrón del ejército independentista intentó realizar un desembarco en Santa Ana, pero estaban mal organizados y no habían planeado de forma adecuada la operación, por lo cual, perdieron a varios de sus miembros (25), otros resultaron heridos (35) y los demás lograron salvarse huyendo rápidamente del lugar, pero perdiendo una gran parte de su armamento (Urueta, 1886a).

¹³ "En 1815, á la llegada de los españoles; fue quemado el pueblo [Santa Ana] por los moradores para que aquellos no encontrasen abrigo en él. El 25 de agosto del mismo [año] se posesionó Morales, jefe español, de Pasacaballos y al día siguiente de toda la isla de Barú, no sin haber antes combatido con las fuerzas patriotas situadas en Pasacaballos, Santa Ana y Barú" (Urueta 1886a:187).

El Comisionado del Gobierno General de Cartagena, el clérigo Juan Marimón escribió una importante proclama en la que intenta persuadir a los habitantes de Barú para que dejen de apoyar a los españoles, utilizando como argumento que los ibéricos los seguían viendo como esclavizados y sirvientes por su raza, mientras que los patriotas les ofrecían ser ciudadanos con todos los derechos y deberes que esto conlleva:

Habitantes de toda la Isla de Barú: hasta ahora vosotros os habéis desentendido de todos los lazos que os unian á vuestros hermanos de Cartagena y de sus inmediaciones, por favorecer á los Españoles, que nos han hecho la guerra. No debéis olvidaros que sois negros, sambos, y mulatos, y que todas estas, castas, como ellos las llaman, han sido, y serán siempre miradas como una especie de hombres inferiores a los blancos, destinados por la naturaleza, para servirles, y para ser gobernados como caballos, ó como burros. La Constitución española hecha por las Cortes, que sin embargo de sus defectos ha sido la obra más sabia, y más generosa, que ha producido España desde que es España, os priva del derecho de Ciudadanos, esto es de elegir, y ser elegidos para gobernar, y aun de entrar en el número de la población como si fuerais bestias [...] Cartagena independiente, octubre 17 de 1815 (Urueta, 1886, pp. 179-180).

Es importante señalar que Marimón pertenecía a una reconocida familia en la sociedad cartagenera y que despeñó varios cargos importantes en la estructura de la iglesia, pero apoyó la declaración de la independencia en 1811 e hizo parte de la Junta Suprema de Gobierno instaurada durante la revolución; además, fue mediador en las tensas relaciones entre Cartagena y Santa Fe. Pero sus aportes más importantes fueron darle ánimo a la población de Cartagena para resistir el asedio de Murillo, obtener recursos para financiar la lucha y disuadir a los opositores de que apoyaran la causa independentista como sucede con la proclama dirigida a los habitantes de Barú. A pesar de sus esfuerzos, la ciudad es tomada por los españoles y

él y otros personajes destacados tuvieron que huir a Haití para refugiarse hasta 1821 cuando Padilla liberó a la ciudad (Urueta, 1886b). La biografía de Marimón demuestra que los miembros de la iglesia tomaron diferentes posiciones y participaron de varias formas en los hechos que ocurrieron durante las primeras décadas del siglo XIX.

Urueta también cuenta que Manuel de la Cruz Cardales, un hombre mayor le relató a mediados del siglo XIX, que durante la reconquista española en una playa cerca de la hacienda Polonia ubicada en Barú, las tropas del ejército español al mando de Morales habían llevado a varios vecinos de las haciendas de Cocón, Portonao, Coquito y de Polonia “unidos con cuerdas por los brazos, [y] los fueron sacrificando, uno á uno, á bayoneta y lanza”. El señor Cruz Cardales afirmaba que él “había sido uno de los pocos que se salvaron, haciéndose el muerto, cuando los soldados suspendieron su faena para beber aguardiente.” (Urueta, 1886a, p.190)

Los habitantes de Barú, Santa Ana y Pasacaballos también participaron en el sitio de Cartagena de 1821 por parte de las tropas patriotas comandadas por el mulato Padilla y que culminó con la liberación de la ciudad. Urueta (1886a) relata que el propietario de la hacienda el Cocón, Antonio Villanueva, sobrino del reconocido ingeniero militar Antonio de Arévalo, apoyó la incursión que realizó el ejército independentista el 24 de junio de 1821, conocida como la noche de San Juan, organizando y financiando una embarcación en la cual sus propios esclavizados fueron reclutados como combatientes. Durante esta batalla Villanueva fue herido y murió poco tiempo después.

Los testimonios citados anteriormente demuestran que los habitantes de Barú establecieron alianzas tanto con los sectores que apoyaban o se oponían a la independencia de Cartagena. Este fenómeno puede ser explicado como parte de las dinámicas que se presentan en una guerra, pues para obtener la victoria los grupos armados necesitan el apoyo de las poblaciones locales y controlar sus territorios y recursos y esto lo pueden lograr mediante la persuasión o la coerción. En

una situación como esta, las poblaciones tratan de negociar con estos grupos para obtener sus intereses.

El caso de Barú también se presentó en muchas regiones del virreino de Nueva Granada en donde los indios, negros, mestizos, mulatos y zambos lucharon junto a los criollos o a los realistas, pero también buscaban transformar las relaciones de subordinación y acabar con la discriminación a la que eran sometidos, es decir, luchaban por obtener todos los derechos ciudadanos. Sin embargo, sus logros fueron limitados y temporales porque las élites criollas no estaban dispuestas a renunciar a sus privilegios y temían que el poder que habían adquirido los sectores populares durante las guerras de liberación provocara desórdenes e inestabilidad social. Además, con la creación de la República las élites criollas adoptaron las ideas de progreso y democracia, enmascarando de esa forma las antiguas jerarquías coloniales que siguieron vigentes, las cuales eran utilizadas para subordinar a los negros, indígenas, mulatos y mestizos pobres y negarles la posibilidad de ejercer su ciudadanía (Múnera 2008, p.18).

Los prolongados enfrentamientos, los sitios a la ciudad, las hambrunas, las epidemias, la migración de los comerciantes y artesanos, la destrucción de las haciendas y la muerte de muchos de sus habitantes transformaron de manera definitiva a la sociedad cartagenera y obligaron a quienes sobrevivieron a reconstruir a la ciudad a partir de sus ruinas (Múnera, 2008).

Como la guerra no se decidía en las ciudades sino en los campos, las haciendas se convirtieron en un factor muy importante para el abasto de alimentos, reclutas y semovientes. Fue igualmente el cuartel y la base de la intendencia militar. Así, pues, debemos decir que la economía rural, en sus haciendas, en sus grandes y medianas propiedades, sufrió políticas de secuestro total, embargo de bienes y saqueo de ejércitos y organizaciones paramilitares (Tovar, 1987).

Con relación a las conmemoraciones del 11 de noviembre, Romero (2005) propone que durante la primera mitad del siglo XIX eran actos simbólicos en donde se liberaban algunos esclavizados públicamente para representar la independencia de la ciudad.

Actualmente, la celebración del 11 de noviembre es una de las fiestas más importantes en Cartagena y en sus corregimientos. En el caso de Barú, ese día se realizan comparsas, reinados y bailes con *picós*. El 11 de noviembre de 2008, por ejemplo las madres comunitarias del pueblo recorrieron las calles haciendo una parodia de los cortes de energía realizados por la empresa suministradora de energía eléctrica, Electrocosta. Para ello, una de las madres se colocó un uniforme de esa empresa y con un bigote postizo se transformó en *Anastacio Culebra*, un empleado que iba de casa en casa amenazando a los propietarios con cortarles la luz porque no habían pagado y exigiéndoles una contribución para pasar por alto la deuda. Mientras tanto, las otras madres comunitarias y los niños que las acompañaban apoyaban la petición haciendo ruido con botellas y latas vacías e imitando el sonido que hacen los *puerquitos*. Los dueños de las viviendas aceptaban dar una colaboración entre risas y así el grupo continuaba hacia otra casa. Otro bando que desfiló ese día era el de un muchacho disfrazado de mujer que representaba a una candidata al reinado popular de Cartagena y que daba el siguiente discurso:

Buenas noches querido público presente: mi nombre es Yavelis y vengo representando con orgullo al sector del Nuevo Bosque, invitándolos a que gocen sanamente las fiestas novembrinas. Pero, necesito una colaboración de ustedes para ser la próxima señorita Barú, porque necesito más pompis.

Las personas presentes se rieron, lo aplaudieron y le pedían que bailara. Él (ella) respondió bailando mapalé mientras los vecinos que lo acompañaban hacían el ritmo golpeando con un palo latas o

botellas plásticas vacías. Cuando la candidata recibía la colaboración que pedía se despidió sonriendo y mandando besos.

El 11 de noviembre, todas las personas transforman su apariencia física utilizando ropa gastada y que ha sido cortada en tiras para que parezca un harapo; las mujeres suelen hacerse trenzas en el cabello y los hombres se pintan el pelo de colores fuertes o se afeitan la cabeza formando figuras geométricas o nombres y los niños se cubren la cara y el cuerpo con polvos azules, verdes o rojos. Todos estos elementos hacen parte de las tradiciones culturales afrodescendientes y hacen alusión simbólicamente a la esclavitud y a la libertad. En conclusión, las representaciones realizadas durante los bandos del 11 de noviembre critican y se burlan de los problemas o situaciones cotidianas como una forma de invertir las jerarquías, las reglas y los valores sociales temporalmente y para expresar y catalizar las tensiones existentes en el grupo (Heers, 1998).



Fotografía 2 - Bando del 11 de noviembre de 2008 en Barú

LA POBLACIÓN Y LA ECONOMÍA EN BARÚ Y SANTA ANA

En el siglo XIX, las haciendas de la región entraron en decadencia por las guerras de independencia, el aislamiento comercial de Cartagena y la abolición de la esclavitud (Cunin, 2003). José Urueta (1886a) afirma que varias de las haciendas más importantes de la parroquia de Santa Ana durante la Colonia, en ese momento se encontraban abandonadas. Este es el caso de Ciénaga Honda, Cocón, Coquito y Bahaire. En cambio, otras haciendas, como Portonaito, estaban sembradas con cocoteros; Estancia Vieja estaba dedicada a la ganadería y Polonia producía una abundante cosecha de nísperos y tenía una cantera de cal de muy buena calidad que generaba una renta considerable. Aunque muchas de las haciendas no estaban siendo aprovechadas, las tierras de Barú eran aptas para el cultivo de coco, plátano, ñame, yuca, arroz, maíz y frijol y las Islas del Rosario eran propicias para los frutales. Todos los productos agrícolas de la zona, al igual que el carbón extraído del caserío El Hatillo, cerca de Barú, y de la cal obtenida de la hacienda La Polonia eran llevados al mercado de Cartagena (Urueta, 1886a, pp. 189-190).

En cuanto a la población, según el censo de 1835 la población de Barú tenía 673 habitantes y para 1881 había crecido a 1540, quienes en su mayoría se dedicaban al comercio, a la navegación y un reducido número a la agricultura. En contraste, la población de Santa Ana era mucho menor que la de Barú porque en 1835 tenía 354 y en 1881 había aumentado a 919; además, sus habitantes “se dedican a la pesca, ‘á la agricultura rutinaria y ambulante, talando sin piedad los montes’, y á la fabricación de cal, por cuenta ajena en las haciendas de las inmediaciones” (Urueta, 1886a, pp.188).

Todos estos datos sobre las poblaciones de Barú y Santa Ana, sobre su economía y su historia son importantes para contextualizar y entender por qué los habitantes de estos pueblos se organizaron para comprar de manera conjunta la Hacienda de Barú el 19 de mayo de 1851 y la de Santa Ana

del 12 de mayo de 1887 (Archivo Histórico de Cartagena, Notaría 1 del Circuito de Cartagena). La compra colectiva de tierras por parte de los habitantes de Barú está relacionada con la abolición de la esclavitud¹⁴, la ruina de Cartagena y el debilitamiento de su élite, la decadencia de las grandes propiedades, las guerras civiles, las epidemias, la migración de la población y la búsqueda de autonomía por parte de la población pobre.

Fals Borda (1986) propone que las reformas liberales y los cambios sociales ocurridos a mediados del siglo XIX permitieron que las poblaciones urbanas y rurales del Caribe migraran hacia las zonas baldías o tomaran posesión de las tierras improductivas de las haciendas. Este tipo de poblamiento autónomo fragmentó las grandes haciendas y extendió la frontera agrícola, dando lugar al surgimiento de los minifundios y de un campesinado libre. La colonización, toma y compra de tierras y la fundación de pueblos contribuyeron a que las comunidades se organizaran, generalmente bajo la figura de las juntas comunales, instituciones similares a los cabildos, que distribuían las tierras disponibles entre las familias para que las cultivaran y obtuvieran su sustento. Las juntas comunales también se encargaban de regular la extracción de maderas, esencias, resinas y pieles de las zonas colectivas, productos que eran vendidos en los mercados de las ciudades cercanas (Fals Borda, 1986, 77– 89).

Las compras de las antiguas haciendas por parte de los *vecinos* de las parroquias de Barú y Santa Ana tienen en común que el dinero fue reunido entre todos los miembros de la población y por eso, el uso y disfrute de las estas tierras debía ser compartido entre todos, porque la propiedad no

¹⁴ El primero de enero de 1852, el gobernador de la provincia de Cartagena Juan José Nieto pronunció el siguiente discurso para celebrar la abolición de la esclavitud “Mis hermanos, desde hoy se acabaron los esclavos en la Nueva Granada; y es por eso que los saludo en este día, el más solemne, el más bello que ha tenido la República. es el día en que ha desaparecido para siempre de entre nosotros el odioso título de señor y de esclavo, y en el que ninguno de nuestros hermanos llevará más colgada de su cuello la poderosa y negra cadena de la servidumbre (Romero 2007).

podía pertenecerle a una sola persona o familia ni ser dividida pues debía ser heredada a sus descendientes. De esta manera, los *baruleros* y *santaneros* constituyeron un título de propiedad colectivo (Protocolo número 97 del 19 de mayo de 1851, Libro 1, Notaría 1 de Cartagena, transcripción realizada por Carlos Andrés Durán (2007)).

En la ciudad de Cartagena, diez y nueve de mayo de mil ochocientos cincuenta i uno: el infrascrito escribano público de este cantón i testigos (...) se nombraron parecieron los Sres Pilar Cortes, José Antonio Medrano, José Liberato Barrios,

José Higinio Villalobos, i Francisco Gómez, todos vecinos de la parroquia de Barú a quienes doi fé conozco i dijeron: Fue el día siete de junio del año (sic) de mil ochocientos cincuenta, compraron al Sr. Manuel Gonzáles Brieua las tierras que comprende la isla de Barú, i contienen siete caballerías, procediendo los

esponentes por mandato i especial encargo del vecindario de la expresada parroquia de Barú; [...] Que la cantidad de seiscientos ochenta pesos que entregaron al tiempo de la celebración del contrato, i la de quinientos veinte pesos que últimamente han entregado para el completo de los un mil doscientos pesos en que han sido compradas las tierras, han sido suministrados por los vecinos de la parroquia de Barú [...] Si en tal virtud las referidas tierras corresponden en posesión i propiedad al vecindario de Barú para usar i disfrutar de ellas indistintamente, proindiviso, sin restricción ni exclusión alguna; [...] deseando el vecindario por quien representan que las enunciadas tierras en ningún tiempo puedan pasar a ser propiedad de particulares, ni patrimonio de ninguna persona ni familia, ni que por el transcurso de los siglos que pudiera consumir totalmente la población del vecindario de Barú en sus generaciones futuras, puedan considerarse las referidas tierras como bienes mostrencos i por tanto recaer su propiedad en el gobierno para que nunca pueda pretender-

se tal derecho por ningún gobierno ni comunidad (Protocolo 97 del 19 de mayo de 1851, Tomo I, Folios 151-153, Notaría 1, Archivo Histórico de Cartagena, énfasis agregado).

En cuanto a la escritura de Santa Ana, la señora Morfiana Guerrero, quien tiene más de ochenta años y ha vivido la mayor parte de su en esa población, cuenta lo siguiente:

Esto tiene su escritura. Esto fue comprado. Esto era una hacienda. Esto era una hacienda de una señora, entonces la señora cuando se iba, como ellos eran trabajadores, cuando se iba, los llamo a todos, pa ve pa ve quiénes eran los que querían comprar. Así que entonces, como casi todo era una misma familia, todos fueron comprando y notando a sus hijos, sabe cómo es, el que tenía hijos, anotaba a sus hijos, nietos, esto, total, es que para no dejarlos sin nada, así que ese es el origen de la escritura. ¡Así es que es! [...] La señora que era la dueña... ella vendió y se fue y ellos compraron y ¡ajá! Lo que sí es que ella les dio su documento, su escritura, a todos, a todos los que eran dueños. Así que esto no es dizque, invasión, ni nada de eso, esto es de los herederos, de los de antes, de los viejos de antes que compraron (Entrevista con Morfiana Guerrero, 10 de julio de 2009).

La información histórica presentada anteriormente indica que los compradores de estas haciendas eran agricultores, pescadores y comerciantes afrodescendientes que en su mayoría habían obtenido su libertad antes de la independencia y de la abolición de la esclavitud, como lo demuestra el censo de 1777. Además, los compradores vivían en los pueblos de Barú y Santa Ana desde muchas décadas antes y aprovechaban productivamente las tierras de estas haciendas. Por esta razón, estas poblaciones se organizaron para reunir entre todos el valor de las haciendas y poder comprarlas conjuntamente, con lo cual, conquistaron uno de los derechos más importantes para un ciudadano, el derecho a la propiedad. Aunque, en este caso

no se trató de la creación de propiedades privadas sino de propiedades colectivas, lo que demuestra la solidaridad que existía en estas comunidades, el interés por mantenerse unidas y por obtener una mayor autonomía.

Carlos Andrés Durán (2007) señala que las personas de edad en Barú recuerdan la compra de la Hacienda de Barú y describen que la propiedad de la tierra y su uso era colectivo, pues cuando una familia necesitaba construir su casa o cultivar, una junta conformada por las personas mayores le asignaba un terreno disponible. De forma similar, si alguien se trasladaba a otro lugar, este podía ser entregado a otro habitante de Barú para que lo utilizara. Estos relatos muestran que la tierra no era vendida y las personas podían ejercer posesión, pero no tenían derechos de propiedad como tal. Con respecto, a la propiedad de la tierra la señora Morfiana Guerrero (2009) afirma que sus padres o familiares no tenían fincas como tal porque “vivían de la agricultura pero no se tenían fincas, nada más sembraban... este año sembraban aquí y dejaban allá y el año que viene dejaban esto aquí y se iban para otro lado buscando las tierras mejores”.

El señor Néstor Cortez Angulo y quien tiene alrededor de noventa años de edad, cuenta que cuando él era un joven “en Barú en ese tiempo todo era en abundancia” porque los campesinos cultivaban en sus fincas arroz, maíz, plátano y frutales como anón, níspero, ciruela, mango y coco que eran llevados al mercado de Cartagena en grandes embarcaciones. Además, criaban animales como cerdos y gallinas. Por eso, cuando el señor Néstor recuerda el pasado dice que “no había plata pero nosotros nunca pasábamos hambre [...] porque todo era cultivado aquí mismo, [es] una vida que nunca más vuelve” (2008).

La economía de la población era complementada con la pesca y el comercio. Acerca de la pesca, el señor Cortez cuenta que la cantidad de pescado capturado era tan grande que debían ahumarlo en grandes parrillas o salarlo para llevarlo hasta Cartagena y venderlo.

En cuanto al comercio la señora Amalia de la Rosa, quien tenía alrededor de noventa años, también relata que cuando ella era joven los hombres viajaban hasta San Blas en Panamá y traían de allí loza, telas y canastos. Durante estos largos viajes los comerciantes recorrían las costas de Córdoba, Sucre y Urabá y crearon fuertes vínculos con las poblaciones de estos lugares, lazos que son incluso familiares porque muchos *baruleros* formaron nuevas familias a lo largo de sus viajes.

Al respecto quisiera mencionar que, en el año 2011, realicé una visita a la zona rural del municipio de Acandí, Chocó, en la región de Urabá y al indagar sobre los orígenes de la población de una de sus veredas, la de Santa Cruz de Chugandí me llevé una gran sorpresa, al escuchar que la misma había sido fundada en la década de los setenta del siglo XX, por dos familias procedentes de la isla de Barú, los Torres y Mercado¹⁵.

Adicionalmente, al indagar acerca del origen del nombre de la población, los miembros del Consejo Comunitario Menor de Chugandí, relataron que el mismo había sido escogido por uno de los fundadores para rendirle tributo a la Cruz de Mayo, que es el símbolo religioso y la tradición

¹⁵ En noviembre del año 2011, la Corporación Autónoma Ambiental del Chocó CODECHOCÓ, le solicitó al Grupo de Consulta Previa del Ministerio del Interior, ahora Dirección de Consulta Previa, expedir la certificación acerca de la presencia de comunidades étnicas en el área del proyecto del Distrito de Manejo Integrado La Playona – Loma La Caleta, ubicada en el municipio de Acandí. Esto con la finalidad de determinar si la población asentada en el área de influencia de esta iniciativa poseía una pertenencia étnica y por lo tanto, se les debía reconocer y garantizar el derecho a la consulta previa, dados los posibles impactos que esta decisión podría ocasionar. Como parte del equipo interdisciplinario encargado de emitir un concepto, fui designada para realizar una visita de verificación a esta zona y así aportar elementos históricos, sociales y culturales para adoptar una decisión fundamentada frente a este caso. Por lo tanto, durante la visita realizada realicé una serie de entrevistas a los pobladores de las veredas de Caleta, Playona, Goleta, Chugandí, Chugandicito, Furu-tungo, Barracón y Peñaloza, a sus organizaciones y a las autoridades municipales.

más importante que se celebra en el corregimiento de Barú. Pues, todos los dos de mayo, la población realiza una procesión que recorre las principales calles, en la cual, las niñas son vestidas como angelitos de diversos colores y en la noche se realiza un baile de fandango alrededor del monumento a la Cruz de Mayo existente entre el puerto y la iglesia.

Esta información confirma los distintos testimonios recolectados durante el trabajo de campo en Barú acerca de la conexión existente entre Barú y distintos lugares de la región Caribe, como la isla de Margarita en Venezuela, el pueblo de Berrugosas en Sucre, la desembocadura del Atrato en la región del Urabá y San Blas en Panamá, lugares que constituyen los principales puntos de referencia en una ruta de intercambio y migración que ha sido recorrida por los habitantes de Barú durante varias generaciones ya sea por motivos comerciales o en busca de mejores oportunidades de vida.

Lo interesante es que la conexión entre los puntos de esta ruta ha tenido periodos de mayor intensidad, dependiendo de las oportunidades comerciales o laborales, así como el sentido y la duración de los viajes. A principios del siglo XX, los comerciantes de Barú traían de San Blas mercancías de lujo a la ciudad de Cartagena, lo que generó una gran prosperidad económica en algunas familias de la población, lo cual, se evidencia en las hermosas casas de estilo republicano que fueron construidas durante ese periodo. En cambio, en la segunda mitad del siglo veinte la migración se dirigió hacia la isla de Margarita, en donde, muchos jóvenes artesanos viajaban para trabajar en el comercio informal.

De esta manera, la gran movilidad de la población y la ejecución de diferentes actividades a lo largo del año hacían que las personas fueran dueñas de las mejoras que realizaban y de la producción agrícola, pero no de la tierra como tal, como sí sucede en el concepto de la propiedad privada. Con respecto a este tema, el señor Néstor afirma que muchos hombres no eran propietarios de una finca porque ellos sólo sembraban

productos de una única cosecha y se iban a viajar durante la mayor parte del año y sólo regresaban durante la época de la recolección. Esta forma de entender la posesión de la tierra permitía que el préstamo de tierras entre personas conocidas fuera común (Entrevista a Néstor Cortez, 24 de octubre de 2008).

De forma similar, los productos obtenidos de la agricultura y la pesca eran distribuidos o intercambiados entre los parientes y vecinos, como una forma de fortalecer los lazos comunitarios. Este tipo de prácticas debe ser entendido dentro de la lógica del *don* propuesta por Marcel Mauss (1990[1921]) que consiste en el intercambio de regalos entre grupos o personas para establecer alianzas o afianzarlas, y con la intención de recibir a cambio una contraprestación en el futuro. Mosquera (1999) propone que la solidaridad entre los vecinos persiste en los barrios populares de Cartagena, porque es una forma de administrar los limitados ingresos que obtiene la población.

La relativa autonomía que tenían los *baruleros* para decidir cómo distribuir los recursos, no quiere decir que estuvieran aislados por completo de la influencia de Cartagena, ni de las redes comerciales, porque a finales del siglo XIX las Islas del Rosario y Barú empezaron a producir coco en grandes cantidades para venderlo en el mercado local. Carlos Andrés Durán (2007, p.30) cita el relato de un hombre mayor sobre la recolección del coco en las Islas del Rosario: “Esto aquí no pegaba el sol, esto aquí era puro coco que nosotros recogíamos, quinientos cocos, aquí en un burro con mochila”. Esta descripción demuestra la magnitud del cultivo de coco en las islas y la influencia que tuvieron las poblaciones locales en la difusión y distribución de esta especie en las zonas costeras. Además, el cultivo de coco fue una actividad que vinculó a las islas con los mercados locales porque los nativos llevaban los cocos que habían recolectado en pequeñas embarcaciones de vela hasta el antiguo mercado de Cartagena, en donde los intercambiaban o vendían. Pero, a mediados de la década de 1950, el cultivo de coco entró en decadencia cuando un

gusano llamado *porroca* destruyó las palmas. Esta primera bonanza contribuyó al enriquecimiento de algunas familias que poseían derechos de uso sobre las grandes extensiones de palmas de coco y el predominio en las rutas de comercialización (Durán, 2007).

Ante la desaparición de los cocoteros, las tierras que eran usufructuadas fueron abandonadas y posteriormente vendidas a personas de la élite de Cartagena, quienes realizaban paseos durante los fines de semana para pescar y disfrutar del paisaje. Con el tiempo los nuevos dueños construyeron casas de recreo en donde los nativos se volvieron los cuidaderos, las empleadas domésticas o se dedicaron al *rebusque*. En otros casos las personas que vendieron sus tierras decidieron irse a vivir a Cartagena para llevar una vida más cómoda pero, con el tiempo, tuvieron que regresar porque se gastaron el dinero que habían recibido. Los pioneros del turismo le otorgan un sentido heroico a este proceso, porque conquistaron un territorio inhóspito y civilizaron a sus pobladores (Durán, 2007).

A partir de la década de 1970, el número de visitantes y la construcción de casas de playa en Islas del Rosario y Barú aumentó por con la declaración de Cartagena como Patrimonio de la Humanidad y con la construcción de infraestructura urbana como el aeropuerto Rafael Núñez y la Avenida Santander. Gössling (2003) señala que la interconexión aérea a escala mundial a partir de la década de 1960 permitió el comienzo de la era del turismo.

Durante las décadas de 1970, el contrabando de mercancías procedentes de

Centroamérica se convirtió en la actividad económica predominante de la población, lo que causó enfrentamientos violentos entre la población y la migración de algunas personas hacia Cartagena. En la década de 1980, la división y venta de las zonas costeras se incrementó por el interés de las élites y de los jefes de las mafias de disfrutar de uno de los lugares más bellos y exclusivos del país, iniciándose una nueva bonanza, la del turismo.

Las grandes cantidades de dinero dejadas por los narcotraficantes durante sus constantes visitas a las Islas del Rosario y a Barú, transformaron el orden social porque los intercambios se monetizaron y la producción de bienes para la subsistencia se debilitó (Durán, 2007).

En la actualidad las tierras más valiosas son aquellas que se encuentran cerca de la playa, en donde se ha construido un gran número de casas de recreo, pequeños hoteles destinados al ecoturismo y exclusivos condominios. Mientras tanto, las zonas interiores son ocupadas por los *nativos*, porque están más protegidas de los fuertes vientos y de las mareas, y pueden ser cultivadas (Siegert, 2006).

Durán (2007) propone para el caso de las Islas del Rosario que el coco, el contrabando, el narcotráfico y el turismo han sido procesos que han transformado el paisaje, las formas de apropiación de la tierra, la disponibilidad de recursos marinos y terrestres y la vida social y económica en las islas. Cada una de estas etapas ha sido la forma como se ha dado el desarrollo en diferentes momentos del siglo XX, contribuyendo a su inserción en el mercado regional y aumentando el control administrativo de Cartagena. Pero las interpretaciones sobre lo que ha pasado y el significado mismo del desarrollo son diferentes para los afrodescendientes y para los “blancos”: para los primeros han sido efímeras bonanzas económicas y para los segundos inversiones.

CONCLUSIONES

El caso de Barú permite evidenciar las particularidades que tienen los grandes procesos históricos en los espacios locales y la manera como las poblaciones participan y negocian sus intereses con grupos más poderosos como los contrabandistas, los ejércitos o los hacendados. Además, la historia de Barú permite entender las relaciones contradictorias que existen entre una ciudad poderosa y rica como Cartagena con las poblaciones afrodescendientes de su bahía, las cuales han logrado obtener cierta autonomía y defender su identidad, sin que esto quiera decir que han permanecido

aisladas; por el contrario, sus habitantes han mantenido una dinámica relación con el Caribe a través del comercio.

La historia de Barú también muestra que la búsqueda de libertad y autonomía por parte de las poblaciones afrodescendientes se inició antes de la independencia con el cimarronaje y la autotomunición y que continuaron después con las migración y el acceso a la tierra a través de las compras colectivas de las antiguas haciendas, para conformar comunidades gobernadas por juntas que regulaban el uso y explotación de los recursos y que alcanzaron una gran prosperidad con el comercio marítimo.

Adicionalmente, la indagación sobre la historia de Barú demuestra que los estudios en este campo deben profundizar sobre la relación que ha existido entre Cartagena y las poblaciones afrodescendientes que la rodean, para así entender los conflictos por el control del territorio y las dinámicas que han existido, pues, la población de los corregimientos es mayoritariamente afrodescendiente y actualmente se encuentran amenazada por los procesos de expansión urbana y de valorización, es decir, se deben investigaciones y reflexiones sobre cómo se ha construido la ciudad de Cartagena, con miras a realizar una planeación y ordenamiento adecuado e incluyente y así prevenir procesos de expulsión de la población, segregación espacial y en general de discriminación.

Por otra parte, se recomienda la realización de análisis históricos que incorporen perspectivas políticas, geográficas y culturales y la interacción existente entre estos distintos factores. Pues, al realizar una revisión histórica, que no está centrada en la ciudad de Cartagena ni en sus élites, sino que se concentra en un lugar como Barú y en su población afrodescendiente, surgen una serie de conexiones espaciales que no eran evidentes, se evidencian los matices y complejidades que adquieren los procesos históricos en los espacios locales y el dinamismo y fuerza de las dinámicas propias.

BIBLIOGRAFÍA

- Araúz, Celestino Andrés (1984). *El contrabando holandés en el Caribe durante la primera mitad del siglo XVIII. Tomo I*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Bell, Gustavo (1989). El Canal del Dique 1810 – 1840: Un viacrucis de Cartagena, en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, XXVI (21). Biblioteca Digital Luis Ángel Arango, <http://www.lablaa.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti5/bol21/canal.htm>, visitada el 30 de agosto de 2008.
- Bossa Herazo, Donaldo (2007). *Nomenclátor Cartagenero*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Conde Calderón, Jorge (1999). *Espacio, sociedad y conflictos en la provincia de Cartagena, 1740-1815*. Barranquilla: Fondo de Publicaciones de la Universidad del Atlántico.
- Corrales, Manuel Ezequiel (1892). *Efemérides y anales del Estado de Bolívar*. Bogotá: Editorial Oficial.
- Cunin, Elizabeth (2003). *Identidades a flor de piel*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad de los Andes, Instituto Francés de Estudios Andinos, Observatorio del Caribe Colombiano.
- Durán, Carlos Andrés (2007). *¿Es nuestra isla para todos?* Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Maestría en Antropología Social.
- Fals Borda, Orlando (1980). *Las tierras Mompos y Loba: Historia Doble de la Costa, Tomo I*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Fals Borda, Orlando (1981). *El presidente Nieto: Historia Doble de la Costa, Tomo II*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.

- Fals Borda, Orlando (1986). *Retorno a la tierra: Historia Doble de la Costa, Tomo III*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Gómez, Wilmer (2002). Observaciones realizadas en corales Islas del Rosario. En: *Educación para la gestión ambiental: Una experiencia con los funcionarios públicos del sistema nacional ambiental en la Sierra Nevada de Santa Marta*. (Varios compiladores). Santa Marta: Ministerio del Medio Ambiente.
- Gösslin, Stefan (2003). *Tourism and Development in Tropical Islands: Political Ecology Perspectives*. Lecturer, Department of Service Management, Helsingborg Campus, Lund University, Sweden.
- Heers, Jacques (1998). *Carnavales y fiestas de locos*. Barcelona: Ediciones Península.
- Leal, Claudia y Restrepo, Eduardo (2003). *Unos bosques sembrados de aserrios: Historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Lemaitre, Daniel (1981). Breve historia de Cartagena 1501-1901. Bogotá: Editorial Italgraf.
- Marco Dorta, Enrique (1988). *Cartagena de Indias: Puerto y Plaza Fuerte*. 3a. Ed. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero.
- Mauss, Marcel (1990 [1921]). *The Gift: the Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. New York: W.W. Norton.
- Mosquera, Claudia (1999). Las familias de los sectores populares de Cartagena. *Revista Aguaita*, (1), 56-95.
- Múnera, Alfonso (2008 [1998]). *El Fracaso de la Nación: Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717 – 1821)*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Múnera, Alfonso (2005). *Fronteras Imaginadas: La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Múnera, Alfonso (27-29 de agosto de 2008). Afrodescendientes en la independencia de Cartagena: Un balance. En: *Seminario internacional: etnia, color y clase en los procesos de independencia de los países andinos*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Romero, Dolcey (2005). Manumisión, ritualidad y fiesta liberal en la provincia de Cartagena durante el siglo XIX. *Historia Crítica*. (29), enero – junio de 2005.
- Siegert, Lina María (2006). *Análisis antropológico del impacto del turismo en las poblaciones raizales en Santa Ana, isla de Barú*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología.
- Tovar, Hermes (1987). *Hacienda colonial y formación social*. Barcelona: Sendai Ediciones.
- Urueta, José (1886a). *Cartagena y sus cercanías: Guía descriptiva del estado soberano de Bolívar, en los Estados Unidos de Colombia*. Cartagena: Tipografía de Donaldo E. Grau.
- Urueta, José (1886b). XVII Juan Marimón y Enriquez: Apuntes Biográficos. En: *Los Mártires de Cartagena*. Cartagena: Tipografía de Antonio Araujo a cargo de O'Byrne.
- Velázquez, Carmen (1985). *Los bailes cantados de fandango o bullerengue en la isla de Barú, departamento de Bolívar*. Trabajo de grado presentando como requisito para optar por al títulos de Antropóloga. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Von Humboldt, Alexander (1801). Diario II y VI: Fin del viaje de Cuba hacia la Colombia de hoy. En *Alexander Von Humboldt en Colombia: Extractos de sus diarios*. Academia colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Biblioteca Digital Andina.

ANEXO

PROCLAMA DEL COMISIONADO DEL GOBIERNO GENERAL, JUAN MARIMÓN, A LOS HABITANTES DE BARÚ¹⁶

Habitantes de toda la Isla de Barú: hasta ahora vosotros os habeis desentendido de todos los lazos que os unian á vuestros hermanos de Cartagena y de sus inmediaciones, por favorecer á los Españoles, que nos han hecho la guerra. No debeis olvidaros que sois negros, sambos, y mulatos, y que todas estas, castas, como ellos las llaman, han sido, y serán siempre miradas como una especie de hombre inferiores a los blancos, destinados por la naturaleza, para servirles, y para ser gobernados como caballos, ó como burros. La Constitución española hecha por las Cortes, que sin embargo de sus defectos ha sido la obra mas sabia, y mas generosa, que ha producido España desde que es España, os priva del derecho de Ciudadanos, esto es de elegir, y ser elegidos para gobernar, y aun de entrar en el numero de la población como si fuerais bestias. ¿Qué debeis pues esperar de un gobierno despotico que ha perseguido de muerte á los que han salvado la nación?

Por el contrario la Constitución de Cartagena os declara á todos iguales delante de la ley, teneis los mismos derechos, las mismas cargas, los mismos deberes que los blancos. ¿Qué especie de locura es la que se ha apoderado de vuestras cabezas para auxiliar á los forasteros que no quieren sino haceros esclavos, y perseguir y contraria á vuestros hermanos á vuestro paisanos que sostiene la causa de la libertad de todos, y con quienes estais destinados á vivir siempre? No os engañéis: los Españoles tarde ó temprano os abandonarán: ya habeis visto retirarse los buques que estaban apostados al Sud de la Plaza: por fin se retirarán todos desesperados de conseguir el intento de tomarla. Entonces vosotros os avergonzareis de vernos. Movido pues de nuestro bien, y mirándoos mas como unos hermanos engañados, que como unos enemigos, os convido á que os apartéis de los españoles, tan contrarios á nosotros, como á vosotros, y tratéis de uniros á los de la Plaza, que yo os ofrezco á nombre del Gobierno general que se borrarán para siempre la memoria de lo pasado, y os lo juro baxo la palabra de Sacerdote.

CARTAGENA INDEPENDIENTE, OCTUBRE 17 DE 1815
JUAN MARIMÓN
COMISIONADO DEL GOBIERNO GENERAL

¹⁶ "Proclama del comisionado del gobierno general, Juan Marimón, a los habitantes de Barú", en José P. Urueta, Los mártires de Cartagena, Cartagena, Tipografía de Antonio Araujo, 1886, pp. 179-180.

Ghosts and Duppies ¡Siguen entre nosotros!

Ghosts and Duppies They Are Still Amongst Us!

Marcela Sjogreen Velasco¹

En el siglo XVII, en la provincia de Cartagena y su área de influencia, negros y mulatos a pesar de las restricciones y vicisitudes de la esclavitud buscaron canales para expresar su mundo interior. Entre sus expresiones se destacó la brujería entendida por la Inquisición como práctica diabólica, sin embargo, para negros, mulatos y las castas, las reuniones de brujos y brujas fueron celebraciones de carácter mágico-religioso, de fraternidad y de fiesta.

María Cristina Navarrete (1997)

Recibido el 11 de noviembre de 2016

Aceptado el 13 de diciembre de 2016

Al igual que en Cartagena estas formas de expresar y entender el mundo estuvieron presentes en todos los grupos de afrodescendientes sin importar el tamaño de la comunidad que formaron; sus expresiones permanecieron vivas, unas de forma evidente y otros con formas más sutiles, a pesar de la influencia de algunas religiones impuestas por los colonizadores para borrar tanto sus prácticas como sus memorias.

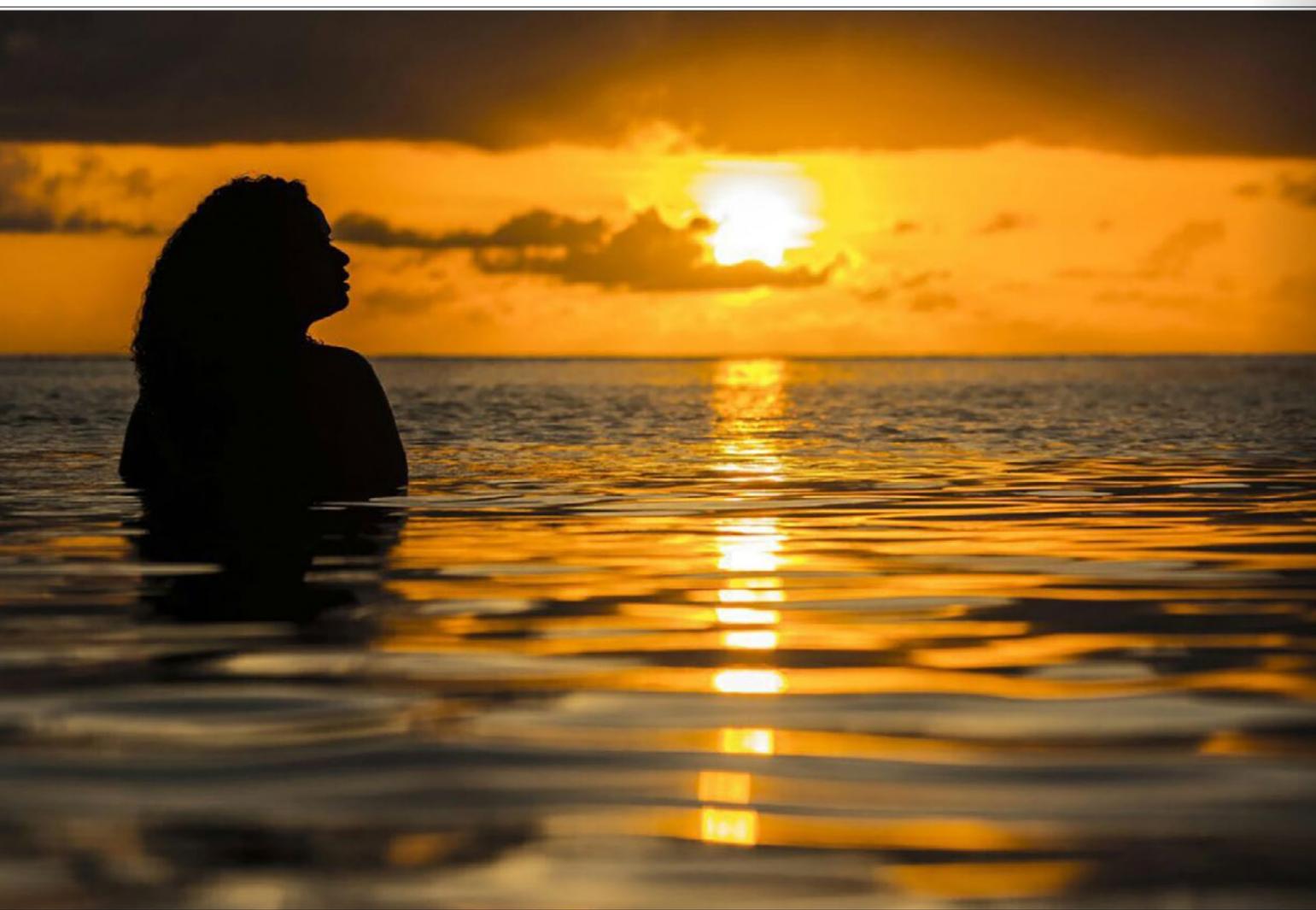
El abrupto quiebre en las relaciones sociales y culturales que sufrieron los africanos trasplantados a América dejó sin significado algunas de sus prácticas culturales al sacarlas de su contexto. El carecer, en muchos casos, de un grupo significativo que compartiera ciertas expresiones, permitió que fueran apareciendo nuevas formas de culto religioso y nuevas creencias que se ajustaran a la realidad de estas recién conformadas comunidades que estaban en pleno proceso de acoplamiento.

Navarrete (1997) también nos dice que

La cosmología de las religiones del África occidental era eminentemente animista. El universo estaba lleno de espíritus; existía, además, el Gran Espíritu, creador de todas las cosas quien manifestaba su poder a través de las divinidades, espíritus animados por el Ser Supremo, voceros e intermediarios entre el Creador y sus criaturas, los hombres. Las divinidades o entidades espirituales de orden superior constituían el panteón de los dioses. Estos espíritus estaban más cercanos a los hombres y a través de ellos accedían al Ser Supremo.

De igual manera dice que

la mayoría de las religiones del África occidental desarrollaron una actitud de ajuste a nuevos contactos en el campo de la creencia y el culto. Los pueblos estaban preparados para experimentar nuevas situaciones; esto permite explicar la



Fotografía, *Mitos de Providencia*, por: Joel Peñaloza.

¹ Estudiante de Maestría Estudios del Caribe – Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe – Dirección de correo electrónico: masjogreenv@unal.edu.co

rapidez con que algunos pueblos adoptaron credos extraños. [...] El carácter guerrero y conquistador de varios reinos del África occidental propició las condiciones para imponer y recibir nuevos dioses e ideas religiosas.

Si hay un lugar en el que podamos evidenciar esta disposición a ajustar o acoplar las creencias, ese es el Caribe (como lo describe Lydia Cabrera (2016[1954]) cuando habla de las creencias cubanas en *El Monte*) en donde pese a las fuertes presiones tanto de sistemas religiosos como políticos, ciertas expresiones han podido permanecer vivas. Algunas de estas prácticas religiosas han entrado a jugar un papel importante en las comunidades afrocaribeñas presentes en cada isla o área continental, de tal forma que se han adaptado entidades del panteón de dioses africanos a santos u otras figuras religiosas tanto católicas como de otras confesiones. También llama la atención la existencia que tiene para el negro de un sinnúmero de espíritus que habitan en cada elemento de la naturaleza, cada uno poseedor de un poder especial –buenos y malos– a los cuales cada persona puede agenciarse con el fin de proteger sus intereses. Saldívar (2010), a través del ejemplo de la santería, nos dice que esta tuvo diferentes procesos de adaptación respecto a los cultos primigenios que estos practicaban en sus países de origen. Dicho proceso consistió en reproducir sus creencias y rituales autóctonos mediante formas de clandestinidad, ya que dichos actos formaban parte de un sentido de pertenencia para el africano y, por consiguiente, se fueron adaptando a creencias y prácticas que el catolicismo imponía. Guillermina Ramos (2005) afirma que

la actividad creciente de la iglesia católica se llevó del templo a las festividades, del culto a la visión del ser humano desde la reorganización de su imaginario para reordenar la manera de contar su propia historia y la memoria de sus ancestros. (p. 68)

El archipiélago colombiano de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, ubicado en el Caribe occidental, está formado por tres pequeñas islas habitadas por una población descendiente de africanos, europeos, indígenas y asiáticos; tiene profundas bases religiosas protestantes y católicas que lo separan de cualquier tipo de prácticas y creencias que no se enmarquen en el dogma de alguna de estas religiones imperantes. Sorprenden al mostrar alguna complacencia por mantener ciertas creencias en su imaginario; creencias que, contadas hoy, a muchos les resultan fantasiosas, pero para otros, sobre todo para las personas ya mayores, son hechos verídicos, los cuales no son sujeto de ninguna discusión.

Es importante entender y valorar todo lo que significa para el isleño raizal ese mundo mágico de poderes sobrenaturales que les son transferidos a los seres humanos y gracias a los cuales se tiene la posibilidad de tomar la apariencia de alguna criatura de la naturaleza y adquieren ciertas ventajas que no tendrían en una situación normal, o mejor aún, en su vida cotidiana. Por este medio logran equilibrar la balanza del poder o las fuerzas, o si se quiere, acabar con las injusticias que persisten en las relaciones sociales o en el trato interpersonal, o tal vez, sea la respuesta a algún acto irrespetuoso, de falta de cortesía o de egoísmo en contra de alguien.

Todas estas formas de tratar una situación conflictiva son búsquedas de soluciones que evitan la confrontación directa, muchas veces porque el oponente tiene alguna ventaja que no permite un enfrentamiento equilibrado, y entonces se recurre a prácticas que sin duda van a llevar al resultado esperado. La mejor forma de entenderlo es entrando en ese imaginario. Las tres historias que se narran a continuación, recogidas de la tradición oral de Providencia, van dirigidas a mostrar cómo se manifiestan en la vida cotidiana estos imaginarios, en el ámbito del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

El tío Berto, un agricultor muy consagrado, se levantaba cada día de madrugada se alistaba y

emprendía camino hacia su finca. Esa mañana era como cualquiera otra: se levantó con muy buen ánimo, en perfectas condiciones, y se alistó para ir a su finca; mientras iba por la trocha caminando, un poco antes de llegar a su finca se le apareció una vaca sin cabeza. Al verla, el tío Berto se detuvo, intentó salir corriendo, pero el animal lo llamó por su nombre con voz fuerte: “¡Berto!” –le dijo– “¡He venido por ti! ¿Estás listo?”. Después de ese incidente pudo llegar a su casa; venía visiblemente cansado y debilitado, se acostó en su cama donde quedó postrado con fiebre y su salud fue empeorando hasta que falleció.

Aunque suene fantasiosa y poco creíble, esta historia revela los acontecimientos que pueden entenderse como las consecuencias de malos procedimientos que incluyeron actos de crueldad y de daño en bien ajeno, pues unos días antes, el tío Berto había encontrado en su finca unas vacas que le causaron destrozos a su cultivo, con lo cual se llenó de ira y como forma de enviar un mensaje al dueño de los animales, les amputó la cola de un machetazo. Esta situación no cayó en gracia al propietario del ganado, que también fue poco considerado con los daños ocasionados en un cultivo ajeno, por lo que más bien tomó venganza por medio de un conjuro que tomó la vida del tío Berto.

Este tipo de lógicas son impuestas en la mente de los raizales desde muy temprana edad a través de relatos orales que se acompañan de gestos y afirmaciones sobre la total veracidad de los sucesos que parecería consensuada entre los más adultos, quienes sirven como testigos para afirmar el hecho, con lo cual queda fijada en la mente de los niños y las niñas. Muchas veces estas historias también sirven como una forma de control sobre niños, niñas y adolescentes, buscando que eviten deambular fuera de sus casas a ciertas horas.

Al caer la noche la comunidad entra en pánico, hay rumores de que uno de los vecinos, poseedor de un *Black Harth Book*, irá al cementerio a hacer un ritual para adquirir poderes que le permitan

tomar la apariencia de algún animal. Esa misma noche se escucharon gruñidos de cerdo salvaje por diferentes puntos de la isla. El miedo se apoderó del lugar, las personas evitaban salir de sus casas. Ya en la madrugada con la primera claridad del día, los comentarios no se hicieron esperar. El conjuro había dado resultados. Muchos habían escuchado al animal merodear toda la noche, y más aún, había evidencias de destrozos en algunos patios y en fincas de varias personas de la comunidad, que según dicen, tuvieron algún conflicto con ese vecino que recurrió a ese método para saldar las cuentas. Aunque esto era un secreto a voces nadie podía incriminarlo directamente, pues, al fin y al cabo, nadie podría afirmar a ciencia cierta que era él; ya sea por miedo o por su cambio de apariencia, no era fácil señalar al culpable de frente. Ante la situación, uno de los afectados anunció que con el próximo viaje del barco iría a Panamá para consultar con un *obbiaman*² más poderoso que le revelara la identidad de la persona que hizo los destrozos, con lo cual, quedaba una tensa calma en el ambiente y muchos comentarios para largo rato.

Aquí nuevamente aparecen elementos de búsqueda de justicia o de formas de cobrar venganza por alguna ofensa que no implica una confrontación directa. Martin (1986) afirma que “las creencias y prácticas mágico-religiosas constituyen un medio privilegiado para expresar realidades o conflicto que ocurren más allá de sus límites” (p. 157). Es así como “la santería al igual que otras religiones de procedencia africana como el vudú, que se practica en Haití, el candomblé en Brasil, el palo mayombe y el kimbisha, entre otras, que se practican en las Antillas” (Saldívar, 2010, p. 84) llegan a ser religiones sincréticas.

Ahora, en comunidades como las del archipiélago es difícil imaginar un sincretismo religioso, si bien se han formado creencias paralelas a las

² También se usa en el lenguaje escrito la forma *Obeah man* para designar a un personaje asociado a prácticas religiosas de origen africano, bastante extendidas en el Caribe insular.

religiones profesadas. En estas existen los espíritus, habitan en el monte y el mar y permanecen separados de otras formas de expresión religiosa; sin embargo, existen en el relacionamiento diario, en los comentarios, en la forma de entender el mundo y de buscar justicia, y son usados hasta para dar lecciones de vida.

Es de madrugada, los pescadores alistan sus implementos para salir de faena en sus pequeñas canoas, dejan la orilla izando sus pequeñas velas triangulares que las mujeres siguen hasta que se pierden en el horizonte. En plena faena, a Gumba se le acaba la carnada y no ha tenido mucha suerte con sus capturas, así que decide acercarse a otra canoa y pedir un poco de carnada. Rema unos minutos hasta llegar a una distancia desde donde informa la situación. La petición de ayuda es negada; rema hasta otra canoa cercana y la respuesta es la misma. Disgustado, decide terminar la faena y regresar a casa. No puede comprender cómo sus propios compañeros le niegan la carnada, si él mismo vio que cada uno llevaba un balde lleno para la faena y se supone que en altamar lo que debe primar es la solidaridad. Mientras levantaba su vela al aire para iniciar su regreso dijo a su compañero de faena: “ya verán que por egoístas no van a capturar nada”. Los que estaban en las otras canoas continuaron su faena, cuando de repente, empezó a aparecer debajo de ellos una sombra enorme. Nunca habían visto algo igual: un gran pez cuya cabeza estaba cerca de una de las canoas y su cola daba hasta la otra canoa. Los pescadores gritaron del susto e iniciaron un rápido e intempestivo ingreso a puro remo, sin descanso. Cuando llegaron, escasamente podían hablar. Sus brazos estaban hinchados por el esfuerzo muscular y al día siguiente, mientras Gumba salía a pescar, ellos todavía estaban recuperándose de lo sucedido.

Aquí es evidente que la falta de solidaridad también es un acto reprochable que la comunidad critica y que no está dispuesta a tolerar, así que los incidentes ocurridos a los ofensores están directamente relacionados con la falta cometida

y tomados como una forma de aleccionar a los ofensores de modo que a futuro puedan corregir su actitud. En este tipo de construcción de imaginarios la comunidad toma partido, pues el relato le da la razón a uno, mientras que a los otros, se les hace un reproche que por el manejo de la narrativa oral termina siendo generalizado, pues se repite cada vez que se enfrentan a situaciones parecidas; también refuerza la idea de colaboración ante ciertas circunstancias, como cuando se está en el mar. Por otro lado, muchos de estos relatos hacen evidentes los miedos colectivos, por ejemplo, a desaparecer en el mar, una sensación que acompaña permanentemente al raizal.

Entonces son muchas las formas que usan los pueblos para que pervivan esas estructuras mentales que les dan sentido a sus vivencias. Con los cambios que ha traído el “desarrollo” estas formas de entender el mundo se van desdibujando de la cotidianidad, pero hasta hace poco fueron un fuerte referente que daba sentido y equilibrio a las relaciones interpersonales y que aunque nos esforcemos por negar...

¡Aquí están! No se han ido: los Ghosts y Duppies ¡siguen entre nosotros!

BIBLIOGRAFÍA

Cabrera, Lydia (2016[1954]). *El Monte*. Madrid: Editorial Verbum.

Martin, Gustavo (1986). Magia, religión y poder. Los cultos afroamericanos. *Nueva sociedad*, (82), (157-170). Disponible en: http://nuso.org/media/articles/downloads/1382_1.pdf

Navarrete, María C. (Julio 1997). Algunas prácticas mágico religiosas en el Caribe Afrocolombiano del siglo XVII. En *49 Congreso Internacional de Americanistas (ICA)*. Quito, Ecuador. Disponible en: <http://www.equipo-naya.com.ar/congresos/contenido/49CAI/Navarrete.htm>

Ramos Cruz, Guillermina (2005). Cultos y creencias populares en el arte contemporáneo de México, Venezuela y Cuba. En: Rodrigo Gutiérrez Viñuales (Coord.), *Arte Latinoamericano del siglo XX* (pp. 67-98). Zaragoza: Universidad de Zaragoza. Prensas universitarias de Zaragoza.

Saldívar Arellano, Juan M. (2010). *Nuevas formas de adoración y culto: la construcción social de Santería en Catemaco, Veracruz, México*. Madrid: Visión libros.

Vida y muerte de la arquitectura típica de la isla de San Andrés a través de la propuesta artística

Life and Death of Typical Architecture in San Andrés Island

Through the Artistic Proposal

Omar Abril Howard¹

Recibido el 24 de septiembre de 2016

Aprobado el 17 de diciembre de 2016

RESUMEN

A partir de que la transformación social y económica de la isla de San Andrés ha provocado cambios culturales, algunos de los cuales se reflejan en el paisaje arquitectónico, se hace una interpretación de la obra del pintor conocido como Bose-ce, plasmada muchas veces encima de fachadas de casas que han desaparecido, pero que perduran gracias al afán del artista por recuperar fragmentos de los restos de las viviendas sobre los que realiza parte de su trabajo artístico. Se aprovecha esta interpretación para reflexionar también acerca de la importancia que reflejan en la cultura isleña estas pinturas y las casas asociadas a ellas en relación a su significado como *objetos* y *objetos de uso* que retratan aspectos de la vieja cotidianidad, que va desapareciendo pero que algunos quisieran conservar, y revelan valores culturales propios de los habitantes de la isla que, a la vez, son compartidos con las gentes de otras islas y litorales del Gran Caribe. Estas reflexiones e interpretaciones van acompañadas de soportes y referencias de estudiosos del arte local y de destacados pensadores caribeños que dan sustento a los análisis presentados.

ABSTRACT

Departing from the fact that social and economic transformations in San Andrés Island have led to cultural changes, some of which are reflected in the architectural landscape, the work of the painter known as Bose-ce is interpreted. Much of his work is stamped on the front of nearly disappeared houses that, however, can survive thanks to the effort of the artist to recover pieces of the remainders of the houses over which he makes part of his artistic work. This interpretation is also used to think about the importance that these paintings and houses have on the island culture by sprinting on it a mark concerning their significance as *objects* and *objects of use* that portray aspects of the ancient disappearing daily routine that, at the same time others want to preserve, revealing typical cultural values of the islanders shared with other Caribbean peoples from other islands and coastlines. These reflections and interpretations have been supported on references from researchers studying the local art as well as from renowned scholars from the Great Caribbean.

Palabras claves: Objetos, Caribe, arquitectura, arte

Keywords: Objects, Caribbean, architecture, art

¹ Diseñador Industrial - Estudiante de la Maestría en Estudios del Caribe Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe. Dirección de correo electrónico: osantiagoh@unal.edu.co



Fotografía, Montaje público, sector centro, condición: desaparecida. Disponible en: https://www.facebook.com/art.bocese/photos?source_ref=pb_friends_tl
Por: Boce-Se.

INTRODUCCIÓN

Uno de los grandes cuestionamientos surgidos durante el proceso de aprendizaje en la *Maestría en estudios del Caribe* desde mi perspectiva como diseñador industrial, se ha enfocado en la búsqueda de los *artefactos, objetos y objetos de uso* como los definen Pineda Cruz y Pineda Repizzo (2009) y cómo estos componentes de la cotidianidad han contribuido y contribuyen a la conformación de identidad de los territorios del Caribe. Desde esta perspectiva los objetos de uso deben ser leídos más allá de su carácter pragmático y deben ser abordados desde su condición como actores activos en la cotidianidad del contexto sociocultural al cual pertenece. El objeto se articula con la realidad de las comunidades como imagen, símbolo y signo de sus procesos socioculturales; constituyéndose como lenguaje objetual (Sánchez Valencia, 2001).

La creación de estos *objetos de uso* desde la perspectiva clásica del Diseño Industrial es abarcada desde la industria, la materia y la función. La respuesta morfológica desde el diseño también supone una nueva dimensión, la cuarta, siendo esta el contexto (Saravia Pinina, 2000). Esta cuarta dimensión se ve representada en la cotidianidad como un asunto de representación de los valores socioculturales mientras que los procesos de creación o recreación de objetos, lenguajes, daría cuenta de los procesos de una comunidad en las formas de representar y relacionarse con su contexto. De esta forma es posible ver el alcance de los objetos en un contexto sociocultural como un conjunto de lenguajes que representan a la comunidad, a través de lo cual adquieren valores simbólicos, estéticos, formales y funcionales (Sánchez Valencia, 2001). Así, los objetos son contendores de memoria (Ruiz Arroyave, 2013), testigos del tiempo e imagen de una comunidad (Cancino Salas, 2006). Estos atributos son determinantes al ubicar los objetos como actores sociales en una comunidad (Sánchez Valencia, 2001); tal como propone Karen Perry: “El hombre no subsiste a través del tiempo, los objetos sí y están dispuestos a crear más recuerdos, a llenar otras memorias.” (Citada por Ruiz Arroyave, 2013, p. 17).

Este texto pretende hacer una reflexión sobre los objetos, la memoria y la arquitectura típica de la isla de San Andrés y la manera en la que el proceso artístico revaloriza los fragmentos arquitectónicos de las casas en camino a la desaparición.

LA ARQUITECTURA DE LA CASA ISLEÑA

Los procesos de conformación de la región Caribe se ven reflejados en sus *objetos de uso* y los lenguajes propuestos por estos para la interacción de la realidad contextual. Aspectos como la apropiación del espacio, las dinámicas poblacionales, el clima y las prácticas sociales caracterizaron a los *objetos* en relación a su contexto, vinculándolos a las prácticas de las comunidades que los gestaron.

La arquitectura en la isla de San Andrés ha sido estudiada por Fonseca & Saldarriaga (1988), Sánchez Gama (2004) (2009) y Vélez White (2006). Por su valor simbólico, estético y social para la comunidad estos estudios hicieron énfasis en casas, iglesias y estructuras menos formales como techos abiertos, muelles y hasta embarcaciones. De modo general estos autores concluyen, entre otras cosas, que estas unidades morfológicas integran los valores estéticos, proponiendo un lenguaje visual, funcional y formal dando cuenta de los procesos socioculturales que los habitantes del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina identifican como *arquitectura isleña*.

Las dinámicas socioeconómicas de las islas determinaron la redistribución del territorio que resultó en la sectorización de la isla de acuerdo con los nuevos usos propuestos por el modelo de desarrollo. Uno de los principales catalizadores de este cambio fue el *puerto libre*, que llevó a que el sector de Punta Norte se convirtiera en un foco turístico, económico y comercial de la isla, a diferencia de sectores como La Loma y San Luis que se constituyeron principalmente en lugares de uso residencial y agrícola. Por supuesto, la distribución se reflejó en las viviendas levantadas con las técnicas y los rasgos de la arquitectura

tradicional local, es decir, con estilo isleño. Según Sánchez Gama (2004) en los sectores de San Luis hasta el 2004 había 42 viviendas y en La Loma se concentraba la mayor densidad de casas con estilo isleño, que llegaron a sumar 136. En el sector del centro se encontraron 164 viviendas funcionales, algunas de ellas ubicadas en segundos pisos de los locales comerciales y otras fueron cubiertas o dejadas en segundo plano por las nuevas propuestas estéticas de la arquitectura. Muchas de estas nuevas propuestas no se relacionan con los valores estéticos, funcionales y formales típicos de ocupación del espacio. (Fonseca & Saldarriaga, 1988) (Vélez White, 2006).

La conformación de nuevos usos del territorio promovió procesos de desplazamiento de los distintos asentamientos tradicionales en la isla. El proceso de población acelerado dinamizó el crecimiento de urbanizaciones enfocadas al comercio, lo cual propició situaciones como el “Rent Yard”² (Ospina & Guidales, 2004). Esto dio inicio a los cambios en la conformación formal, funcional y estética de las casas y del paisaje estético de la isla (Zuluaga, 2003). Las casas isleñas son un sistema de elementos que dan cuenta de la estética formal y funcional del hábitaculo. La casa no solo está compuesta por la estructura arquitectónica, sino también por espacios, el uso y las funciones, y su articulación con la cotidianidad de quienes las habitan. La casa entendida como objeto es una unidad simbólica, contendora de memoria de los pueblos de las islas, por lo cual se consideran actores de la cotidianidad (Sánchez Gama, 2009).

La implementación de nuevos materiales y procesos de construcción, como la aplicación del concreto, resultaron en el remplazo sistemático de la madera, principal material usado en la fabricación de las casas y hábitaculos tradicionales (Fonseca & Saldarriaga, 1988). Cabe destacar que los métodos y procesos constructivos se establecían por medio de la tradición, que se transfería en el

proceso de construcción de la vivienda, como un ejercicio de promoción y conservación del conocimiento y la memoria cultural de las islas.

Muchas de las casas y construcciones habitacionales de madera fueron reemplazadas o reconstruidas parcial o totalmente por estructuras de concreto, ya que este es un material más duradero en relación a las condiciones ambientales adversas de las islas. Este es uno de los principales aspectos que resaltan Sánchez Gama (2009) y Fonseca & Saldarriaga (1988) como un factor determinante en la desaparición de las casas isleñas. Las dinámicas de remplazo de material, las ampliaciones en sentido vertical (lo cual quita del rango de visión) y las construcciones adicionales a la distribución espacial original, desarticulaban la vivienda isleña del contexto cotidiano, despojándola de su valor funcional como integradora de los espacios y acumuladora de conocimiento y tradición.

Las aspiraciones del trabajo de Sánchez Gama (2004) están enfocadas en declarar las casas de la isla de San Andrés como patrimonio cultural, por lo cual resalta la importancia de estas en los procesos de memoria, estética del paisaje y conocimiento ancestral, como también su conexión con el resto del Caribe (Sánchez Gama, 2009). Según los autores antes mencionados, la importancia de estas casas y la arquitectura radica en que en ellas se concentra la historia de las islas del archipiélago, por lo tanto su conservación es también la conservación de la cultura de las islas y su memoria ancestral como ocupantes de este territorio.

EL RENACER: REINTERPRETACIÓN ARTÍSTICA DE LA CASA

El artista isleño Bose-ce, quien tiene una formación original en diseño gráfico, viene desarrollando desde los años 90 obras con representaciones de la cotidianidad de las islas, tales como paisajes marinos y terrestres, retratos.

Propuestas más jóvenes plantean una estética que evoca a la memoria de las islas, a través de la utilización de fragmentos de casas en abandono

² Proceso de alquiler de la tierra para instalación de locales comerciales en la primera planta, mientras la casa de madera se desplaza al segundo piso.

o demolición, sumadas a la participación en la iniciativa *SEA OF COLORS* en la cual hacen intervenciones en el espacio público. Esta propuesta artística plantea una estrategia de aproximación al contexto mediante la utilización de los fragmentos de casa como lienzo. Esto da a la obra un componente en la memoria de la comunidad de las islas con lo cual integra el valor simbólico y estético de la arquitectura.

Esta dimensión del uso de la memoria en los objetos es abordada por Ruiz Arroyave (2013) quien menciona que el carácter significativo, afectivo y simbólico del “objeto” (para este caso la arquitectura) es una condición propia de este y sus dinámicas en relación a su cotidianidad.

De esta manera los fragmentos de la casa contienen un valor simbólico particular que habla de su historia y es utilizada por el artista como soporte tangible e intangible de su obra. La apropiación de estos fragmentos contribuye a la conformación estético-simbólica de la obra.

Esto se constituye como un medio para desarrollar un nuevo lenguaje en el *objeto* posibilitando articular el fragmento de la casa en discursos

en relación a la cotidianidad y evidenciando el estado de olvido de la arquitectura isleña.

Principalmente en estos fragmentos se retrata la figura humana y en ellos lo cotidiano y sus personajes son creación del artista, si bien lo hace inspirado en la realidad de la isla. El lienzo donde se plasma la obra no es intervenido ni preparado previamente.

La obra que ilustra el comienzo de este artículo es una intervención en espacio público que en gran medida recrea la cotidianidad de la vivienda además de plantear la relación entre arquitectura y la vida cotidiana en la relación sujeto-objeto. Esta obra desapareció fue dada de baja por la demolición del edificio pero los fragmentos fueron retirados por el artista.

El artista representa principalmente personas negras e integra elementos que evocan memoria como peces que designan la relación de la comunidad de las islas con el mar. Esto se puede ver en las obras a continuación (Figura 1a y Figura 1b) en las que fragmentos de mar se mezclan e interactúan con la figura humana.

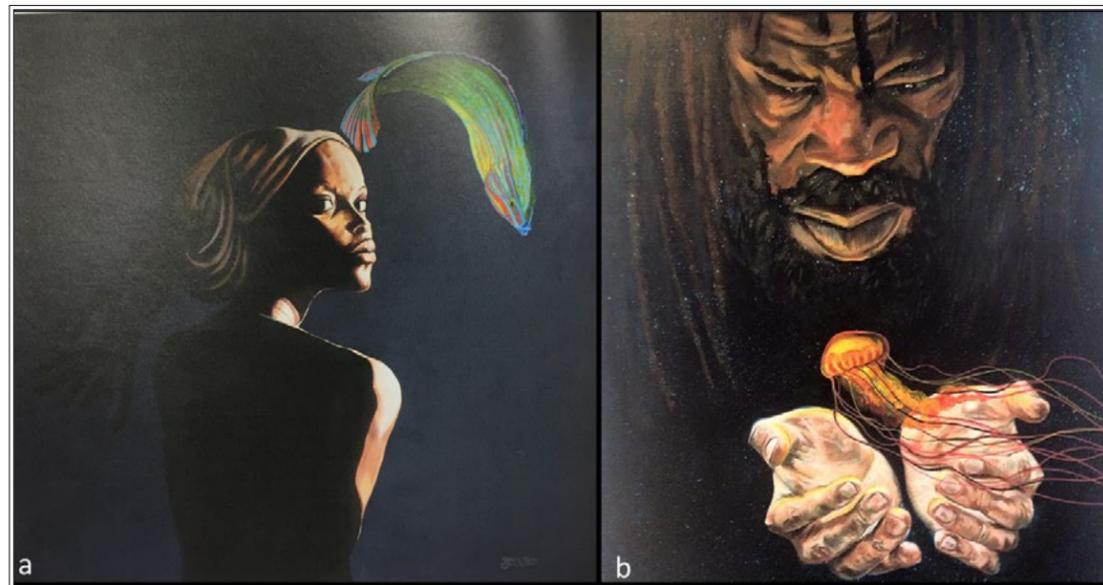


Figura 1a. Sin nombre.

Disponible en: https://www.facebook.com/art.bocese/photos?source_ref=pb_friends_tl.

Figura 1b. Jellyschizophrenia!! Disponible en: https://www.facebook.com/art.bocese/photos?source_ref=pb_friends_tl

La presencia de otros elementos propios del lienzo, como puntillas y herrajes, alimentan la propuesta visual aunque contribuyen a la conformación de un panorama de abandono como puede verse en las figuras a continuación. Es clara la constante representación del hombre negro así como la participación del pigmento como elemento estético

en las obras. El cuerpo también hace presencia en la obra de Boce-Se: la exaltación de los rasgos negros, tanto femeninos como masculinos, y el cuerpo son representados entre lo oscuro y lo claro de la obra, donde el pigmento negro y la luz generan un diálogo revelando al personaje.



Figura 2. Lienzo ventana de casa isleña. Disponible en: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10156917272885301&set=pb.8201603002207520000.1479877526.&type=3&theater>



Figura 3a. Sin nombre. Disponible en: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10156612899425301&set=pb.8201603002207520000.1479877922.&type=3&theater>

Figura 3b. Sin nombre. Disponible en: https://www.facebook.com/art.bocese/photos?source_ref=pb_friends_tl

En las obras que aparecen a continuación llama de manera particular la atención la representación de una casa isleña y su bandera, en un paisaje habitual en las islas. Puede interpretarse como un llamado a la identidad, a la memoria y al abandono; es tal vez una representación de la cotidianidad y condición de la arquitectura típica de las islas. El título, *se venden bolis!*, es quizás una

forma de acercar al observador a la memoria de los procesos de interacción con la arquitectura y a llevarlo a comprender cómo un lugar imaginado para el desarrollo actividades que han desaparecido con el habitáculo, se pierde de vista por los procesos históricos y las dinámicas socioculturales a las cuales se enfrenta la isla.



Figura 4a. Se venden bolis!

Disponible en: https://www.facebook.com/art.bocese/photos?source_ref=pb_friends_tl.

Figura 4b. Sin nombre. Disponible en:

[https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10156815903610301&set=pb.8201603002207520000.1479877922.&type=](https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10156815903610301&set=pb.8201603002207520000.1479877922.&type=3&theater)

[3&theater](https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10156815903610301&set=pb.8201603002207520000.1479877922.&type=3&theater)

CONCLUSIONES

Es posible pensar que, en sus obras, Boce-Se utiliza los fragmentos como unidades de significado resultantes del proceso de desaparición de la casa, donde todos los valores no pragmáticos de vivienda migraron a las unidades que aún se encontraban en menor estado de deterioro. El valor simbólico de la casa se resume a sus fragmentos, como un recuerdo que no está dispuesto a desaparecer, que gracias a los nuevos modos artísticos se proponen lenguajes que lo introducen nuevamente en la cotidianidad, como una herramienta de la memoria.

La intención del artista por revalorar lo negro en la isla puede pensarse como un ejercicio de conformación de la identidad local y una lucha por posicionar la historia de estos habitantes en la memoria de los visitantes. En la lectura de algunas obras el enfoque del artista en la representación de negros *rastas* (Rastafari jamaicano, cultura presente en las islas aunque escasamente practicada) puede resultar conflictivo y dispara interrogantes opuestos: A) ¿Estas formas de representación no están más cerca a los imaginarios turísticos, sociales, culturales del Caribe como región? y en esta medida ¿cuál sería el trasfondo sociocultural de estas obras? B) ¿Estas formas de representación describen las redes del Caribe con su historia compartida, su gente y sus luchas por no ser olvidadas?

Aunque el resultado artístico esté más vinculado al ejercicio de representación de imaginarios del Caribe, la estrategia del artista de plasmar sus obras en fragmentos cargados de un bagaje sociocultural particular hace reflexionar en los procesos de revaloración de la casa isleña, los actores y su cotidianidad, como unidad de significado social y lo que su desaparición significaría. Y articula a los fragmentos de las casas en nuevos discursos sociales en los que los desvincula de su uso como habitáculo para convertirlos en una pieza para la reflexión.

Para finalizar, se puede reflexionar acerca de la manera como esta obra se enmarca en el Gran Caribe y sus pensadores. Frantz Fanón en su

libro *Piel negra, máscaras blancas* (2009[1952]) reflexiona sobre el proceso de construcción de la identidad y la cotidianidad, refiriéndose a la construcción de la realidad de las comunidades del Caribe, para lo cual expresa: “Una tarea colosal hacer el inventario de lo real” (p. 151) para, de esta forma, hacer un llamado acerca de la importancia de construir y conformar una realidad acorde con la historia del Caribe y sus habitantes dado que las formas como los han representado suprimen la diversidad histórica, social y cultural de la región.

La propuesta artística de Boce-Se hace un llamado a la memoria, al simbolismo, a la cotidianidad. En su obra, la revaloración de los objetos y sus lenguajes plantea procesos de resistencia desde su condición significativa en los habitantes de la isla, como un testigo del tiempo, la historia y la memoria. La casa isleña como unidad morfológica está desapreciando, como lo exponen los investigadores abordados en este texto y, con ella, de igual forma, desaparecen los valores que contribuyeron a la conformación, configuración y formas de vivir en este territorio. Conservar los fragmentos de las casas, es acudir a la última frontera de la memoria de un paisaje, de las gentes y de la historia que cambia en relación a las dinámicas impuestas por modelos ajenos a las islas que dan la espalda a su realidad contextual. La casa isleña desaparece porque su lenguaje hace parte del recuerdo y no de la actualidad por lo cual cae en el olvido y, de paso, rompe los vínculos con la tradición de modo que su cuarta dimensión volcó la mirada al mal llamado progreso.

BIBLIOGRAFÍA

Cancino Salas, Ronald (2006). Perspectivas sobre la cultura material. Laboratorio de desclasificación comparada. *Anales de Desclasificación*, 1 (2), 1-20.

Fanón, F. (2009[1952]). *Pieles negras, máscaras blancas*. (Trad. de Iria Álvarez Moreno) Madrid: Ediciones Akal S.A.

Fonseca, Lorenzo & Saldarriaga, Alberto (1988). *Vivienda en madera en San Andrés y Providencia*. Bogotá: Proa Ltda.

Ospina Álvarez, Gloria Helena & Guidales Cárcamo, Juan Felipe (2004). Hábitos: Habitaciones, nueva dinámica de inserción del proyecto habitacional en San Andrés Isla. *Cuadernos del Caribe* (5), 57-62

Pineda Cruz, Edgar & Pineda Repizzo, Adryan Fabrizzio (2009). El objeto de uso como signo. Un recurso para la comprensión de la experiencia cotidiana. *AdVersus*, VI (14-15) abril-agosto, 70-99.

Ruiz Arroyave, Martha Isabel (2013). *Objetos de la memoria en el destierro el presente del pasado*. (Tesis de Maestría en Hábitat). Universidad Nacional de Colombia sede Medellín.

Sánchez Gama, Clara Eugenia (2004). *La casa isleña patrimonio cultural de San Andrés*. San Andrés, Colombia: Universidad Nacional de Colombia- Sede San Andrés.

Sánchez Gama, Clara Eugenia (2009). *The Last China Closet*. San Andrés Islas, San Andrés, Colombia: Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe.

Sánchez Valencia, Mauricio (2001). *Morfogénesis del objeto de uso. La forma como hecho social de convivencia*. Serie Cuadernos de Diseño Industrial. Bogotá, Colombia: Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.

Saravia Pinina, Macha Helena (2000). La cuarta dimensión del objeto: Una perspectiva sociológica del diseño. *Revista de Estudios Sociales - Universidad de los Andes*, (6), 90-93

Vélez White, Mercedes Lucía (2006). *Una mirada a la arquitectura en San Andrés, Providencia y Santa Catalina*. San Andrés Isla, Colombia: Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe.



Fotografía, *Herencia africana en San Andrés Isla*, por: Sergio Bent.

Huellas de *africanía* en San Andrés Isla

African Traces in San Andrés Island

Graybern Livingston Forbes¹

*A todos los que en una época
llegaron contra su voluntad a estas islas
y se fueron sin la oportunidad
de contar su historia.*

Hazel Robinson

Recibido el 11 de noviembre de 2016

Aprobado el 13 de diciembre de 2016

RESUMEN

Se presenta un ejercicio de reflexión y revisión sobre cuáles son los rasgos más distintivos de la ascendencia africana en la *Raizalidad*, y cómo estos se encuentran presentes en la cotidianidad del pueblo raizal. Para lograr esto, el artículo comienza analizando las formas en que, en el poblamiento inicial, se estableció una relación de dominación y poder entre los europeos y la población africana. Después se intentará demostrar la hipótesis sobre la génesis del pueblo raizal a partir del proceso de liberación de esclavizados, para finalizar rastreando las huellas de la *africanía*, hoy presentes en el pueblo raizal.

Palabras claves: herencia africana, cultura raizal, identidad, San Andrés Isla.

ABSTRACT:

An exercise of reflection and revision about the most distinctive signs of African ascendancy in the *Raizalidad* and how they are currently present in the daily life of the *Raizal people* is presented. To achieve this goal, the article begins by analyzing the different ways in which, since the initial settlements, a domination and power relationship was established between Europeans and the African population. Then, an attempt is done to try to validate the hypothesis that the genesis of the *Raizal people* derives from the liberation process of the slavered people, to end with a track of the signs of *africanía* that are present today within the *Raizal people*.

Key words: African heritage, *Raizal* culture, identity, San Andrés Island.

¹ Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira y Candidato a Magíster en Estudios del Caribe de la Universidad Nacional, Sede Caribe. Docente de tiempo completo del Instituto de Formación Técnica Profesional, INFOTEP, San Andrés Isla y miembro fundador de la Organización de Jóvenes Raizales R-Youth.

INTRODUCCIÓN

El archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se encuentra ubicado al occidente del mar Caribe, a aproximadamente 775 kilómetros al noroeste de la costa Caribe colombiana y a 220 kilómetros de la costa Caribe centroamericana. La isla de San Andrés comprende una extensión de 27 kilómetros cuadrados, mientras la isla de Providencia tiene una extensión terrestre de 17 kilómetros cuadrados y Santa Catalina 1 kilómetro cuadrado. El territorio emergido incluye los bancos y cayos Roncador, Serrana, Bolívar y Quitasueño, rodeados por una gran extensión marina de 1614 kilómetros cuadrados. En el año 2000 fue declarado por la UNESCO como parte del programa *El hombre y la reserva de la biosfera*, con el fin de generar procesos de reconciliación de la gente con la naturaleza.

Por otro lado, en el marco de la Constitución colombiana, y en reconocimiento del asentamiento permanente durante más de doscientos años de la población raizal (entendida como un grupo étnico de origen anglo afrocaribeño que tiene sus orígenes en los procesos de mestizaje y criollización de europeos angloparlantes, africanos ex esclavizados e indígenas misquitos de las costas centroamericanas) se expidió la Ley 70 de 1993 que se propone “establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana.”

Por muchos años el discurso de la raizalidad estuvo basado en el mito de la fundación puritana anglófona llegada a la isla de Providencia alrededor de 1631 en la mítica embarcación *Sea Flower* (Newton, 1985). También se hace constante apología a las hazañas de los piratas y corsarios en la construcción de una cultura raizal; sin embargo, es poco lo que se ha reconocido con relación al aporte de los ex esclavizados africanos a la construcción de la cultura raizal, a pesar de

lo evidente que resulta la huella africana en los raizales, tanto en los rasgos fenotípicos, como en algunas expresiones culturales

La colonización europea y la esclavitud.



Un rastreo de los datos históricos revela que se habla de una colonización en San Andrés Isla a partir de 1775, cuando un colono de nombre Thomas O'Neill, que en 1795 fue nombrado gobernador, pidió permiso a la corona española para asentarse en las islas, con otros colonos más ubicados en la costa centroamericana de la Mosquitia (Boletín del Ministerio de Relaciones Exteriores de Colombia, 1914, p. 294). Durante el periodo de colonización europea del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, la principal actividad económica fue la agricultura exportadora enfocada al cultivo del algodón, bajo un sistema de plantación similar al de otras colonias del Caribe.

Gracias a la creciente demanda de productos tropicales de consumo y a los altos precios de materias primas tales como el azúcar, el cacao, el tabaco, el café y el algodón, que a su vez permitió la acumulación de riquezas por parte de los colonos, se generó un aumento en la importación de africanos esclavizados, especialmente desde África occidental.

Según datos tomados en 1793, para esta época en San Andrés había 37 familias blancas con 110 miembros y 182 esclavos, la mayoría de ellos traídos directamente desde África por el capitán Archbold (Sandner, 2003[1984]), además de

varias mujeres indígenas misquitas, compañeras de algunos colonos establecidos en la isla (Parsons, 1985[1956], p.50).

A principios del siglo XIX, los procesos de comercialización de algodón mejoraron y sus exportaciones eran tan buenas que exigían el aumento de la mano de obra esclavizada, al punto en que en 1806 la población de la isla había aumentado a 1200 habitantes, de los cuales 800 eran esclavizados, la mayoría llegados desde Jamaica (Parsons, 1985[1956], p. 52).

En esta sociedad, la principal actividad económica de este período fue, sin duda alguna, la agricultura exportadora, bajo un sistema de plantación esclavista. Sin embargo, según Clemente (1994) una característica relevante de esta sociedad isleña fue que los esclavizados podían comercializar los excedentes que producían los cultivos de subsistencia, al igual que la cría de aves y la pesca, incluida la carne de tortuga. Esto permitió que los esclavizados alcanzaran cierto nivel de bienestar dentro del sistema esclavista.

LA LIBERACIÓN DE LOS ESCLAVIZADOS Y EL ORIGEN DE LA RAIZALIDAD

Los estudios de Clemente (1994) muestran que estas prácticas abrieron paso al desarrollo de una corriente abolicionista que, en San Andrés y Providencia, llevó a Philip Beekman Livingston, descendiente directo del capitán Francis Archbold, a liberar a los africanos esclavizados pertenecientes a su familia, entregándoles tierras en el sector de Bottom House. Sin embargo, al mismo tiempo y a pesar de que el parlamento británico había emitido leyes en ese sentido, existía una profunda resistencia por parte de muchos colonos a cumplir el mandato parlamentario. Esto llevó a que el proceso de liberación de los africanos esclavizados en el archipiélago, no se completara hasta 1855.

En este sentido, la abolición de la esclavitud generó una profunda transformación en las estructuras sociales y económicas de la sociedad isleña, marcada por un nuevo régimen en la

tenencia de la tierra y por la conformación de una nueva población negra campesina libre.

En 1853 los grandes terratenientes decidieron volver a sembrar coco para exportar a los Estados Unidos. Ante el nuevo escenario económico, los nuevos libertos compraron y limpiaron grandes hectáreas de tierras y sembraron centenares de cocoteros, situación que posteriormente generaría una bonanza del coco en la isla de San Andrés, empoderando económicamente a los campesinos negros, dándoles un nuevo estatus social y económico en la comunidad isleña.

En este contexto, el reverendo Philip Beekman Livingston Jr. vio la necesidad de emprender un proyecto educativo e inició la primera escuela del archipiélago bajo un árbol de tamarindo ubicado en el sector de May Mouth, con el objetivo de educar a los nuevos libertos bajo los principios religión bautista, para así garantizar su aceptación en la sociedad que llevara a la igualdad entre los pobladores del archipiélago.

Un año más tarde Beekman Livingston Jr. organizó y fundó con otros pobladores de la isla de San Andrés, la Primera Iglesia Bautista en 1845, en donde fue pastor hasta su deceso, dejando un largo linaje de hijos pastores.

Se abrió paso entonces una alineación de los antiguos colonos y los ex esclavizados en un proyecto económico, fundado bajo los principios de la religión bautista, el igualitarismo, la educación en inglés y la vertiginosa economía del coco, elementos que habrían marcado el verdadero nacimiento del pueblo raizal.

EN BÚSQUEDA DE LA AFRICANÍA



Imagen tomada por Sergio Bent

Según Friedemann & Arocha (1986) y Mintz & Price (2012[1976]), para hablar de *Africanía* hay que referirse a los procesos de reintegración de las culturas afrodescendientes. Estos procesos de reintegración étnica serían marcos para la génesis de los nuevos sistemas culturales afroamericanos. Para estos autores, las culturas africanas se mantuvieron en los niveles psicológicos del consciente y el subconsciente (la memoria) de los esclavizados, de tal manera que posteriormente permitieron forjar nuevas culturas negras, que, en los gestos, en las prácticas sociales, en el secretismo religioso y en la composición de nuevas formas musicales de muchas comunidades afrodescendientes en América, evidenciaban su pasado común.

A pesar de que hoy en día no se mantienen las prácticas originales de los primeros africanos esclavizados, permanecen algunos rasgos en las prácticas socio-culturales en la isla como: las formas de organización espacial, el creole, la música, la gastronomía y la espiritualidad.

También se observa que los patrones de asentamiento de varias comunidades raizales obedecen a las formas circulares y semi-circulares de algunas comunidades africanas, una estética que rompe con la forma lineal en que se ocupa el espacio en las islas por parte de la mayoría de las familias colonizadoras. Por ejemplo, Battly Ally, Orange Hill y Court House, son sectores en los que

las viviendas se configuran de manera circular y en donde la propiedad tiene un valor familiar y se transmite de generación en generación. Para Besson (2002), la tierra familiar reconocía una forma tradicional de organización colectiva sobre predios pequeños, en donde regía un concepto amplio de familia y se eliminaban los principios de primogenitura que imperaban en el sistema de plantación. La tierra familiar venía a ser entonces la dimensión espacial que reflejaba la identidad de la familia y su continuidad.

Por otro lado, para estas comunidades afrodescendientes, la tierra trasciende su carácter físico y adquiere un valor simbólico y espiritual, como se refleja en el siguiente texto:

La próxima cosa que quise saber era qué iba a hacer mi madre con el cordón umbilical del niño porque, todos los días, cuando bañaba al niño, limpiaba el cordón con un pedazo de algodón. Luego, cuando se cayó el cordón, yo escuché que le dijo a mi papá: “Tienes que traer un cocotero joven y fuerte para poder sembrar el cordón umbilical”. (Pomare, 1994, p.25)

La práctica del ombligado (sembrar el ombligo) es un ritual en que se realiza una simbiosis del recién nacido con la tierra para denotar la pertenencia al territorio (Son of the Soil) y una fuerte conexión con la naturaleza. Posteriormente, cuando se termina el ciclo de la vida, se retorna a casa, a ese lugar en donde sembraron tu ombligo, debajo de un árbol.

Con relación al creole o *kriol*, esta lengua surgió como resultado de los procesos de colonización europea en todo el Caribe. El creole de San Andrés y Providencia se caracteriza principalmente por utilizar vocabulario del inglés y de lenguas africanas, principalmente del *Kwi*, *Ibo* y el *Mende*, con una fonética originada en las lenguas africanas.

A partir de esta lengua y el diálogo intergeneracional es como el pueblo raizal transmite sus conocimientos ancestrales relacionados con los

juegos tradicionales, la navegación, la agricultura y la medicina tradicional, entre otros.

A pesar de la importancia de esta lengua para el pueblo raizal, cabe anotar que, por mucho tiempo, el creole fue considerado como la lengua de la población más negra y vulgar del archipiélago, una concepción heredada principalmente de la colonización europea. Sin embargo, durante las últimas décadas el creole se convirtió en un referente de identidad, distinción y reivindicación de los derechos culturales del pueblo raizal reconocidos en la Constitución de 1991.

Una mirada a la gastronomía raizal revela una combinación infinita de colores, sabores y texturas, una perfecta combinación entre los frutos del mar y la tierra. La gastronomía local involucra la participación de muchas personas en la preparación y cocción de los alimentos. Uno de los platos más representativos de las islas es el mítico *rondón o rundown*, cuya historia se remonta a la época de la colonización europea, y que es considerada como una manifestación heredada de la forma en que se les daba la comida a los esclavizados. Con el tiempo ha sufrido muchas transformaciones que se evidencian en la gran variedad de maneras de preparar el *rondón* que se pueden encontrar en las islas.



Imagen tomada por Sergio Bent

En la música es quizá donde la *africanía* encuentra su máxima expresión. Los ritmos musicales como *el zouk, el reggae, calypso, el socca* y la champeta africana, permiten a los isleño-raizales realizar un viaje a otros lugares del Caribe y de vuelta al África. Estos géneros musicales fueron introducidos por los sectores populares de las islas a mediados del siglo XX en los famosos *mode-ups*, permitiendo el afianzamiento de una identidad afro-caribeña, que rompió con los esquemas impuestos por la hegemonía bautista y católica de la época. También se generaron transformaciones con la introducción de la música *gospel* por la conexión y los lazos familiares de muchas personas con el sur de los Estados Unidos.

Hoy día hay muchos festivales musicales en San Andrés que valoran y promueven este tipo de actividades culturales de la herencia africana. Entre ellos están: *Emancipation week, Bill & Mary calypso festival, Green moon festival y Conciertos de black spiritual*, entre otros.

Otro elemento que hace parte del universo espiritual de los raizales es *el obeah*. El *obeah* es considerado como parte de un complejo religioso africano que se relaciona con principios de curación y protección, mediante la búsqueda de la fuente o la explicación de la causa de la enfermedad o del temor hacia ella. Fue desarrollada en la época de la Colonia como un medio de curación y de protección de los esclavizados que no tenían ninguna posibilidad de atención médica (Del Castillo, 1994).

Existe un universo místico oculto en la cotidianidad de los raizales, que se puede entender como un acumulado de conocimientos asociados a las plantas medicinales, a los ciclos de la naturaleza, a la convivencia con los ancestros y a la obligación, entendido como un complejo espiritual provenientes de las religiones africanas. Este complejo es aceptado y convive con las prácticas religiosas cristianas, porque en esencia lo importante para el raizal es la espiritualidad y la comunión con lo divino, Dios.

CONCLUSIÓN.

Adelantar una reflexión en torno a la herencia africana de la cultura raizal, necesita una mirada profunda para entender y proponer otras versiones de la construcción socio-histórica de este pueblo. Y digo esto porque, usualmente, los relatos históricos que se enseña en los colegios, la academia y los espacios públicos, se reducen a una perspectiva occidental en la que se hacen invisibles los aportes de las culturas africanas a la construcción de la sociedad isleña.

A pesar de esto, existen en la cotidianidad de este pueblo caribeño elementos inconscientes (memoria) que evidencian estas fuertes conexiones con “Mama África”. En este sentido, es necesario seguir realizando investigaciones que rompan con los moldes occidentales y generen debates desde una perspectiva emancipadora o decolonizadora, para construir una nueva visión de la historia desde los sujetos subalternados.

BIBLIOGRAFÍA

Clemente, Isabel (1994). El Caribe insular: San Andrés y Providencia. En: Adolfo Meisel Roca (Ed.), *Historia Económica y Social del Caribe Colombiano*. Barranquilla: Ediciones Uninorte, Centro de Estudios Regionales.

Besson, Jean (2002). *Martha Brae's Two Histories: European Expansion and Caribbean Culture-building in Jamaica*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Boletín del Ministerio de Relaciones Exteriores de Colombia, Vol. 7, 1914, Bogotá, p. 294

Del Castillo, Nicolás (1994). Población aborigen y Conquista 1498 – 1540. En: Adolfo Meisel Roca (Ed.), *Historia económica y social del Caribe colombiano*. Barranquilla: Ediciones Uninorte, Centro de Estudios Regionales.

Friedemann, Nina S. de & Arocha, Jaime (1986). *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Ed. Planeta.

Ley 70 sobre reconocimiento de derechos de las comunidades negras (1993). En *Diario Oficial*. Año CXXIX. N. 41013. 31, agosto, 1993. p. 1.

Mintz, Sydney & Price, Richard (2012[1976]). *El origen de la cultura africano- americana. Una perspectiva antropológica*. Adriana Santoveña (Trad.). México: Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana.

Newton, Arthur P. (1985). *Providencia, las actividades colonizadoras de los puritanos ingleses*. Colección bibliográfica Banco de la República, Historia Colombiana. Bogotá: Banco de la República.

Parsons, James J. (1985[1956]). *San Andrés y Providencia: Una geografía histórica de las islas colombianas del Caribe*. Marco F. Archbold Britton & Teresa Morales de Gómez (Trads.). Bogotá. El Áncora Editores.

Pomare, Lolia & Dittmann, Marcia (1994). *Nacimiento, Vida y Muerte De Un San Andresano*. Bogotá. Ministerio de Cultura.

Sandner, Gerhard. (2003[1984]). *Centroamérica y el Caribe occidental. Coyunturas, crisis y conflictos 1503-1984*. Bogotá, Instituto de Estudios Caribeños, Universidad Nacional de Colombia.

Participación de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia en la Quinta Conferencia de la Red de Investigación Acción de las Américas (ARNA – Action Research Network of the Americas)

Shirley Cottrell Madariaga

Raquel Sanmiguel Ardila

Yusmidia Solano Suárez



Fotografía, *Tenderete feminista en ARNA 2017*, por: Shirley Cottrell.

La multiplicidad de actores, movimientos sociales y activistas, jóvenes, indígenas, campesinos... y tantos más, que han respondido desde su ser "sentipensante" en forma masiva a este encuentro, demandando su derecho a participar en la planteada construcción y democratización del conocimiento, nos invita a "desandar los caminos"... y nos reafirma que se hace necesario emprender y construir, desde el ávido despertar del Sur Global y de la fuerza de sus colectivos, la ruta que permita promover expresiones del conocimiento que contribuyan a romper la "estructura triangular de la colonialidad" de la que nos habla Castro-Gómez en la cual se encuentran inmersas las universidades y sus estructuras académicas, así como la logística de exclusión de seminarios, congresos y conferencias, pues en ellas subsisten claras expresiones de "la colonialidad del ser, la colonialidad del poder, y la colonialidad del saber" que el legado de Orlando Fals Borda nos llama a romper.

Palabras de Raquel Sanmiguel Ardila en la ceremonia de inauguración de la Quinta Conferencia de ARNA.

Sea esta la ocasión para festejar por el calor, la vida y la alegría de tantas mujeres y hombres que nos juntamos durante tres días para intentar transformar epistemologías, metodologías, prácticas y políticas. Sí, queremos festejar porque este encuentro de saberes merece una fiesta y siendo como somos en el Caribe colombiano pueblos afincados en hondas tradiciones festivas, celebramos y festejamos la presencia de todas y todos ustedes hoy aquí subvirtiéndolo de muchas maneras las formas tradicionales de producir conocimiento. Desde nuestras culturas festivas que otrora fueran pacíficas, pero que fueron afectadas por la violencia al calor de intereses del neoliberalismo global y el narcotráfico, intentamos reconstruir nuestras corporalidades y territorialidades con creatividad y disposición de paz, pero no se nos pasa por alto que el centralismo colombiano y las disparidades y violencias epistemológicas que todavía se expresan en las instituciones y personas del Norte y el Sur globales, no permite que se hubiera logrado una mayor participación del arte, el amor y los saberes de esta heroica Cartagena y todas las demás poblaciones de este Caribe colombiano que se enorgullece de la producción de nuestro coterráneo Orlando Fals Borda, quien supo junto a Gabriel García Márquez, Marvel Moreno, Amira de la Rosa, Meyra del Mar, Juana Julia Guzmán, María Barilla, y Ms. Cecilia Francis, expresar y resignificar la riqueza de nuestras identidades negras, indígenas, zambas, mulatas y mestizas.

Palabras de Yusmidia Solano Suárez en la ceremonia de inauguración de la Quinta Conferencia de ARNA.

En el marco de las actividades conmemorativas de los 150 años de la Universidad Nacional de Colombia y de los 20 años de presencia de la Sede Caribe en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, la Universidad Nacional de Colombia, con la participación de las Sedes Bogotá y Caribe, co-organizó la Quinta Conferencia de la Red de Investigación Acción de las Américas (ARNA – Action Research Network of the Americas) realizada en la ciudad de Cartagena, Colombia, entre el 13 y el 15 de junio de 2017, garantizando la presidencia del Comité Organizador Anfitrión al frente del cual estuvo la profesora Doris Adriana Santos, de la Sede Bogotá, quien junto con profesores de esa Sede como Patricia Rodríguez y Normando Suárez y colegas de otras universidades¹ hicieron posible garanti-

zar su organización, funcionamiento logístico y realización exitosa.

La Sede Caribe por su parte participó activamente en la programación académica, cultural y artística. Esta versión de la conferencia llevó por nombre Participación y Democratización del Conocimiento, Nuevas Convergencias para la Reconciliación y fue convocada especialmente para reconocer los importantes aportes de Orlando Fals Borda a la metodología conocida como Investigación Acción – Participación o IAP como comúnmente se conoce a esta forma de construcción de conocimiento con las comunidades.



¹ Hicieron parte del Comité Organizador Anfitrión, las siguientes personas: Presidenta: Doris Adriana Santos, Patricia Rodríguez y Normando Suárez de la Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá; Alfonso Torres, Universidad Pedagógica Nacional de Colombia; Irma Flores, Universidad de Los Andes; Daniel Aguilar, Universidad Externado de Colombia; David Andrés Jiménez, Universidad Santo Tomás; Carlos Barreto, Universidad de La Sabana, Dolly Palacio, Universidad Externado de Colombia; Barbara García, Universidad Distrital Francisco José de Caldas; César Osorio, The National Center for Historical Memory; Gerardo Vélez, Universidad de La Salle; Gloria Muñoz, Fundación Creando Lazos de Saber y Vida; María Magdalena Colette, Centro Universitário de Teresópolis UNIFESO, Brazil; Edwin Ferley Ortiz, Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico (IDEP); Raquel Sanmiguel y Yusmidia Solando, Sede Caribe, Universidad Nacional de Colombia.

En ARNA 2017, se contó con invitados especiales como Alfredo Molano, Lola Cendales y Víctor Negrete de Colombia, Joanne Rappaport de Estados Unidos, María Teresa Castillo–Burguete de México, Boaventura de Sousa Santos de Portugal y John Elliott del Reino Unido. Este último también fue invitado especial a un simposio pre–ARNA 2017 realizado en la Isla de San Andrés, en el marco de la Cátedra Archipiélago, la cual hace parte de la alianza entre la Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe y el Centro Cultural del Banco de la República San Andrés.

El día 12 de junio se desarrolló también el conversatorio abierto *Las Ciencias Sociales en Colombia, América Latina y el Caribe. Desplazamientos epistemológicos, emergencias y re-existencias*, como parte de la celebración de los 50 años del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO– en Colombia. Allí participó el grupo de trabajo *Afrodescendencias, racismo y resistencias en el Caribe*, al cual se articularon miembros del grupo de investigación *Estado y Sociedad del Caribe* –GES– quienes también se integraron a través de mesas de trabajo con investigadores de otras partes del mundo, al desarrollo de la *Primera Asamblea Global para la Democratización del Conocimiento –1st Global Assembly for Knowledge Democracy–*, que se realizó el 16 de junio como cierre de las actividades de ARNA 2017.

A estos espacios se vincularon las y los actora(e)s de la investigación acción participativa pertenecientes a movimientos y organizaciones sociales y a una red de maestros de las islas, así como egresados e investigadores tanto del Caribe continental como del Caribe insular colombiano. Esto fue posible gracias a la financiación recibida de parte de la Sede Caribe para el desarrollo de este proyecto. La participación de la Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe sirvió para visibilizar, en forma muy efectiva, la alta calidad de la investigación que realiza y, de manera especial, su vinculación activa con la sociedad civil.

PRESENCIA Y APORTES DE LA SEDE CARIBE

La participación de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia en el evento se hizo a través de:

- » un simposio auto organizado,
- » cuatro conversatorios,
- » una actuación y
- » una instalación artística.



Integrantes del GES – Instituto de Estudios Caribeños (de izquierda a derecha: Amparo Sanabria, Raquel Sanmiguel, Yusmidia Solano y Shirley Cottrell). .ARNA 2017. Foto de Juan Carlos Caicedo Pinto.

La vinculación de la Sede Caribe al Comité Organizador Anfitrión de la Conferencia supuso la convocatoria y el apoyo para garantizar la participación de

...grupos y organizaciones que utilizan enfoques participativos para trabajar en diferentes contextos relacionados con la utilización de la democracia del conocimiento con el propósito de apoyar la creación de un mundo mejor, así como explorar convergencias de intereses y estrategias de apoyo a la prosperidad, la solidaridad y la sostenibilidad.

Ello constituyó un incentivo para organizar las presentaciones que, al final, permitieron compartir los resultados de los trabajos con enfoques participativos de investigación (en este caso del Gran Caribe) ajustados al marco de los objetivos de la Conferencia de ARNA 2017.

En esa medida, las profesoras Yusmidia Solano Suárez y Raquel Sanmiguel participamos junto al resto del equipo a nivel nacional en reuniones virtuales de preparación del evento, en nuestra condición de organizadoras. Simultáneamente, diseñamos las participaciones para la conferencia relacionadas anteriormente.

En el desarrollo mismo del evento tuvieron una participación activa las integrantes del grupo de investigación Estado y Sociedad del Caribe – GES– del Instituto de Estudios Caribeños de la misma Sede Caribe, en cabeza de Luz Amparo Sanabria James de *Dah Wi! Red de maestras y maestros de San Andrés Isla*, Silvia Elena Torres y Shirley Cottrell del *Observatorio Procesos Sociales*. También participaron en las distintas actividades programadas, diversas personas y organizaciones, gracias a la convocatoria y coordinación del GES, que mencionaremos en cada una de nuestras intervenciones.



Participantes e invitadas de la Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe – ARNA 2017.
Foto de autor no identificado.

IMPACTO

Los conversatorios que se desarrollaron sirvieron para visibilizar el trabajo que desde los movimientos sociales se viene desplegando en la construcción de la paz, así como los aportes que ellos están haciendo en la construcción de conocimiento en distintas zonas de la región Caribe. Resaltamos a continuación algunos de estos aportes e impactos, así como el del simposio auto-organizado.

» El simposio auto organizado, *Saberes/resistencias emancipatorias como prácticas políticas desde, con y para los de abajo*, abordó los terrenos de las corporalidades *incarnadas*, las emociones, las violencias transfronterizas y el racismo genocida, así como experiencias territoriales de construcción de paz. Intervinieron Elizabeth Quiñonez Toro y Diana Marcela Gómez de la Colectiva Feministas Emancipatorias, Socorro Ramírez, pensionada de la Sede Bogotá y Elisa Lister Brugal, profesora de la Sede Medellín de la Universidad Nacional de Colombia.

» El conversatorio *Decolonizando el conocimiento: grupos de mujeres construyendo paz desde abajo* abordó las líneas de enfoques participativos para la resolución de conflictos y la reconciliación. En este conversatorio se mostraron saberes y diferentes formas de hacer para la construcción de paz que aportan nuevas perspectivas de construcción de conocimiento desde las mujeres, quienes a través de procesos transformadores han consolidado importantes redes en el Caribe colombiano. Intervinieron Audes Jiménez y Angélica Arias de la Red de Mujeres del Caribe, Rubiela Valderrama de la Red de Empoderamiento de Mujeres de Cartagena y Bolívar y Sandra Narváez de Mujeres de la Agenda por la Paz de Montería.

» *Experiencias de construcción de paz local y regional* fue un conversatorio que generó reflexiones en torno a la promoción del desarrollo comunitario mediante la potenciación de los

movimientos de mujeres y la implementación de metodologías participativas y creativas que apuntan a la transformación de las prácticas y las políticas de construcción de paz. Expusieron sus experiencias, Cecilia Cuesta, Indira Atencia, Mónica Durán y Alejandra Coy de la Red de Mujeres del Caribe. También en este espacio se presentó el vídeo *Hijas de la democracia, gestoras de la paz*, que recrea la historia de la Red de Mujeres del Caribe y su alianza con la Colectiva Feministas Emancipatorias, realizado por Patricia Iriarte, integrante de las dos organizaciones.

» *Prácticas pedagógicas en contextos interculturales: experiencias y reflexiones*, fue un conversatorio que abordó experiencias pedagógicas en torno a la enseñanza en aulas de clase en las cuales confluyen culturas y lenguas (orales, saberes étnicos) en contacto con la lengua oficial y la cultura mayoritaria de un territorio del Caribe colombiano. En este, se generó interés entre los asistentes sobre la experiencia del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, así como los retos de las y los actores gracias a la interacción que se dio en el mismo espacio con el conversatorio *Territorialidad, resistencias y prácticas emancipatorias en la redefinición de lo étnico-racial*. Esta experiencia permitió ampliar las perspectivas de análisis y las problemáticas. Intervinieron en este conversatorio Raquel Sanmiguel Ardila y Luz Amparo Sanabria del Grupo Estado y Sociedad y Dah-Wil, Catalina Toro Pérez profesora Sede Bogotá y Silvia Elena Torres del Observatorio de Procesos Sociales.

» *Revalorizando saberes y construyendo conocimiento desde los movimientos sociales*, fue un conversatorio que trabajó las dinámicas de revalorización de saberes y construcción de nuevo conocimiento a partir de la conjunción de la acción del Observatorio de Procesos Sociales –Caribe Social– del Instituto de Estudios Caribeños de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia y los movimientos sociales con los que ha compartido

experiencias; en este marco Ángela Rodríguez presentó la experiencia del *Taller Prodesal* en la aplicación de metodologías del enfoque diferencial y la historia/relato como material de formación, reflexión y elaboración de nuevos conocimientos; se contó además con los aportes de Henry Luis Gracia quien expuso el proceso de “Empelicularte”, promotor de prácticas artísticas para el empoderamiento juvenil, de Yusmidia Solano Suárez y Shirley Cottrell Madariaga del Observatorio de Procesos Sociales de la Sede Caribe.

Con respecto al montaje de la actuación, Una mujer anda suelta, bajo la dirección de Luz Elena Muñoz Salazar, este contó con la participación de las estudiantes-actrices de Bellas Artes- Unibac Yesica Hincapié, Wendy Manrique Enis Guerra, Kathe Michell Ballestas, Juliana Escobar, Xilena Betín, Jarinis Pajaro y Maryuris Utria, permitió visibilizar las múltiples violencias que viven las mujeres del Caribe colombiano. Se presentó el video *Espectros de una mente inocente* de Raisa Oliveros Medrano y la instalación *Trajes con lastres* de Johana Cervantes, con la curaduría de Alexa Cuesta.

La *Colectiva Feministas Emancipatorias*, con Elizabeth Quiñonez y Cecilia Cuesta como promotoras, lideró la **instalación artística** itinerante *Tenderete Feminista*, que se propuso hacer visibles distintas formas de producción de conocimientos, de productos utilitarios para la vida cotidiana, así como la producción intelectual y artística de las mujeres de la región en el que se generaron dinámicas de co-construcción e interacción permanente con los y las asistentes a ARNA 2017, quienes participaron recordando y anotando nombres de las mujeres que en América Latina y el Caribe han sufrido de feminicidios en los últimos meses. En el tenderete estuvo presente Raiza de la Hoz en representación de la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombiana (CNOA), quien promovió el uso y la valoración de la estética afro y la exposición de mochilas Kankuamas y Aruhacas que elaboran las indígenas de esos grupos étnicos.



Tenderete feminista en ARNA 2017. Foto de Shirley Cottrell.

CONCLUSIONES

La Sede Caribe de la Universidad Nacional fue una de las participantes que logró, a diferencia de muchas de las otras instituciones presentes –de nivel internacional y nacional– responder en forma efectiva, visible y contundente, al llamado de llevar a ARNA “grupos y organizaciones que utilizan enfoques participativos para trabajar en diferentes contextos relacionados con la utilización de la democracia del conocimiento”. Sus instalaciones artísticas (*El tenderete feminista*, *Trajes con lastres* y el montaje *Una mujer anda suelta*) impactaron por la expresión de la democratización y la apropiación del conocimiento como resultado del proceso de construcción de los movimientos sociales, redes de mujeres y el apoyo de la academia desde el *Grupo Estado y Sociedad* y el *Observatorio de Procesos Sociales*, entre otros. De la misma manera, todos los conversatorios mencionados tuvieron la participación de integrantes de redes o movimientos de base, hecho que impactó a las y los asistentes por la posibilidad de conversar directamente con estos

para así comprender mejor sus luchas y propuestas. Las elaboraciones académicas de las docentes e investigadoras invitadas, que venimos acompañando procesos de construcción de paz, de emancipación y de lucha desde diversos ángulos, sirvieron para complementar la comprensión del trabajo que presentaron los movimientos y redes que participaron en las diferentes muestras.

Las inversiones financiera y de tiempo rindieron sus réditos ya que permitieron comprender que es necesario seguir persiguiendo la posibilidad de construir el conocimiento contando con una verdadera participación de las comunidades, y/o desde las comunidades mismas, en el espíritu que nos congregó, el de Orlando Fals Borda.

Bienvenidos a la reserva mágica

Hanny Newball Hoy¹



Fotografía, San Andrés Isla 2017, por: Shirley Cottrell.

Han surgido comentarios sobre la indescriptible vista aérea de bienvenida dada por la montaña de basura presente en el *Magic Garden*. Es una fortuna, pensé, que el basurero tenga ese nombre (en un drama, -similar al episodio del ya clásico “Los dioses están locos”, que narra la travesía de una botella vacía de una famosa bebida, que el bushman protagonista creía haber sido enviada por los cielos-). Quizás por arte de magia desaparezcan las incontables toneladas de objetos inservibles de la Reserva de Biosfera Seaflower.

Pero aproximadamente tres décadas de nombre no han hecho honor al resultado; y la montaña de basura es el mejor de los escenarios. Porque detrás de cada lata de bebida o bolsa plástica existe una larga historia, desde su producción, transporte, consumo y disposición final. Es posible que solo tengamos responsabilidad por los dos últimos momentos de la cadena (consumo y desecho), y el resto de la cadena nos resulte invisible a la experiencia, pero no menos real. Así que la opción más cercana a la cordura fue pensar que esta combinación entre la vista aérea, gases tóxicos olorosos, y lixiviados contaminantes dirigidos al mar (anulando cualquier esfuerzo a largo plazo de que esta sea efectivamente un “área marina protegida”), pudo ser resultado de una combinación aún más letal: negligencia colectiva y parsimonia institucional.

Otra manera de llamar esta combinación letal, es la “Tragedia de los Comunes”: concepto clave acuñado en la década de 1960, por un ecólogo que describió el grave problema de cómo los individuos se auto engañan por el impulso del provecho propio, y acceden compulsivamente a bienes públicos, sin responsabilidad alguna y sin

medir el daño o perjuicio público que causan (que a la larga, también los incluye). El señor Hardin lo describió primero como el acceso sin restricciones y sin contraprestaciones a recursos naturales utilizados en común, específicamente a pastos comunales; luego el concepto fue ampliándose a usos públicos de cualquier tipo. Así, bajo esta noción, hombres y mujeres ‘abstractos’ fueron utilizando cualquier espacio en concreto disponible en esta isla, como sitios para depositar sus objetos inservibles: condenando lo que pudo ser un espacio verde, como lugar sin valor, inservible. Hasta que estemos atrapados por montículos de basura perfectamente distribuidos.

El argumento de la montaña basurera como el mejor de los escenarios, va en el sentido de que por lo menos, el problema mayor está agrupado en un solo lugar. Y esperaríamos que conmocione a algún personaje tomador de decisión, que no arribe por submarino a las islas (otro ejercicio mental de buen salvaje). El peor de los escenarios, es la dispersión de latas, bolsas y toda forma innumerable de rastro (in)humano en cada lugar público de San Andrés. Puro vandalismo paisajístico: desafortunadamente nos acostumbramos a la “normalización” de un problema, que genera inacción; proponer resolverlo es lo anormal.

Sí. Se podría argumentar que los habitantes de las islas tienen necesidades inmediatas (pero ¿qué más inmediato que el entorno?) como la salud o la educación, etc. Y que sólo cuando los niveles de ingresos se eleven a cierto umbral (según el clásico principio de la Curva ambiental de Kuznets -o sus siglas misteriosas EKC-), entonces los individuos se preocuparían por las llamadas “cuestiones ambientales”: es decir, ver

¹ Historiadora Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá, (experiencia en la Línea de Investigación Historia ambiental). M.Sc. Environment & Resource Management, Vrije Universiteit, NL, Países Bajos. Becaria NUFFIC. hnewballh@unal.edu.co

que en frente de la carretera, no puede existir un botadero de basuras; aunque no sea “mi” basura. Sin embargo, la teoría Kuznets ha sido refutada por la realidad en varias ocasiones, cuando personas de bajos ingresos toman decisiones colectivas, creando soluciones para algún problema ambiental (¿será que esto puede ocurrir en San Andrés?), derribando la barrera de una “tragedia de los comunes”. Es decir, ¿podremos los ciudadanos insulares interrumpir en algún momento ese proceso del comportamiento típico humano, demasiado humano, que consiste en dejar de hacer algo, porque podría beneficiar a otro? o peor: ¿a alguien que no voy a conocer nunca? De algo debe servir ese discurso de permitir algún bienestar para las futuras generaciones. Por eso el desarrollo, o es sostenible, o no es desarrollo. Habrá que buscarle otro nombre. Además, esas incitativas grupales de resolver una tragedia de los comunes, no suceden por arte de magia. La *cultura* juega *el* papel primordial en esos procesos de uso público de bienes naturales, y de los

espacios comunes bajo el árbol de tamarindo o de almendro, al lado de estas carreteras insulares.

Creo haber sostenido antes conversaciones furtivas sobre el tema, a riesgo de parecer “hipercrítica”; pero haber sesgado la concepción de cultura en las islas, solo hacia manifestaciones étnico artísticas –excusando de antemano a la excelente escena artística local–, ha permitido una tragedia de los comunes, convirtiendo al paraíso de los siete colores en el de los siete olores.

Hasta no descubrir las motivaciones complejas detrás del arte de crear basura, o investigar porque al isleño (¿y el visitante?) le deja de resultar ofensivo a la vista, ver basuras dispersas por toda la isla; hasta no gestionar acuerdos sólidos que traspasen utilidades inmediatistas, seguiremos corroyendo el título de Reserva de Biosfera. Hasta entonces, quizás los dioses logren salir de su locura.



Fotografía, *Carnaval de Providencia 2017*, por: Gicelee Robinson.

Fi Wi Festivity- How it Was Before

Sheily Orozco Archbold¹

El festival folclórico, deportivo y cultural de Old Providence es uno de los eventos más importantes y representativos del municipio. Se realiza todos los años del 20 al 23 de junio. Este festival es el resultado de un reinado que se realizó en el año 1973 aproximadamente, al cual le dieron el nombre de *Las cachorras*. *Las cachorras* tuvo una duración de aproximadamente un mes, a lo largo del cual las candidatas realizaban diferentes actividades en los sectores con el fin de recolectar fondos; en este reinado participaron doce candidatas. La reina de las cachorras fue Loyda Jay. Ella fue la que obtuvo el mayor recaudo, lo cual la coronó. ¡Este era un reinado de beneficencia! Este reinado fue ideado por uno de los primeros clubes de beneficencia; el club de los leones, el cual estaba integrado por las personas más representativas, en su momento, de la isla, como el señor Rodrigo Howard, Aura de Howard, Oswaldo Conolly Archbold, Enciso Archbold, Alfredo. El festival no contó con recursos del gobierno para su realización en ese entonces.

La elección de las señoritas participantes estaba basada en una propuesta por parte de algunos de los integrantes del club, los cuales presentaban de manera informal el interés en alguna chica de la comunidad y luego de esto, se solicitaba de manera formal a los padres la participación de su hija en el reinado. Este reinado no se enfocó en la belleza sino en la simpatía y el “*rebusque*” de cada una frente a la adquisición de recursos. Se coronaba a la que más recursos obtuviera. Con los fondos se le hacían donaciones al hospital local, entre la cuales se podía encontrar sábanas y materiales básicos para el funcionamiento del hospital o se hacían donaciones a aquellas personas que necesitaban hacerse chequeos médicos y

cirugías. Con la buena acogida del reinado y con la elección de dos de los integrantes del club como concejales del municipio se hace una propuesta al gobierno local de la realización de un festival folclórico, deportivo y cultural que integrara todas las actividades que se realizaron en el reinado de *las cachorras*. Con la aprobación de la propuesta se inició el primer festival, que tuvo una duración de tres días a lo largo de los cuales se celebraría el cumpleaños de Providencia y Santa Catalina que conmemora la adhesión a Colombia y la fecha de la muerte del comandante Luis Aury.

Cada candidata contaba con una caseta que es un espacio en el sector en donde se ubicaría la comitiva para la realización de las actividades. Se contaba, además, con una junta permanente que era liderada por personas ajenas al gobierno. Estas personas se encargaban junto con las comitivas de buscar los recursos necesarios para la realización del festival. Toda la programación de este primer festival se realizó en el Hotel Aury (desfile de modas) y la coronación fue en el coliseo de Bottom House, se cobraban cien pesos (\$100) por la entrada. Los almacenes donaban los regalos a la reina. Para la ambientación musical se contó con la participación de dos *pick ups*: *Tanque de guerra* y *Opus 2000* y grupos musicales de la hermana isla de San Andrés así como de las familias Manuel y Mclean.

Los jurados eran turistas que visitaban la isla en ese periodo.

Se estima que han sido alrededor de cien las señoritas que han participado en estas festividades a lo largo de los años. Las candidatas de este primer festival fueron: Carlina May, Petrona Stephens y Teonilda Howard, cada una en representación de su sector de domicilio y

contaban con el apoyo de otros sectores que simpatizaban con ellas. Los sectores con mayor número de candidatas han sido South West Bay y Old Town. Durante el evento se realizaban actividades culturales como: carreras de caballo, *catboat race*, representaciones culturales y un concurso de belleza, que hasta el momento se mantienen con algunos ajustes e innovaciones.

¹ Sheily Orozco Archbold; Ecóloga de la Pontificia Universidad Javeriana; sheilyarchbold@hotmail.com

Sobre la revista

Cuadernos del Caribe es un medio de publicación, difusión y promoción de la producción de conocimiento realizada desde y para el Caribe en el marco amplio de los Estudios del Caribe entendidos estos como las propuestas epistémicas, teóricas y metodológicas que nos ayudan a pensar el Caribe desde sí mismo y a desarrollar alternativas a las problemáticas sociales y ambientales de la región. Los artículos remitidos deben hacerse con enfoques trans y pos disciplinarios y ser originales e innovadores, no publicados con anterioridad o simultáneamente en otra revista. La revista Cuadernos del Caribe es una publicación del Instituto de Estudios Caribeños (IEC) de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia, encargado del soporte académico y administrativo de la misma. Del Instituto hacen parte los grupos de investigación Estado y sociedad del Caribe, Nación región y relaciones internacionales en el Caribe y América Latina y Estudios ambientales del Caribe. El Instituto de Estudios Caribeños es un centro de pensamiento que es referente a escala internacional sobre estudios del Caribe y posgrados en este campo. Tiene como objeto desarrollar actividades de formación, investigación y extensión en áreas relacionadas con las Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, para lo cual adelanta estudios transversales de problemáticas estratégicas de esta macroregión. El IEC es una de las unidades académicas básicas de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia y es centro miembro de la red CLACSO.



**Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales**
**Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais**

El Instituto se encuentra ubicado en las oficinas principales de la sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia, Sector San Luis Free Town N° 52 -44 (San Andrés Islas). La dirección electrónica de la revista es: [http:// www.revistas.unal.edu.co/index.php/ccaribe](http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/ccaribe) y su correo [cuadernos_caribe@ unal.edu.co](mailto:cuadernos_caribe@unal.edu.co). El teléfono de contacto es el 57 8 5133390/91 extensiones 29646 - 29687.

Normas para autoras y autores

PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

Se publican artículos en español, francés, portugués o inglés, con resumen y palabras clave en español e inglés. Los trabajos deben ser de mínimo 15 y máximo 25 páginas con bibliografía incluida, en tamaño carta, a doble espacio, sin espacios adicionales entre párrafos y títulos. Tipo de letra: arial; tamaño: 12; márgenes superior e inferior: 2,5 cm y márgenes derecho e izquierdo: 3,0 cm. Los pies de página se presentarán en fuente arial tamaño 10, espacio sencillo. La presentación de un artículo debe ir acompañada de la especificación de si el artículo ha sido publicado o sometido a consideración en otra publicación o revista similar o de alcance divulgativo como memorias de seminarios, periódicos y separatas. Finalmente se sugiere recomendar posibles evaluadoras/es (2 nacionales del país del autor o autora y 2 internacionales) para el artículo presentado.

CATEGORÍAS Y ORGANIZACIÓN DE LOS ARTÍCULOS

Los artículos recibidos deben tener la siguiente estructura:

- Título: debe ser breve, y no incluirá abreviaturas ni fórmulas.
- Nombre(s) del autor/a (de los autores): debe(n) aparecer inmediatamente después de título. Si son varias/os autores, se debe indicar con un llamado a pie de página el nombre de la persona a quien se le puede dirigir la correspondencia.
- Formación académica y filiación institucional: en nota a pie de página se debe informar el más reciente título académico, la institución a la que está vinculado el autor o autora (pueden ser varios), la dirección de la institución y el correo

electrónico de quien lo presenta. Se recomienda el envío de una foto del autor o autora.

- Resumen: máximo 200 palabras. Debe indicar con claridad: objetivos, método, resultados, interpretación y conclusiones.
- Palabras clave: cinco palabras clave o frases que indiquen los principales aspectos del artículo y deben presentarse, como ya se mencionó en español e inglés.
- Notas al pie de página: son aclaraciones. Aparecen numeradas en forma consecutiva en la parte inferior de las páginas. Se utilizan para identificar la filiación institucional y dirección de las/los autores, para ampliar información inédita, o para dar explicaciones marginales que interrumpirían el desarrollo natural del texto.
- Citas y referencias bibliográficas: se citan las fuentes originales de los conceptos a los que se hace referencia en el texto y que provienen de investigaciones, estudios y experiencias anteriores. Las referencias bibliográficas corresponderán únicamente a las fuentes que se hayan citado explícitamente en el texto y se incluyen al final de artículo, siguiendo las recomendaciones del Manual de estilo de publicaciones de la American Psychological Association (APA) 6ª edición. En lo posible, se recomienda relacionar los dos apellidos así como el nombre completo (no solo la inicial) de los autores referenciados. La(o)s autora(es) podrán incluir, si lo consideran apropiado, referencias bibliográficas adicionales que no hayan sido citadas explícitamente como fuentes en el texto del artículo, siempre y cuando se relacionen aparte de las referencias bibliográficas citadas, indicando que se trata de bibliografía adicional consultada o recomendada.

- Cuadros: deben presentarse en forma comprensible. Las ilustraciones (gráficos, diagramas, dibujos, fotografías y mapas) servirán para agregar información. Sus títulos deben ser cortos, precisos y concisos. Es necesario citar la fuente de donde proviene la información, incluso aclarar si es una elaboración propia. Las fotografías deben ser de excelente calidad e incluir la fuente de origen y la fecha. Es necesario enviar los archivos originales de los cuadros, o como imágenes en formato .JPG de 300 Dpi.
- Abreviaturas: pueden utilizarse, siempre que la primera vez se presente la frase completa. Por ejemplo: Asociación de Estudios del Caribe (AEC); después en el texto se utilizará únicamente AEC.

Cuadernos del Caribe publicará trabajos académicos en las siguientes categorías:

- Artículo de investigación: son documentos que muestren resultados de investigaciones desde una perspectiva *trans* o *post* disciplinaria y con una mirada analítica, interpretativa o crítica del autor/a sobre problemáticas artísticas, sociales, culturales, políticas, ambientales o económicas del Gran Caribe o algunas de sus partes constitutivas.
- Artículo de revisión: documento donde se analizan, sistematizan e integran los resultados de investigaciones publicadas o no publicadas, con el fin de dar cuenta de los avances y tendencias. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica.
- Artículo de reflexión: documento que presenta el análisis y/o síntesis de un/a autor/a respecto de una problemática específica, contando con referentes bibliográficos pertinentes que sirvan de base a la sustentación de sus argumentos.

- Artículos de actualidad: escritos referidos a problemáticas sociales y ambientales de la coyuntura que invitan a la reflexión y a la acción, que contribuyan a generar procesos alternativos en la macroregión del Gran Caribe.
- Reseñas: se aceptarán reseñas de libros editados desde, para y sobre el Gran Caribe que hayan sido publicados en los tres últimos años.
- FI WI KANA: esta sección está destinada a publicar artículos o notas sobre temas relacionados con el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina que generen debate o interés general al interior de la comunidad isleña. Se publican originales recibidos en creole, inglés o castellano y representa una tribuna para el debate y el intercambio de opiniones en la región insular.

PROCESO DE EVALUACIÓN

Revisión inicial: un/a evaluador/a del Comité Editorial o del Comité Académico de la revista revisará si el artículo cumple con las presentes normas para autoras y autores. De no ser así, el artículo se rechaza. Si las cumple, se remitirá a los pares evaluadores sin identificar el autor y la institución a la que pertenece.

Evaluación por pares: los artículos seleccionados serán enviados a dos personas con título de doctorado o maestría para que evalúen su calidad académica y den su concepto sobre su publicación y recomendaciones de ajustes si son necesarios. En caso de discrepancia entre los pares sobre la calidad del artículo, este se enviará a un tercer evaluador/a.

Al autor o autora se le enviarán los resultados de la evaluación y en caso necesario se le solicitarán los ajustes que recomienden las/los evaluadores.

Aceptación: el Comité Editorial de la Revista Cuadernos del Caribe revisará que el artículo contenga los ajustes recomendados por los

evaluadores y decidirá si este se publica o no. Tal decisión se informará al autor o autora.

Para garantizar la publicación semestral de la revista, los artículos deben ser enviados con un mínimo de seis (6) meses de anticipación teniendo en cuenta el siguiente calendario:

- Los artículos que se reciban en julio serán publicados en el primer número del año siguiente, que saldrá en enero
- Los artículos que se reciban en enero serán publicados en el segundo número del año que saldrá en julio del mismo año.

NOTAS ADICIONALES

La revista Cuadernos del Caribe no cobra por publicar los artículos, ni paga a las-los pares evaluadores. Como práctica editorial pregunta a los autores que presentan artículos o han publicado en la revista, si estarán dispuestos a evaluar un artículo futuro en caso de que se requiera.

Todas las personas que sometan a evaluación un artículo para publicación deben firmar la “autorización para reproducción, uso, publicación y divulgación de una obra literaria, artística o científica” que aparece en la página web de la revista.

NORMAS DE CITACIÓN

Cuadernos del Caribe se acoge, de manera general, a las recomendaciones de referencia bibliográfica del Manual de estilo de la APA 6ª edición. Este sistema cuenta con un modelo de citación parentética en el caso de citación dentro del texto, y otro modelo para la lista bibliográfica. Se recomienda que las citas dentro del texto se realicen mencionando entre paréntesis los dos apellidos del autor, el año de publicación de la obra y la página, ejemplo: (Benavidez García, 1998, p. 125). Para la mención de una obra de varios autores, se utilizan los siguientes modelos: cuando son dos (Guzmán Salgado y López Rodríguez, 1997, p. 38); y cuando son más de seis, (Rodríguez González et al., 2002, p. 43). En el caso de referenciar un autor citado, se escribirá así: (Martínez Sánchez, citado en Pérez Ayala, 1982, pp. 11-12). La lista de referencias bibliográficas, igualmente, se ajustará a las recomendaciones de la APA, con la salvedad de que se recomienda usar los dos apellidos y el nombre completo de la(o)s autora(e)s referenciada(o)s.



20 años Sede Caribe

Sede Caribe



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA