



Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social



UNSAM
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN



Universidad Nacional de San Martín
Instituto de Altos Estudios Sociales
Doctorado en Antropología Social

Eyewatta
**Las claves de la alteridad:
Prácticas y políticas culturales en San Andrés Islas**

Mg. Laura García Corredor

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Tesis de Doctorado presentada a la Carrera de Antropología Social, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, como parte de los requisitos necesarios para la obtención del título de Doctora en Antropología Social.

Directora PPGAS/UFRGS:

Prof. Dra. Denise Fagundes Jardim

Director IDAES/UNSAM:

Prof. Dr. Luis Ferreira Makl

Co-Tutela IDAES/UNSAM - PPGAS/UFRGS

**Porto Alegre - Buenos Aires
Octubre 2018**

. FICHA CATALOGRÁFICA

García Corredor, Laura

Eyewatta. Las claves de la alteridad: Prácticas y políticas culturales en San Andrés Islas / Laura García Corredor; directores Dra. Denise Fagundes Jardim y Dr. Luis Ferreira Makl. San Martín: Universidad Nacional de San Martín; Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018. –

Tesis de Doctorado en Convenio de Cotutela UFRGS, PPGAS - UNSAM, IDAES, Antropología Social, 2018. 1. Políticas Culturales. 2. Identidades en el Caribe insular colombiano. 3. Multiculturalismo. - Tesis. I. Jardim, Denise F. (Directora); Ferreira Luis (Director). II. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidad Nacional de San Martín, Instituto de Altos Estudios Sociales. III. Doctorado.

Resumen

Autora: Laura García Corredor

Directora: Dra. Denise F. Jardim

Director: Dr. Luis Ferreira Makl

¿Qué motiva a grupos de mujeres en la isla de San Andrés a organizarse en asociaciones y desarrollar proyectos en el campo de la política cultural a partir de sus prácticas culturales?, ¿Quiénes son estas mujeres que dedican su tiempo a la formación de posadas nativas, desarrollo de talleres comunitarios, encuentros académicos, políticos y culturales en espacios donde el eje transversal es la afirmación sobre el territorio y las identificaciones raizal, isleña y afrodescendiente? Desde un estudio antropológico, la siguiente tesis explora estrategias y análisis que producen las mujeres raizales sobre etnicidad, racialidad, género y diásporas ante las políticas multiculturales y nacionales en el Caribe insular, a partir de 4 años de reflexión teórica y trabajo etnográfico en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Si bien las comunidades raizales son parte de la diáspora africana, su contexto geográfico, histórico y cultural ha configurado un escenario de flujos de identidades que determinan demandas específicas frente al Estado-nación colombiano. El multiculturalismo se ha convertido en un detonante, que viene siendo repensado entre académicos y activistas en América Latina y el Caribe. De allí que esta investigación permite comprender particularidades de los discursos y prácticas sobre alteridades desde perspectivas de quienes proponen la relevancia de los contextos locales interculturales y un análisis interseccional, complejizando las formas tradicionales del ejercicio de las políticas culturales.

Palabras Clave

Mujeres – Raizal – Alteridad – Políticas culturales.

Buenos Aires
Octubre de 2018

Resumo

Autora: Laura García Corredor

Directora: Dra. Denise F. Jardim

Director: Dr. Luis Ferreira Makl

O que motiva grupos de mulheres na ilha de San Andrés a se organizarem em associações e desenvolver projetos no campo da política cultural a partir de suas práticas culturais? Quem são essas mulheres que dedicam o seu tempo para a formação de pousadas nativas, desenvolver oficinas comunitárias, reuniões acadêmicas, espaços políticos e culturais onde o eixo transversal é a reivindicação sobre o território e as identificações raizal, isleña e afrodescendente? A partir de um estudo antropológico, a seguinte tese explora estratégias e análises produzidas por estas mulheres sobre etnicidade, racialidade, gênero e diásporas frente às políticas estatais multiculturais e nacionais no Caribe, baseado em um trabalho teórico e etnográfico de 4 anos no arquipélago de San Andrés, Providencia e Santa Catalina. Embora as comunidades locais façam parte da diáspora africana, seu contexto geográfico, histórico e cultural configurou um cenário de fluxos identitários que determinam demandas específicas diante do Estado-Nação colombiano. O multiculturalismo se tornou, deste modo, um desencadeador de questões que estão sendo repensadas entre acadêmicos e ativistas na América Latina e no Caribe. Com esta pesquisa, pretendemos compreender as particularidades dos discursos e práticas sobre alteridades, partindo de perspectivas que valorizem a importância dos contextos locais interculturais e a análise interseccional, complexificando o entendimento acerca das formas tradicionais de produção das políticas culturais.

Palavras-chave:

Mulheres – Raizal – Alteridade - Políticas culturais.

Buenos Aires
Outubro de 2018

Abstract

Autora: Laura García Corredor

Directora: Dra. Denise F. Jardim

Director: Dr. Luis Ferreira Makl

What are San Andres Island women motivations for organizing associations and developing cultural projects underpinned by local cultural practices? Who are these women investing their time in the creation of native hostels, the development of community workshops and academic, political, and cultural meetings with emphasis on the territory and the Raizal, islander and afrodescendant self-identification? Even though 'Raizal communities' are descendants of African diasporas, their geographic, historical and cultural context configures a fluid-identity scenario, determining a set of specific demands concerning the Colombian nation-state. While 'multiculturalism' has triggered changes in the patterns of academic and activist thought; this research aims to understand the particularities of alterity-based discourses, not only from the perspective of those who support the relevancy of local intercultural contexts but also from an intersectional analysis within the dynamic complexities of traditional ways of implementing cultural politics. Based on a 4 years fieldwork conducted in the Archipelago of San Andres, Providencia and Santa Catalina, this dissertation explores the strategies and analyses created by Raizal/islander women, regarding ethnicity, race, gender and diasporas, vis-à-vis the multi-cultural and nation-state politics in Latin America and the Caribbean.

Keywords:

Women – Raizal – Alterity - Cultural Politics.

Buenos Aires
October de 2018

Dedicatoria	9
Agradecimientos	10
Epígrafe	12
Fotografías, imágenes y mapas	13
Introducción	16
1. Trayectorias y posicionamientos.	22
2. Encuentro con el tema.....	25
3. Articulaciones y compromisos	26
4. Estado del arte y estudios sobre comunidades raizales	27
5. Presentación de los capítulos.....	29
Capítulo 1	
San Andrés, territorio de frontera	30
1.1 Archipiélago de San Andrés Islas	31
1.2 Providencia y Santa Catalina	35
1.3 San Andrés Isla	38
1.4 Caribe insular sur-occidental	40
1.5 Sociedades de plantación y transculturación	42
1.6 Diáspora(s) dislocada(s)	44
1.7 Identificaciones étnicas y raciales en el archipiélago	47
Capítulo 2	
¿Sabes?, raizal es la persona que no se imagina fuera de San Andrés por mucho tiempo”.	51
2.1 Pertenencia Territorial.....	53
2.2 El paraíso imaginado	54
2.3 Where is watta?	60
2.4 Saint Louis & The Hill	64
2.5 La vivienda isleña.	67
2.6 La tierra de Familia	71
2.7 El sentido de insularidad	73

Capítulo 3

Poblamiento y memorias: Un acercamiento a las historias del archipiélago	77
3.1 Sociedad Creole: colonizaciones y diáspora(s)	78
3.2 Entre puritanos, piratas y huellas de africanía	80
3.3 Las poblaciones africanas, también descendían de los barcos	83
3.4 Back to África.....	85
3.5 Emancipación y religión	87
3.6 Self-Determination: Mek up yo main	91
3.7 El complejo proceso con Colombia.....	91

Capítulo 4

Políticas para la colombianización	94
4.1 El paraíso perdido.....	97
4.2 La colombianización de San Andrés	100
4.3 San Andrés como puerto libre	103
4.4 Los raizales no somos colombianos, somos isleños	107

Capítulo 5

La estrategia del cangrejo negro: Políticas culturales en San Andrés:	110
5.1 Sobre políticas culturales en Latinoamérica	112
5.2 Contextualizando los debates: Alteridades	113
5.3 Interculturalidad: Lecturas, experiencias y desafíos	116
5.4 ¿Multiculturalismo o interculturalidad?: Modos para tramitar la diferencia en Colombia.....	119
5.5 Las claves discursivas de la diversidad	120
5.6 ¿Comunidades raizales o población afrodescendiente raizal?	123
5.7 Sobre políticas culturales y lugares	127

Capítulo 6

Raizalidad: perspectivas locales heterogéneas.....	130
6.1 ¿Raizales son los que lo sienten?	132
6.2 Antes islander ahora raizal.	134
6.3 El creole: es diferente tears a eyewatta	136
6.4: How you be lans tu ou ar you? Apellidos e igualdad	139

Capítulo 7

Las posadas nativas.....	144
7.1 Posada Miss Lorigray	146
7.1 Familia Corpus Pomare	147
7.3 El significado del patio	154

Capítulo 8

Parentescos y las relaciones de amistad	159
8.1 Familias interculturales	161
8.2 Clap ham, you mother come home	164
8.3 Quienes son los otros?	167

Capítulo 9

Las redes solidarias de miss Nancy	174
9.1 Del contexto sobre la categoría género	177
9.2 Entre género y feminismo en la región	178
9.3 Mujeres raizales y solidaridad familiar	179
9.4 Relaciones de comadrazgo	181
9.5 Sobre autonomías.....	184
9.6 Organizaciones de mujeres raizales, isleñas afrodescendientes.....	187

Consideraciones finales	193
--------------------------------------	------------

Anexo

- Lista de las entrevistas realizadas
- Presentación de las/los interlocutores
- Directorio organizaciones de mujeres en San Andrés 2015

Bibliografía	210
---------------------------	------------

Dedicatoria

Para mi abuelita Rosa María, mi padre Carlos García Díaz,
y en memoria de mi madre Luz Miriam Corredor Moreno,
con amor y desde el corazón.

“Hoy sabemos que existimos no solo porque pensamos,
sino porque sentimos, porque tenemos capacidad de amar”.

Patricio Guerrero Arias

Agradecimientos

Dicen que el agradecimiento es la memoria del corazón. Pienso en todas las personas que han contribuido para la realización de la presente tesis. Mujeres y hombres que me han aportado desde diversas miradas a lo que significa este proceso de formación, a continuación deseo agradecer a estas personas. Empiezo por las mujeres raizales, isleñas, y continentales de la isla de San Andrés y Providencia quienes me permitieron entrar en sus hogares y me brindaron sabiduría, apoyo y contención en los momentos densos del trabajo de campo. En Providencia en especial a miss Libia y su madre quienes me hospedaron y junto a Ana compartimos historias y diálogos, que me permitieron comprender formas de concebir la vida desde un lugar pequeño y alejado del continente como lo es Old Providence.

En San Andrés a la Familia Corpus Pomare, a miss Loria por expresar en palabras claras y sinceras sus pensamientos, a Luz por la contención en mis momentos más vulnerables, a miss Constanza por permitirme ser su amiga e invitarme a los encuentros con el grupo de la tercera edad, a Nelly por confiar sus relatos personales y laborales en el patio de su casa. A Hanny por motivarme a aprender hablar creole y a míster Boris por la sonrisa de cada mañana. A doña Norma por hacerme parte de sus momentos familiares y a Silvia Torres por permitirme conocer su experiencia como mujer intelectual, madre y lideresa de organizaciones sociales isleñas afrodescendientes. A mis interlocutoras e interlocutores en San Andrés: miss Dilia Robinson Saavedra, Corinne Duffis, Nelly Abrahams, Diana Forbes, Luz Viviana Christopher, Mrs. Samuel Robinson, Graybern Livingston, Osmani Castellanos Santana, Johhanie James y Mirtha Díaz de la biblioteca del Banco de la Republica les agradezco por recibirme en sus hogares y trabajos. Agradezco en especial a Clennie Lee Lever Sjogreen y Andrés Steelle quienes desde sus diálogos con la mayor disponibilidad aportaron para los análisis de la presente tesis. Gratitud fraterna a Nathaly Mahecha y al profesor Francisco Avella, por vincularme directamente con la comunidad raizal de San Andrés.

Es mi oportunidad de agradecer al personal administrativo de la UNSAM y UFRGS, a Sofía Espul de relaciones internacionales del IDAES, a Rosmari Feijão y Tamires Melo de la secretaria del PPGAS y a los coordinadores del programa Patrice Schuch y Emerson Gumbelli quienes de manera gentil y más allá del rol institucional aportaron para la realización del convenio cotutela a través del programa CAPG-BA 069-13 (UNSAM-UFRJ-UFRGS) permitiendo la equivalencia de materias entre los programas de doctorado.

Gracias al PPGAS-UFRGS y a la beca OEA–CAPES otorgada para la realización del doctorado en Brasil 2014-2017. Al IDAES-UNSAM y al CONICET por la beca para la finalización de la tesis del doctorado 2018 con la cual culminé este proceso.

De manera muy especial quiero agradecer a mis directores de tesis. A la Dra. Denise Fagundes Jardim del PPGAS/UFRGS quien me acompañó con dedicación y asesoría constante en este proceso y al Dr. Luis Ferreira Makl del IDAES/UNSAM quien me motivó para la realización de la co-tutela. Les agradezco por sus conocimientos, apoyo y la orientación en este camino de formación.

Mis profundos agradecimientos a la orientación intelectual y activista de Claudia Miranda, Patricio Guerrero, Sor Inés Larrahondo, Ofelia Lara, Víctor M. Ávila, Ariruma Kowwi y Catherine Walsh relevantes al motivarme a pensar que proyectos de vida, solidarios y fraternos son posibles. Ashe!

A las amigas que la vida en Buenos Aires me brindo, con mucho cariño a Blanca Fernández y Jennifer Sanabria por el apoyo, confianza y la amistad, también a mamá Lidia y la familia Sandoval, sin ustedes la estadía en la gran ciudad no sería tan especial. A Bubi por su ser y compañía. Gracias a Diana por el análisis y la comprensión, a Aldana y Lourdes por las jornadas de estudio y escritura compartidas en la biblioteca y a la casa de la lectura Julio Cortázar por diseñar un espacio menos solitario para la investigación.

En Porto Alegre a mi gran amigo Miguel Guerra continuamente presente, a colegas y amigas del doctorado Lilia y su bella familia, Marília, Bethânia y Anabel, obrigada!.

Deseo agradecer especialmente a mis seres más queridos. A mi papá Carlos por su amor y apoyo, a mi abuelita Rosa por su fortaleza y a mi mamá por la vida! A mis tías Esperanza, Carmen y mi familia para que sigamos alcanzando estos logros.

Finalmente con mucho cariño para dos personas siempre relevantes. Para Adriana Hernández Bocanegra mi hermana de la vida, una mujer a quien admiro, quiero y respeto profundamente, y a Camilo Mongua Calderón un gran hombre, especial, confidente y aliado. Ambos les agradezco por su amistad, por sus lecturas, críticas y aportes al texto, por la comprensión y motivación para la finalización de la tesis.

Para ustedes, seres que estuvieron conmigo en este proceso y siempre tuvieron una palabra y un gesto de aliento en los momentos más difíciles, mis sinceros agradecimientos.

Buenos Aires, septiembre de 2018.

Toda la vida me dijeron que tenía apellidos de puritanas y una cultura especial
que me hacía sentir tan, pero tan
diferente y distante de las otras mujeres como yo.

Ahora yo... soy yo. Construyo libertad...
No quiero vivir una segunda esclavitud.

[...]

Ahora tengo alas... las puertas están abiertas
y el inmenso mar Caribe
de siete colores me espera...

Emiliana Bernard Stephenson¹-
Mujer poeta de Providencia



Fotografía 1: Collage de postales del Centro Cultural de San Andrés con fotografías de Hernán Díaz (1984), San Andrés 2016. Foto de la autora.

¹ Emiliana Bernard Stephenson es una mujer raizal, isleña, afrodescendiente, graduada en comunicación social, periodista, poeta, feminista y defensora de los Derechos Humanos.

Fotografías, imágenes y mapas

Fotografías

Fotografía 1: Collage postales del Centro Cultural de San Andrés con fotografías de Hernán Díaz (1984), San Andrés 2016. Foto de la autora.....	12
Fotografía 2: La Balsa, Cauca 2011. Foto de la autora	23
Fotografía 3: Atardecer, Providencia 2016. Foto de la autora.....	35
Fotografía 4: Posada Nativa miss Libia, Providencia 2016. Foto de la autora.....	37
Fotografía 5: Mural de historias, San Andrés 2015. Foto de la autora	43
Fotografía 6: S. Andrés. Mañana de Domingo (1984). Archivo fotográfico Hernán Díaz	45
Fotografía 7: En clave de sol, San Andrés 2016. Foto de la autora.....	46
Fotografía 8: S. Andrés. Canoa Abandonada (1984). Archivo fotográfico Hernán Díaz ..	49
Fotografía 9: Después del huracán, San Andrés 2016. Foto de la autora.....	51
Fotografía 10: Barcas de San Luis, San Andrés 2016. Foto de la autora	54
Fotografía 11: San Andrés Aérea, Archivo fotográfico Hernán Díaz	55
Fotografía 12: Calles del North End, 2015. Foto de la autora.....	57
Fotografía 13: Llegando a San Luis, San Andrés 2015. Foto de la autora.....	59
Fotografía 14: The hill – La loma, San Andrés 2016. Foto de la autora	59
Fotografía 15: Agua lluvia, Isla de Providencia 2016. Fotografía de la autora.....	61
Fotografía 16: Recolección de basuras, Sur end San Andrés 2015. Foto de la autora	63
Fotografía 17: Freetown, San Andrés 2015. Fotografía de la autora	64
Fotografía 18: Casa San Luis- San Andrés 2016. Foto de la autora.....	67
Fotografía 19: Edificios del centro, San Andrés, 2016. Foto de la autora.....	68
Fotografía 20: Casa y almacén North End, San Andrés 2016. Foto de la autora	68
Fotografía 21: Tipo de vivienda isleña construida con cemento, ladrillo y madera, tiene patio y tanques para el almacenamiento del agua lluvia. 2015. Foto de la autora	70
Fotografía 22: Armario de sala, San Andrés, 2016. Foto de la autora	70
Fotografía 23: La casa, la tierra y el cangrejo. Foto Nelly Corpus Pomare	72
Fotografía 24: S Andrés Bodegón Natural (1984). Archivo fotográfico Hernán Díaz	76
Fotografía 25: Santa Catalina. Archivo fotográfico Hernán Díaz	79
Fotografía 26: S. Andrés. Pescador. Archivo fotográfico Hernán Díaz.....	82
Fotografía 27: Retorno, Providencia Foto de la autora	85
Fotografía 28: S Andrés Crecer en Una Isla. Archivo fotográfico Hernán Díaz.....	88

Fotografía 29: El Rondown de la palabra, taller sobre historia oral de las islas. San Andrés, casa de doña Norma Torres 2016. Foto de la autora.....	90
Fotografía 30: Desfile del 20 de julio, San Andrés, 2015. Foto de la autora	94
Fotografía 31: Botes San Adres, 2016. Foto de la autora.....	98
Fotografía 32: S. Andrés Bandera (1984). Archivo fotográfico Hernán Díaz	100
Fotografía 33: San Andrés Barcos en el Puerto. Archivo fotográfico Hernán Díaz	103
Fotografía 34: S. Andrés. Laberinto de Palmera. Archivo fotográfico Hernán Díaz	106
Fotografía 35: Cangrejo negro, Providencia, 2016. Foto de la autora	110
Fotografía 36: Manifestación 13-11, San Andrés 2016. Foto de la autora.....	129
Fotografía 37: Mural San Andrés 2016. Foto de la autora	130
Fotografía 38 Asociación de mujeres raizales artesanas. Foto de la autora	133
Fotografía 39: Isleño, San Andrés 2016. Foto de la autora	135
Fotografía 40: The Naive Tourist Centre, San Andrés, 20016. Foto de la autora	137
Fotografía 41: Nombre de familias, San Andrés 2016. Foto de la autora	140
Fotografía 42: Entrada Posada Nativa, Miss Lorigray. Foto de la autora	148
Fotografía 43: Miss Constanza y Mister Boris, La loma- San Andrés, 2016.....	149
Fotografía 44: Circulación, San Andrés 2016. Foto de la autora	150
Fotografía 45: Sala y comedor de la posada Lorigray. San Andrés, 2016.	151
Fotografía 46: Hanny en el patio, San Andrés 2016. Foto de la autora	152
Fotografía 47: Despedida, San Andrés 2016. Foto Nelly Corpus	154
Fotografía 48: Diálogos. San Andrés 2016. Foto de la autora	155
Fotografía 49: Plantas en el patio,San Andrés 2016. Foto de la autora	156
Fotografía 50: Rondown hecho en el patio. San Andrés 2016. Foto de la autora	157
Fotografías 51: El rondown de Hanny. San Andrés 2016. Foto de la autora	158
Fotografía 52: El juego, San Andrés 2016. Foto de la autora	159
Fotografía 53: Doña Norma una mañana en el patio, San Andrés 2016	162
Fotografía 54 Escuela de formación política. San Andrés, 2016. Foto de la autora	164
Fotografía 55. Noche de San Andrés, 2016. Foto de la autora	165
Fotografía 56: ¿Qué?, ¿Para qué? San Andrés, 2016. Foto de la autora	168
Fotografía 57: Organización de jóvenes raizales R-youth, San Andrés, 2016.....	168
Fotografía 58: Carrera de caballos, green moon festival, 2016. Foto de la autora	169
Fotografía 59: Formación musical comunitaria, Luz Pomare y profesor Archbold.....	171
Fotografía 60. S Andrés Vecinas en un Balcón (1984). Foto Hernán Díaz	174
Fotografía 61: Trabajos, San Andrés 2015. Foto de la autora	180

Fotografía 62: Amigas y comadres, San Andrés 2016. Foto de la autora.	182
Fotografía 63 S. Andrés, Resistencia (1984). Foto: Hernán Díaz	183
Fotografía 64: S Andrés Competencias y Desafíos (1984), Foto Hernán Díaz.	185
Fotografía 65: Otras Democracias, San Andrés 2016. Foto de la autora	187
Fotografía 66: Contra el fallo de la Haya, San Andrés 2016. Foto de la autora	189
Fotografía 67: Construyendo el mural, San Andrés 2016. Foto de la autora	192
Fotografía 68: Hogar, San Andrés 2016. Foto de la autora	193

Imágenes

Imagen 1 San Andrés desde el barrio La Loma. Proyecto: “Remembrances of our roots”. Casa editorial Welcome 2015.....	72
Imagen 2 “Una escena de pescadores: la subasta”	81
Imagen 3 “Una foto de archivo. Sentados: Dr. Francis, P. Turner, Dr. Newball, Thomas Hemans. D pie: P. Winstanly, Jay Lung, Wing Chee Chow, Sr. Serrano, Sr. Archbold y P. Rogan”.	92
Imagen 4: Sound Bay, primera iglesia de la misión capuchina.....	101
Imagen 5: Portada artilla: Identificación y caracterización de prácticas y bienes asociados al patrimonio cultural del pueblo raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina INFOTEP 2017	144

Mapas

Mapa 1: Estrella -Ubicación geográfica Archipiélago de San Andrés Islas, Mar Caribe y Colombia. / Fuente Google maps	30
Mapa 2: Archipiélago de San Andrés Islas. Mar Caribe y Colombia. Límite marítimo Colombia insular- Nicaragua / Fuente: Colombia: fronteras y tratados	32
Mapa 2: Providencia y Santa Catalina/ Fuente Google maps	36
Mapa 3: Isla San Andrés. / Fuente Google maps	38

Introducción

“Eyewatta” es la palabra de inicio del título otorgado a la presente tesis de doctorado en antropología social, con la que pretendo invitar a las y a los lectores¹ a involucrarse en una investigación realizada desde el año 2014 en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina ubicado en el Caribe insular referenciado a Colombia². Eyewatta significa agua en los ojos: lágrimas. Es relevante en tanto expresión del creole-anglófono utilizado como idioma en zonas del Caribe occidental³. En el creole de San Andrés expresa el pensar y sentir de sus pobladores: “¿Qué son las lágrimas, sino agua que sale de los ojos?”⁴ y revela una serie de políticas y prácticas culturales con las que la población raizal configura un potencial político-cultural. Intentan establecer relaciones interculturales desde lo colectivo, cotidiano y local, elaborando estrategias para confrontar la situación de despojo de territorio contradictorio al campo discursivo de las políticas multiculturales de la diversidad del Estado colombiano, y agentes internacionales.

El análisis parte del cuestionamiento hacia interpretaciones esencialistas de categorías como multiculturalismo, identidades étnico-raciales, diáspora y la relación que establecen con la noción de cultura, enmarcadas en la formulación de políticas culturales por parte de los actuales Estado-nación. Lo anterior vincula a un contexto de aumento del interés por la diferencia en la era del capital. Nociones como identidad étnica, raza, género y diáspora(s); son planteadas por agentes poderosos desde discursos de inclusión de la diversidad de forma estática y funcionales a las lógicas del capitalismo. Así, desde finales del siglo XX, ya no es buscada la homogenización de la nación sino que también se opera valorizando la diferencia por medio de tecnologías de gubernamentalidad materializadas en políticas multiculturales estatales. (Restrepo, 2014:22).

¹ Siempre que sea posible usaré el artículo masculino y femenino para introducir la perspectiva de género en el discurso de la tesis.

² Al decir “referenciado” y no “de” hago explícita una de las reivindicaciones actuales de la población isleña que habita el archipiélago identificándolo como territorio raizal y no del Estado colombiano, posición que profundizaré durante el desarrollo de la tesis.

³ El Caribe occidental está conformado por las islas de las Antillas occidentales: Jamaica, Islas Caimán, Trinidad y Tobago, Bahamas, Barbados, Islas Corn en Nicaragua, San Andrés, Providencia y Santa Catalina en Colombia y por las costas de zonas continentales de Belice, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá, Colombia, Venezuela y Guyana.

⁴ La oración “*Eyewatta*: ¿Qué son las lágrimas, sino agua que sale de los ojos?” fue utilizada por Clennie Lee Lever Sjogreen una interlocutora raizal a quien entreviste para la presente investigación.

En el presente estudio propongo diferenciar las políticas culturales estatales como conjunto de expresiones y de prácticas de poder (Shore, 2010:26) y no simplemente como instrumento de la política pública textualizada en leyes y reglamentos (Yúdice, 2002:46). Retomo para el marco de interpretación de esta tesis la premisa según la cual, un análisis crítico de las políticas culturales de la diversidad busca contribuir a rediseñar la esfera pública considerando la complejidad en la relación entre política, cultura y poder en América Latina y el Caribe (Vich, 2005:207). Desde este propósito, los tejidos entre cultura y política no se pueden abordar solo en el campo intelectual y académico, sino que su estudio requiere la dimensión de la práctica implicando tensiones o reconocimientos entre identificaciones, agentes de Estado, y distintos actores sociales —gobiernos de turno, movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales y entidades de cooperación internacional—.

El lugar donde he realizado la investigación es el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, ubicada en el Caribe insular sur occidental durante un periodo de 4 años (2015-2018)⁵. La población con quienes realice la presente tesis se autoidentifica como *raizal e isleña* y es reconocida en su estatuto jurídico por el Estado de Colombia como *comunidades raizales* (Art. 310 de la Constitución Política de la República de Colombia, 1991)⁶.

Es importante aclarar —y tenerlo presente para la comprensión del texto—, que utilizo los términos *raizal/isleña*, *raizal* o *isleño(a)* de manera sustituible durante la escritura, según la autoidentificación de las personas y organizaciones que contribuyeron para la realización, pero sin ignorar los debates académicos y políticos que implica dentro de la población. Ya que al referirme a la población *raizal/isleña* hago énfasis en *raizal* como la identificación política que emerge para el proceso de reconocimiento como grupo étnico de la población *isleña* en 1991 por el Estado colombiano. Antes del proceso constitucional la auto y hetero-identificación era la de *isleños* o *islander*. También reconozco el complejo universo de identificaciones actuales en la isla pues la población que se autoidentifica como *raizal* es *isleña*, pero no toda la población *isleña* es identificada como *raizal*. Más allá de plantear una forma de nominar a la población, el objetivo de la identificación *raizal/isleña* es reconocer los sentidos heterogéneos y complementarios que los pobladores le otorgan al ser *raizal* e *isleño*.

⁵ Inicio el doctorado en el año 2014. La investigación comienza en el 2015. Entre los años 2015 y 2016 realizo el trabajo de campo. Sistematización y análisis 2017. Cierre de la investigación durante el año 2018.

⁶ En la investigación aclaro que parto de la premisa de pensar *con* sujetos, comunidades y movimientos en vez de estudiar e investigar *sobre* ellos. Elemento planteado desde la metodología de investigación.

Esta tesis es producto de la reflexión teórica y del trabajo de campo junto con mujeres, familias, habitantes de las islas y residentes fuera de las mismas⁷, con quienes entablé relaciones de amistad que me permitieron elaborar una etnografía de carácter multisituado utilizando herramientas cualitativas para la recolección de datos abarcando: la participación en la organización de talleres⁸, entrevistas, diálogos, asistencia a foros académicos y políticos organizados por la población⁹ en el archipiélago de San Andrés, Providencia, Santa Catalina y las ciudades de Cartagena y Bogotá. Por medio de las herramientas identifiqué dilemas colectivos para las y los pobladores entre los que se encuentran:

a) Cambios en las relaciones comunitarias y de vecindad establecidas entre diferentes pobladores (raizales, isleños y continentales) como consecuencia de la sobrepoblación de personas: agotamiento del agua, sobreexplotación de los recursos naturales y monopolio de la economía turística por parte del sector privado.

b) Despojo de territorio y debilitamiento de la economía pesquera isleña como parte de los efectos provocados por el fallo internacional de La Haya en el 2012.

c) Aumento de la violencia, narcotráfico y uso de la fuerza pública, agudizando las tensiones entre la población raizal y el Estado nacional.

Considero que estas transformaciones configuran un contexto contradictorio dado que confluyen un conjunto de problemáticas ligadas a un escenario de desigualdades sociales y culturales, con un discurso constitucional que reconoce la diferencia multicultural, pero sin consecuencias en la validación de derechos que reviertan o alivien las desigualdades. Por tanto, más allá del discurso multicultural de la diversidad, “anodino y liberal” (Bhabha apud Segato, 2007: 28) ha sido configurada en San Andrés una estructura del poder del Estado-nación que, desde el inicio del proceso de la *colombianización*¹⁰ hasta la actualidad, procura el control de las comunidades raizales —y en general de las poblaciones identificadas desde la diferencia cultural— haciéndolas objeto de mecanismos de empobrecimiento,

⁷ El trabajo de campo desencadenó relaciones de confianza y amistad con diferentes personas de las islas a quienes agradezco en la presente tesis.

⁸ Talleres de cartografía social y sobre memoria realizados junto con la organización de jóvenes autoidentificados raizales *Ar-youth* y la organización de mujeres Miss Nancy Land en noviembre y diciembre de 2016.

⁹ Foro ¿Dónde estamos en el archipiélago?, diciembre de 2016.

¹⁰ Colombianización es la forma en que los líderes del movimiento raizal denominan al proceso por el cual el Estado colombiano, promulga y activa mecanismos gubernamentales con el objetivo de integrar las islas de San Andrés a la nación colombiana. Este tema es ampliado en el capítulo 4.

desplazamiento territorial y formación de periferias, además de la transformación de sus valores sociales debido a nuevas formas económicas violentas en las que se ven involucradas el narcotráfico, las bandas criminales y el abuso de la fuerza pública.

En dicho contexto, la hipótesis central es que las mujeres de las comunidades raizales¹¹ y sus voces desarrollan un papel relevante para la organización de escenarios locales como espacio de visibilidad y transformación de las problemáticas suscitadas por dichos mecanismos. Por tanto, el objetivo principal de esta tesis es contribuir al estudio antropológico sobre las estrategias y análisis que producen las mujeres de estas poblaciones sobre etnicidad, género y diásporas ante las políticas multiculturales y nacionales de Estado en América Latina y el Caribe. Algunas organizaciones de estas mujeres se identifican en términos de afrodescendencia¹², superponiéndose a las categorías sociales racializadas de y sobre la población raizal e isleña, las cuales serán objeto de la indagación de esta tesis.

La metodología de investigación fue desarrollada retomando elementos del *método etnográfico* clásico como la observación (Malinowski, 1986 [1922]), junto con propuestas contemporáneas sobre la *etnografía participante* (Guber, 2014 [2001]); la investigación colaborativa/colectiva (Alvarado, 2008) y la *etnografía polifónica* (Guerrero, 2003). La polifonía se constituye a través de la *espacialidad*, la *temporalidad* y el *sentido*, para una lectura holística y sistemática de las diversidades socioculturales, motivándonos a realizar un ejercicio de articulación entre las heterogéneas voces de las mujeres raizales/isleñas con mi posicionamiento como investigadora, a partir de hechos —situaciones y episodios— que acontecieron durante el campo¹³. Esto se suma a una sistematización de las conversaciones y vivencias con miembros de la población raizal, quienes por medio de sus labores cotidianas y las (ex)posiciones sobre los hechos ocurridos en la isla, proyectaron análisis para la comprensión de las prácticas a partir de procesos históricos y sociales en San Andrés y las

¹¹ Hago referencia a comunidades raizales en el presente texto teniendo en cuenta la heterogeneidad dentro de la población raizal. El significado de comunidad desde esta perspectiva no solo es el antecedente histórico de la sociedad moderna, sino que también se convierte en un concepto que adquiere carácter político-utópico, el poder político se conecta con lo étnico como producto histórico cultural en un tiempo y espacio determinado. Por tanto, la relación de lo étnico y lo político para la construcción de identidades e identificaciones se fundamenta no solo desde características físicas y tradicionales, sino también de la construcción de nuevos valores culturales y sociales.

¹² Entre las que se encuentran la organización Kient Root y la corporación de género, mujeres y jóvenes Miss Nancy Land.

¹³ Se hará referencia a la metodología propuesta por estos autores durante el capítulo 2 sobre la comprensión de la perspectiva de insularidad; en el capítulo 3 donde están expuestos hechos históricos relevantes para los pobladores y en el capítulo 8, sobre raizalidad. Tales referentes constituyen un acercamiento desde mi posicionamiento como investigadora hacia el entendimiento de las estructuras conceptuales con la que la gente actúa y hace inteligible su conducta y la de los demás (Guber, 2001).

realidades sociales y culturales por las que atraviesa el sentido de la vida de la población del archipiélago.

Esta metodología de interacción y diálogo con las mujeres permitió acercarme a las problemáticas de discriminación, racismo y violencia de género, compartir espacios de reflexión frente a dichas problemáticas, reconocer escenarios de articulación y disputa que forman parte de las dinámicas de los procesos organizativos de los que daré cuenta. El proceso tuvo como objetivo que la tesis resultante adquiriera un sentido útil y sea un aporte para las personas sujetos de la investigación.

Haré uso de la fotoetnografía (Achutti, 1997) como apropiación etnográfica de espacios por medios de fotografías en secuencias narrativas, otorgándole a las mismas un valor significativo para la narrativa etnográfica. Desde esta propuesta la fotografía es autónoma del texto escrito y permite elaborar narraciones visuales capaces de transmitir vivencias y observaciones, es decir, producir sentido por medio de la imagen. La fotoetnografía busca captar instantes específicos y transmitir visualmente distintos momentos del trabajo de campo pero también mostrar el resultado de la investigación. Para que el lenguaje visual no sólo sea una herramienta de recolección de información, sino también sirva para la comprensión de la misma (Achutti 2004:84).

Además del texto escrito, las fotografías conforman un texto visual cuya inclusión tiene por objetivo que la lectora o el lector pueda recibir por medio de la imagen el potencial de una narración visual independiente. Entre las características de las fotografías algunas son personales, tomadas por mí o por personas de la comunidad en el transcurso del trabajo de campo —están citadas como de la autora o del nombre de la persona quien hizo la fotografía— en estas imágenes se encuentran personas quienes dieron su consentimiento para ser fotografiadas.¹⁴ Otras imágenes pertenecen al fotógrafo colombiano Hernán Díaz donadas al Centro Cultural del Banco de la República en San Andrés y consultadas durante el ejercicio de investigación documental. Por último incluyo fotografías históricas tomadas de libros y citadas como imágenes, al igual que los mapas para la ubicación de los lugares mencionados en el texto.

Durante la fotoetnografía también son visibles paisajes y lugares de San Andrés y Providencia. Estas imágenes en su mayoría están en blanco y negro con la finalidad de revertir las representaciones forjadas sobre el Caribe y lo caribeño vinculadas con la preponderancia de los colores, trópico y calor, esa representación influye en la construcción

¹⁴ El nombre que tienen las fotografías busca que el lector logre tener un contexto de la imagen y el sentido que adquiere en el texto, pero no necesariamente buscan definir un hecho explícito.

de la subalternidad caribeña y reduce el Caribe hacia una condición de paisaje turístico (Lalo, 2017). El objetivo es re-pensar al Caribe visual y conceptualmente más denso, como cita Eduardo Lalo en la conferencia El Caribe gris: “[...] playa, fiesta, alegría, baile, desorganización, corrupción, violencia y pobreza. Sin ellas no es posible explicar el duradero colonialismo, la miseria, la puesta en periferia de la zona o lo que podríamos llamar la “condición turística” de la geografía y el paisaje. El que se acerca al Caribe —turista o empresario— ve la preponderancia de los colores.” (2017).

En los capítulos etnográficos, utilizo el nombre verdadero de las y los interlocutores, principalmente desde el interés de reconocer la labor de quienes realizan las demandas públicas por la visibilidad y transformación de las problemáticas que afectan a las islas. Durante el escrito cito partes de las entrevistas donde las y los interlocutores realizan análisis o señalan desde sus perspectivas cuestiones relacionadas a la temática de cada capítulo.¹⁵

Las perspectivas epistemológicas desde donde posiciono el trabajo fueron adoptadas con la intención de una provincialización del pensamiento eurocéntrico (Chakrabarty, 2008), por tanto, retomo elementos de análisis desde la teoría poscolonial (Bhabha: 2010, Said, 1996); los estudios subalternos (Spivak, 2012; Chakrabarty, 2008) y la decolonialidad (Walsh, 2012; Lugones, 2008; Quijano, 2000; Dussel: 1992) como corrientes académicas que emergen desde pensamientos periféricos de mujeres y hombres intelectuales provenientes de anteriores territorios coloniales¹⁶.

La construcción del marco teórico está fundamentada por categorías de la disciplina antropológica y de los estudios culturales presentándolos como campos de análisis que se complementan para el desarrollo del tema contextualizado en el Caribe insular. Permiten dar cuenta de las categorías centrales para la investigación como género e interseccionalidad (Curiel, 2007; Lugones, 2008; Brah, 2011), identidades (Hall, 2010; Briones, 2006; Brubaker y Cooper, 2001; Cardoso de Oliveira, 2006; Segato, 2005) y políticas culturales (Escobar; Álvarez, 2001; Grimson, 2014; Vich, 2005).

¹⁵ Las presentaciones de las interlocutoras entrevistadas citadas, han tenido modificaciones de estilo para una lectura fluida del texto. Las presentaciones completas están en el anexo y sin mis intervenciones.

¹⁶ Territorios actuales en Asia, África y América. Cada enfoque tiene un lugar de enunciación desde donde se posiciona para establecer las consecuencias de las asimetrías del poder producto de la herencia colonial. En el caso del enfoque decolonial su locus de enunciación es Latinoamérica y se centra en una crítica a la forma en la que se ha entendido tradicionalmente la modernidad. Los estudios poscoloniales subalternos y decoloniales contribuyeron a la formación de instituciones académicas especializadas en analizar las problemáticas y coyunturas de la región, la conformación de redes intelectuales, junto con la construcción de puntos de encuentro entre perspectivas académicas y políticas que influyen en el posicionamiento de un pensamiento periférico del sur (Devés, 2014).

A continuación, doy cuenta de la trayectoria personal académica, la forma en que me vínculo con organizaciones y poblaciones afrodescendientes desde la investigación y mi compromiso como antropóloga en las políticas culturales. Finalmente para el cierre de la introducción realizo una descripción de la secuencia de los capítulos a seguir.

1 Trayectorias y posicionamientos

*La cultura permite la relación constante con los «otros»,
es una negociación, una confrontación con el «otro»,
en esa relación mostramos aquello que nos afirma
y nos diferencia.*

Patricio Guerrero (1997)

Por medio de la reflexión que realiza el antropólogo ecuatoriano Patricio Guerrero resalto la noción de cultura como campo simbólico de sentidos, tan relevante durante mi proceso de formación y trayectoria académica. El interés por conocer sus dimensiones más que por encontrar una definición específica me ha motivado a continuar con estudios de posgrado y líneas de investigación enfocadas en las identidades, otredades y diferencias principalmente en los pueblos de América Latina y el Caribe. La formación conjunta e interdisciplinar entre Licenciatura en Ciencias Sociales durante la graduación, Estudios Culturales como maestría y Antropología Social en el marco del doctorado llevan a presentar algunos de los análisis, incógnitas y expectativas desarrolladas en el presente escrito. A continuación, realizaré una breve descripción del cómo se ha construido este proceso personal y académico, el interés en ingresar al doctorado de antropología social y la importancia de realizar el mismo en Brasil.

Durante la carrera universitaria de grado en la Licenciatura en Ciencias Sociales en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá, entre los años 2005 y 2011, estuve vinculada con diferentes semilleros de investigación¹⁷, lo que me permitió conocer espacios de organización social y producción de actividades académicas fuera de las aulas. Estos núcleos de investigación se concentraban en temas relacionados con *epistemologías emergentes* en Latinoamérica (Revista Jícara y Semillero Runa Emergente); *saberes ambientales locales* (Semillero de Estudios Ambientales Taki-Ongoy); y sobre estudios afrodescendientes (Semillero Tonga- Montú), los que me aportaron una formación

¹⁷ Los semilleros de investigación en Colombia son parte de núcleos de iniciación de la investigación para los estudiantes de grado.

investigativa y de acción participativa, a su vez que me permitieron intercambiar experiencias con investigadoras e investigadores de otros países de Latinoamérica y el Caribe. En este escenario surgió el interés por el posicionamiento político y cultural del pueblo afrodescendiente en Colombia, se inició con procesos de sensibilización en la educación sobre la cultura e historia del pueblo negro junto a grupos afrodescendientes en contextos urbanos y culminó con la elaboración de la tesis de grado *“Saberes y naturaleza desde la comunidad de la Balsa- Norte del Cauca”*, orientada por el profesor Dr. Víctor Manuel Ávila. Esta instancia se convirtió en una de mis primeras experiencias etnográficas y de vida junto a comunidades negras, observé la capacidad de organización y sentí admiración por mujeres como la etnoeducadora afrocolombiana Sor Inés Larrahondo, lo que me motivó a continuar mi formación en el campo de la diversidad étnica y cultural en la región.



Fotografía 2: La Balsa – Cauca - Colombia, 2011. Foto de la autora.

Posteriormente, la Maestría en Estudios de la Cultura de la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito, durante el 2012, me vinculó con los debates insertos en el marco de políticas y estudios culturales, perspectivas de gran importancia para una relectura de las sociedades latinoamericanas y caribeñas. En este contexto, la participación en el fondo documental afro-andino de la Universidad, dirigido por la profesora Dra. Catherine Walsh, fue el escenario para organizar encuentros con comunidades negras del Ecuador y Colombia.

El resultado fue la disertación de maestría “(Des) en-redando estereotipos: Representaciones sociales de las mujeres afrodescendientes, en las ciudades Cali y Quito”. Dicho trabajo, más que etnográfico, se caracterizó por ser una aproximación a los testimonios de vida de mujeres pertenecientes a colectivos y organizaciones.

Esta investigación cobró relevancia tanto en el campo personal, como en la trayectoria de investigación, pues tras conocer historias de vida y luchas políticas como la de Ofelia Lara¹⁸, re-pensé mi lugar de enunciación en los escenarios académicos y sociales. De ahí en adelante, me resultó complejo reflexionar sobre “lo otro” sin posicionarme dentro de esferas del poder y de subalternidad en la sociedad¹⁹.

El lugar de mi posicionamiento en el campo, es producto de un proceso que comienza desde la formación de grado en Colombia, complementado con actividades sociales y académicas en diversos lugares del Caribe y Latinoamérica. Durante ese tiempo compartí con organizaciones de base de mujeres afrodescendientes, en donde mi experiencia de ser mujer no-blanca en una sociedad racializada fue vinculada con los relatos de interlocutoras de las organizaciones²⁰. Con ellas aprendí a reconocer la importancia de los análisis escritos y las voces de las mujeres dentro de los debates sobre etnicidad, raza y diferencia cultural. Desde esta experiencia, mi identidad de mujer junto con la perspectiva metodológica, me permitió la vinculación y sintonía con ciertos relatos de las interlocutoras que entrevisté, reconociendo la importancia del género como construcción y las intersecciones de clase,

¹⁸ Ofelia Lara se autoidentifica como una mujer negra, obrera y luchadora del proceso de resistencia de las mujeres negras de Ecuador, es representante de la organización de base Piel Africana y de la CONAMUNE (Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador). En una entrevista, ella afirma que “Después de salir de la universidad sentimos que, como mujeres migrantes, había varias necesidades que enfrentar. Por ello, la urgencia de crear una organización, así decidimos juntarnos para para protegernos, ayudarnos y hacernos fuertes con nuestras familias”. (Entrevista a Ofelia Lara. Quito, octubre de 2012)

¹⁹ Posicionarse es develarse como ser humano, marcado socialmente por la diferencia que conoce y vive el mundo a su alrededor, y esto se traduce en su escritura y en sus posturas políticas. (Seminario sobre “Feminismos latinoamericanos: debates contemporáneos”, CLACSO, 2015).

²⁰ No blanca no valida una afirmación étnica. Lo problematizo porque yo misma no podría decir que soy una persona blanca ya que las clasificaciones que manejo nunca me posibilitaran a adherirme a una blanquitud. Lo afirmo como una respuesta a los modos de racialización. En cuáles aspectos? Cuando yo circulo por el sur de Brasil y Argentina, percibo que la blanquitud se impone sobre los no blancos. Esto no necesariamente implica que mi condición desde la perspectiva interseccional sea igual a las desigualdades y violencias problematizadas por las mujeres afrodescendientes. En este sentido referencio lo que Avtar Brah plantea sobre las diferencias entre la política de la solidaridad y las movilizaciones políticas basadas en la auto-organización. Sin embargo deja de ser solamente solidario cuando se experimentan encuentros coloniales y racializados. (Brah, 1996 [2011]:31). Ahora bien, influye los contextos desde donde sea pensada o racializada la diferencia. Es diferente manifestar una política de la solidaridad a ser sujeto de racialización de los países andinos donde el mestizaje fue el ideal del sujeto de la nación.

raza, nación, etnicidad, sexualidad y demás (Avtar Brah:1996 [2011]) tanto en las subjetividades como dentro de los debates contemporáneos.

Por tanto, junto con un proceso académico, identifiqué también una formación crítica de los conceptos recibidos en la academia. En consecuencia, busco aportar un trabajo investigativo útil para mujeres que, desde su hacer cotidiano o por medio del agenciamiento político, intentan y realizan transformaciones relevantes para las sociedades en las que viven. Con dichas reflexiones trazadas, tanto en la formación de licenciatura como en la maestría, y con el objetivo de conectar perspectivas metodológicas y analíticas con los estudios culturales; surgió mi interés de iniciar el doctorado en antropología en Brasil, referente principal en la producción académica de temáticas sobre etnicidad y racialidad en la región.

2 Encuentro con el tema

Desde los actuales debates frente a la diversidad étnica y cultural, el multiculturalismo, la interculturalidad y la emergencia de Estados plurinacionales e interculturales en la región, surgió el interrogante sobre cuáles son los mecanismos utilizados tanto por los gobiernos como por las organizaciones sociales para abordar las diferencias, específicamente desde la política cultural. La propuesta inicial de investigación pretendía realizar un análisis comparativo de los mecanismos en los que se tramita la diferencia en Brasil y Colombia. Sin embargo, el tema se fue transformando en medio de las lecturas, seminarios y las disciplinas durante el primer año del doctorado en el 2014, así como en los diálogos con mi orientadora, la profesora Dra. Denise Jardim, quien me indicaba la importancia de una propuesta de trabajo que tuviera campo etnográfico y que permitiera acceder a las perspectivas sobre cultura que producen las comunidades frente a políticas públicas concretas.

Esta visión, compartida por la profesora Dra. Claudia Miranda de la UNIRIO, quien por medio de investigaciones sobre redes etnoeducativas afrocolombianas y afrobrasileras, me mostró, a través de conversaciones e intercambios académicos, diversos escenarios para una posible investigación en el campo de las redes afrodescendientes. Sus sugerencias incidieron, desde lo personal, en una relectura sobre el contexto social y cultural colombiano. Identifiqué que, desde la definición por parte del Estado hacia las comunidades afrocolombianas, raizales y palenqueras, se homogenizan en el marco del reconocimiento y se obvian las diferencias, invisibilizando prácticas culturales e identificaciones dentro de las mismas.

Para comprender la temática, resulta importante ubicar el contexto donde se inscriben las discusiones teóricas y las categorías a partir de los acontecimientos localizados en regiones como América Latina y el Caribe²¹. En este punto, fue de gran relevancia el intercambio doctoral realizado con el programa de historia de la Universidad Nacional del Sur, en Argentina²², lugar donde analizamos regionalmente el estado de los debates frente al género, racialidad, la construcción de epistemes periféricas y la influencia del pensamiento africano en Latinoamérica²³. Abordé corrientes de pensamiento localizadas entre África y Latinoamérica que emergieron hacia el siglo XX.²⁴

Finalmente para el año 2016 por medio del acuerdo CAPG-BA²⁵ presenté la propuesta para realización de la tesis cotutela con el doctorado de Antropología Social del Instituto de Altos Estudios Sociales IDAES de la Universidad Nacional de San Martín con la dirección del profesor Dr. Luis Ferreira Makl. Entre los seminarios, talleres de tesis cursados y orientaciones conseguí comprender algunas cuestiones sobre las relaciones étnico-raciales en la experiencia suramericana. Especialmente análisis sobre afrodescendencia por activistas que debaten cuestiones sobre política racial, cultura y poder desde prácticas de música y danza en los sectores populares afrodescendientes del cono sur (Ferreira, 2013: 217).

3 Articulaciones y compromisos

En el escenario de las problemáticas planteadas en la presente tesis como dilemas colectivos de la población raizal, hago referencia no sólo a las investigaciones sobre las poblaciones afrodescendientes de las regiones del valle interandino y Pacífico colombiano y ecuatoriano (incluyendo las que realicé en el marco de mi formación de grado y de maestría) las cuales presentan cuestiones similares. Sino que también hago referencia a otras

²¹ El contexto se entiende como el ejercicio de demostrar cómo el desarrollo de unas cosas tienen que ver con otras. (Briones, 2006).

²² Realizado por medio de la beca de intercambio del grupo AUGM (Asociación de Universidades Grupo Montevideo) 2015.

²³ A través de los seminarios: a) Género, sexo raza, etnia y clase, intersecciones latinoamericanas-Dra. Graciela Hernández; b) Pensamiento latinoamericano y africano siglo XX-Dr Eduardo Devés Valdés; c) Los Estudios de Colonialidad/ Poscolonialidad: Problemas y categorías en disputa- Dr Mario Rufer.

²⁴ Panafricanismo, teoría de la dependencia (escuela dependencista africana y latinoamericana); Cepal, teología de la liberación, filosofía de la liberación, ghandismo, poscolonialidad, decolonialidad, estudios subalternos, entre otras.

²⁵ Red de Asociación de Posgrado en Antropología Social. Argentina/Brasil" y el "Programa binacional de Centros Asociados de Posgrado en Antropología Brasil (CAPG-BA) (PPGAS UFRGS) e Argentina (IDAES-UNSAM).

investigaciones, en particular las realizadas por colegas del doctorado en el PPGAS/UFRGS bajo la dirección de la Dra Denise Jardim quien como orientadora en la presente investigación, motivó a observar y analizar la presencia de puntos de encuentro entre las investigaciones realizadas en el contexto de los debates sobre las políticas multiculturales en Latinoamérica, y la relación con poblaciones afrodescendientes e indígenas en el Caribe, Pacífico y sur del continente americano²⁶. Si bien son estudios de poblaciones de otras regiones de Latinoamérica, marcan antecedentes relevantes en tanto que llaman la atención sobre un contexto de escenarios estratégicos frente a explotaciones de multinacionales y gobiernos que no dan cuenta de lo acordado en el proceso de las transformaciones de las concepciones de Estado con los movimientos y organizaciones sociales.

La búsqueda de autodeterminación y organización por parte de las comunidades lideradas por las mujeres son claves para la comprensión, junto con las dificultades de conquistar autonomía de ese mundo que les interpela de modo predatorio. Lo que lleva a pensar que, en las sociedades, pese a los actores de explotación que existen no solo puede ser comprendido desde esta fuerza, sino también por su vivencia local y la búsqueda específica de lo que se plantea como autonomía y autodeterminación.

4 Estado del arte y estudios sobre comunidades raizales

Para el estado del arte de la cuestión se encuentra sistematizada la producción académica referida a políticas culturales, Restrepo (2005); Caribe afrocolombiano, Wade (1997); Caribe insular colombiano, Arocha (2007) y huellas de africanía, Friedemann (1992). Del Caribe afrocolombiano hay investigaciones, libros y artículos en los que se han estudiado territorio, geografía, cultura, pobladores originarios y las identidades luego de la expansión colonial como las de Friedemann (1981; 1994); Cunin (2004); Mosquera (2007); Wade (1997); Maya (1994), Zapata Olivella (1989); y Avella (2003). Es una extensa bibliografía donde se encuentran análisis que atraviesan las particularidades étnicas y raciales de la región.

Por otro lado, del Caribe insular de Colombia, específicamente del archipiélago de San Andrés Islas, los estudios académicos referidos a la sociedad, saberes y conocimientos se posicionaron hasta la segunda mitad del siglo XX con trabajos de carácter geográfico,

²⁶ Para tal escenario cito los trabajos a consideración en el capítulo 5, en donde desarrollo un análisis crítico a las políticas multiculturales.

antropológico e históricos realizados entre las décadas 1950 y 1980, Price (1954); Parsons (1956); Friedemann (1965) y Wilson (1973). Posteriormente, con el auge del multiculturalismo hacia finales del siglo XX, los estudios contemporáneos se centraron en identidades, territorio y autonomía, respondiendo interrogantes sobre la emergencia de la identidad raizal en el campo de las políticas de la identidad, en Robinson (2002); discursos a los que responde la construcción étnica de la identidad raizal, en Ratter (2001); Polanía (2004); Torres (2010); García Taylor (2010); y la relación entre el movimiento raizal frente al Estado con una gran variedad de estudios, como los de Valencia (2002); Rivera (2002); Gonzales (2003); Leiva (2004); Guevara (2005); reflejados especialmente en artículos, tesis y disertaciones.

Según los planteamientos de dichas investigaciones, la identidad raizal se ha construido por motivaciones y estrategias políticas configuradas a partir de las diferencias y los conflictos creados en el marco del reconocimiento por parte del Estado en la Constitución de 1991 (Valencia, 2002). Por tanto, no se puede plantear la identidad raizal como homogénea pues existen diferencias entre los habitantes del archipiélago y las dinámicas en donde se afirma o se rechaza la misma (Torres, 2010).

Con relación a género y etnicidad en la isla de Providencia han desarrollado investigaciones (Solano, 2014) que dan cuenta de la forma en que se establece la organización política de las mujeres, reflejando invisibilidades como producto de un sistema de nación patriarcal. Desde otro enfoque, encaminado sobre la esfera pública y la gestión cultural se encuentran los trabajos por agentes del Estado (Ministerio de Cultura de Colombia, 2009) y agencias de cooperación internacional (Mow, 2008) quienes realizaron una contextualización general del mercado de la cultura de San Andrés, la manera en que el Estado debe actuar después de la Constitución de 1991 y las políticas que se deberían implementar para mejorar la situación social en la isla. En este escenario economía, cultura y patrimonio son elementos de debate continuamente frente a lo denominado como “propio” y lo nacional.

Uno de los estudios relevantes desde las prácticas culturales (Enrique y Peña, 2014) revela cómo a partir de la radio raizal: “La voz de la isla”, se convierte en una práctica y un medio para mantener la identidad raizal, revelando el significado tanto de las personas que lo llevan a cabo como de los y las radioescuchas. Frente a las prácticas culturales y la relación con el Estado, en gran medida, los estudios están relacionados con una serie de informes que revelan la gestión cultural sobre los habitantes de la isla, la inversión y la infraestructura en el campo de la cultura.

En este contexto, logré identificar que los estudios antropológicos durante el proceso de colombianización y puerto libre, respondieron a la explicación de la población isleña, sus características culturales y valores sociales; posteriormente con el auge del multiculturalismo, los estudios contemporáneos se centraron en identidades, territorio y autonomía, develando interrogantes sobre la identidad raizal, construcción, intereses a los que responde, y las demandas del movimiento raizal frente al Estado²⁷.

Finalmente, lo que pretendo aportar por medio de la presente investigación, es un enfoque particular a la interpretación de nociones como etnicidad, género, racialidad, o diáspora por parte de la población subalterna isleña, principalmente desde las perspectivas y expresiones de las mujeres raizales (Spivak, 2012). Dichas nociones actualmente adquieren relevancia para la comprensión de la(s) identidad(es) en la isla y el desarrollo de las políticas culturales en un contexto económico, social y cultural complejo como el caso de San Andrés.

5 Presentación de los capítulos

La tesis está constituida por la presente introducción, a continuación son desarrollados 9 capítulos. En el capítulo 1 realizo una presentación geográfica y cultural sobre la región denominada Caribe occidental y la relación con San Andrés porque tengo presente que el lector no necesariamente conoce el contexto desde donde escribo. Entre los capítulos 2 al 5 hago referencia a las cuestiones territoriales, historias y memorias, así como del desarrollo de las políticas vinculadas con la dinámica cultural en el archipiélago. Los capítulos del 6 al 9 de carácter etnográfico analizan los escenarios locales de producción de prácticas y políticas culturales de las mujeres raizales y sus organizaciones. Resalto durante el desarrollo del trabajo etnográfico, la centralidad sobre el proceso organizativo de las mujeres raizales y considero la categoría género para el análisis y la interpelación de derechos²⁸.

Finalmente un acápite para el cierre donde presento y sintetizo algunas de las consideraciones desarrolladas en los capítulos y que sustentan esta tesis, aportando cuestiones críticas para los actuales debates sobre multiculturalismo, políticas culturales locales e intersecciones entre género, clase, e identificaciones étnico-raciales.

²⁷ Estudios motivados en el marco del fallo internacional de La Haya y del conflicto diplomático actual entre Colombia y Nicaragua sobre el territorio isleño.

²⁸ El hecho que el último capítulo sea el referenciado a las relaciones de género y organizaciones de mujeres, no implica menos relevancia, sino que responde a la organización y redacción de la etnografía.

Capítulo 1

San Andrés, territorio de fronteras



Mapa 1: — Estrella — Ubicación geográfica Archipiélago de San Andrés Islas, Mar Caribe y Colombia. / Fuente Google maps.²⁹

²⁹ La utilización de mapas de la región se realiza con el objetivo de situar en el campo geográfico al lector, sin pretender ser una representación única del espacio, pues usualmente dichas representaciones revelan poco del lugar (Sousa, 2002).

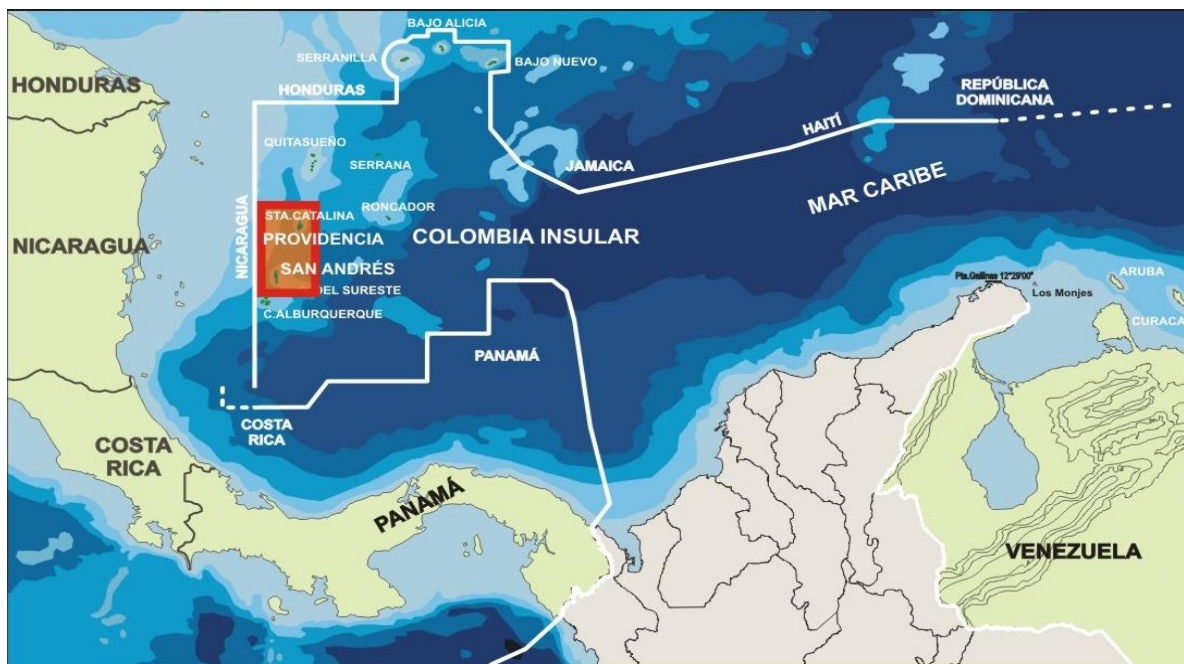
1.1 Archipiélago de San Andrés Islas

En el mar Caribe, entre las costas sur-occidentales, se encuentra el territorio insular denominado por el Estado colombiano como Departamento archipiélago de San Andrés Islas. Está conformado por un conjunto de islas, San Andrés, Providencia y Santa Catalina; de cayos, Roncador, Serrana y Serranilla, y de bajos, Queen Reef (Quitasueño), Alice Shoal (Alicia), Bajo Nuevo y Rosalinda, con una extensión total de 350.000 km². El archipiélago está localizado entre los meridianos 78° y 82° de longitud oeste y entre los paralelos 12° y 16° de latitud norte (Aguilera, 2010 en Valencia, 2015: 04). Se encuentra rodeado por las islas antillanas al oriente; hacia el norte está la isla de Jamaica a una distancia de 725 km; en el occidente limita con las costas continentales de Panamá, Costa Rica y el puerto más cercano a las islas es Bluefields en Nicaragua a 230 km; al sur se encuentra Cartagena, la costa Caribe de Colombia, a 715 km aproximadamente.

La población que habita el archipiélago vive en las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Los cayos y bancos no están habitados, sin embargo, son lugar de tránsito para los pescadores. Según el censo del año 2005, la población del departamento fue calculada en 59.573 personas (con proyección para el año 2010 de 73.320 habitantes), donde el 91,6% de la población vive en San Andrés y el 8,3% en Providencia y Santa Catalina; el 39,4% de los habitantes se reconoció como raizal; el 17,6% como negro, mulato, afrocolombiano o afrodescendiente, el 0,1% como indígena y el 43,9% se reconoció como blanco o mestizo. El censo también elaboró la variable de diferencia entre géneros, evidenciando un 50,9% de mujeres y un 49,1% de hombres. Dichas cifras hacen visible que en la isla habitan más mujeres que hombres, reflejado en las labores administrativas, políticas y sociales que ejercen las mujeres y el rol de los hombres con respecto a la pesca y a la navegación, lo que les implica estar fuera de las islas. Finalmente, en términos de reconocimiento existe una mayoría identificada como blanca o mestiza, seguida de la población raizal, afrodescendiente e indígena, siendo la minoría pero identificada como la población nativa de la isla.

Que sea territorio de frontera con Nicaragua ha generado en el archipiélago una coyuntura especial para el archipiélago. El 19 de noviembre de 2012, la Corte Internacional de La Haya dictó un fallo como resolución a la demanda realizada por el gobierno de Nicaragua, en el año 2001, sobre el “título de territorios y delimitación marítima contra Colombia”. La demanda contemplaba: a) La soberanía por parte de Nicaragua sobre las islas San Andrés, Providencia y Santa Catalina, junto a los cayos e islotes que las rodean, b) La

delimitación de la frontera marítima entre los dos países, y c) El derecho de compensación sobre la pesca que se haya realizado en dicho territorio³⁰. Luego del proceso jurídico el fallo dictaminó que las islas del archipiélago de San Andrés son parte del territorio colombiano; junto a los islotes y cayos. Sin embargo, la corte sentenció que le correspondía cerca de 75.000 kilómetros cuadrados del mar Caribe occidental a Nicaragua, trasladando el límite marítimo del meridiano 82° al 79° y otorgándole la compensación de los beneficios producidos por la nueva limitación.



Mapa 2: Archipiélago de San Andrés Islas. Mar Caribe y Colombia. Límite marítimo Colombia insular- Nicaragua / Fuente: Colombia: fronteras y tratados.

El fallo generó distintos posicionamientos en el territorio colombiano. Por un lado, el gobierno central no lo reconoció públicamente porque representaba la pérdida de soberanía del territorio nacional, apoyado por diversos sectores políticos y sociales que proyectaron sentimientos nacionalistas frente al suceso con Nicaragua y que afirmaban que: “San Andrés es de Colombia”³¹. Otro posicionamiento fue el de la población de la isla, especialmente del movimiento social raizal, quienes manifestaron la inconformidad de lo

³⁰ Traducción del Fallo de la Corte Internacional de Justicia en el “Diferendo Territorial y Marítimo” (Nicaragua c. Colombia) 214 ACDI, Bogotá, ISSN: 2027-1131, Año 1. N o 1, pp. 7-468, 2008.

³¹ Palabras de Juan Manuel Santos durante la presentación de los logros de los dos años de su Gobierno en materia internacional. Pasto-Nariño 01-08-2012. Disponible en <http://www.laprensa.com.ni/2012/08/01/politica/110816-santos-san-andres-es-colombia-ya-esta-definido>

realizado por el gobierno colombiano durante el proceso de La Haya: "Nuestros derechos fundamentales como dueños legítimos del territorio raizal fueron violados porque el pueblo de San Andrés, Providencia y Santa Catalina no fue incluido en la decisión"³².

En consecuencia, San Andrés y sus pobladores fueron el centro de las noticias, los periódicos locales continentales publicaron artículos titulados como: "Raizales de San Andrés reclaman autonomía" (2012)³³, "Independencia: opción de los raizales" (2013)³⁴, "El Fallo de los raizales" (2013)³⁵, "De raizales y derechos humanos" (2013)³⁶, "A los raizales de San Andrés de nada les sirve ser colombianos"³⁷ (2015), "La dura lucha de los raizales por el reconocimiento" (2015)³⁸, "La pelea de los sanandresanos por sus derechos vulnerados" (2015)³⁹. Los artículos resaltaban orígenes, conflictos y la cultura particular de los pobladores de las islas, narraban apartados de la historia y entrevistaban a personas del movimiento social raizal. En los diarios nunca se había leído la palabra raizal tantas veces. Muchos de los colombianos continentales era la primera vez que leían o escuchaban sobre las comunidades raizales pues el imaginario construido sobre la isla proviene en, gran parte, solamente de la información turística que publicita las playas o el mar de las islas.

Desde entonces, los artículos referidos a San Andrés, al fallo de La Haya y a las manifestaciones sociales del pueblo raizal han aumentado especialmente en el mes de noviembre cuando es el aniversario del dictamen por la Corte Internacional, revelando una relación de tensión entre el gobierno central de Colombia, isleños(as) y sectores del movimiento social raizal, quienes argumentan que la actual crisis económica, ambiental y social de la isla es consecuencia de un modelo de desarrollo económico y de acumulación de capital, promovido desde el gobierno central. Acontecimientos como la pérdida del mar,

³² Declaraciones de Ramón Howard Britton, pastor de la Primera Iglesia Bautista de San Andrés, líder del movimiento social The Archipelago Movement for Ethnic Native Self-determination (A.M.E.N.S.D). Disponible en <https://www.elspectador.com/noticias/nacional/raizales-de-san-andres-denuncian-fallo-de-cij-onu-articulo-403208>

³³"Raizales de San Andrés reclaman autonomía". Diario el Heraldo, publicado: 25 de noviembre de 2012.

³⁴"Independencia: opción de los raizales" Confidencial Colombia, periodismo digital, publicado: 19 de septiembre de 2013.

³⁵"El Fallo de los raizales" Diario El Espectador, publicado: 08 y 10 de junio de 2013.

³⁶"De raizales y derechos humanos" Diario El Espectador, publicado: 06 de diciembre de 2013.

³⁷"A los raizales de San Andrés de nada les sirve ser colombianos". Las 2orillas, publicado 05 de marzo de 2015.

³⁸"La dura lucha de los raizales por el reconocimiento". Revista Semana, publicado 03 de marzo de 2015.

³⁹"La pelea de los sanandresanos por sus derechos vulnerados Revista Semana, publicado: 11 de febrero de 2015.

producto del fallo de la Haya (2012), reviven públicamente sentimientos de autonomía e independencia dentro del movimiento social raizal, posición que data desde comienzos del siglo XX con el periodo denominado la colombianización (1912) y posteriormente durante con la declaratoria de puerto libre (1950).

¿Quiénes son las comunidades raizales? ¿Qué motiva a las y los habitantes de la isla a organizarse para exigir autonomía y autodeterminación en contextos de reconocimiento étnico y multicultural?, ¿Cuál es el rol de mujeres raizales en dicho proceso?, fueron los primero interrogantes que me surgieron a partir de dichos acontecimientos. Si bien las comunidades raizales son parte de la diáspora africana, su contexto geográfico, histórico y cultural ha configurado un escenario de flujos de identidades que determinan sus demandas específicas frente al Estado-nación colombiano.

Por tanto, teniendo como antecedente la importancia pero la poca visibilidad política del rol de la mujer en las organizaciones de las comunidades afrodescendientes, así como las intersecciones entre género, raza, etnia, clase y sexualidad como mecanismos de producción de desigualdades materiales y simbólicas de las diferencias, planteo esta tesis referida a las políticas y prácticas culturales locales⁴⁰ de las mujeres raizales, problematizando, el carácter de transformación real sobre los discursos y prácticas de las políticas multiculturales de la diversidad étnica y cultural.

⁴⁰ Prácticas culturales locales son actividades específicas que realizan las personas dentro de dimensiones culturales referidas a las artes, música, academia, religión, educación, gastronomía, deporte incluyendo formas de expresión y participación distintas a las institucionalizadas como cultura oficial, construyendo espacios sociales que se consolidan históricamente entre comunidades. (Seminario: Derechos y política de la cultura. Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2011-2013)

1.2 Providencia y Santa Catalina



Fotografía 3: Atardecer, Providencia, 2016. Foto de la autora.

En el norte del archipiélago están ubicadas las islas de Providencia y Santa Catalina, caracterizadas por un fuerte relieve en las montañas producido por la incidencia volcánica durante el proceso de formación (Parsons, 1985). Las dos islas están separadas por un canal de agua, pero conectadas por medio de un puente de madera de 150 metros. Providencia tiene 17 km² y Santa Catalina 1 km²; viven aproximadamente 5.000 personas de las cuales más del 90% se autoidentifican como raizales.

En el imaginario social, tanto de pobladores de las islas como de investigadores (Ratter, 2001; Wilson, 2004 [1973]), las islas de Providencia y Santa Catalina son lugares menos intervenido por el Estado colombiano y la sociedad continental, por tanto, más vinculados con las prácticas culturales isleñas como el uso del idioma creole anglófono, la división comunitaria de la tierra, la religión bautista y el auto reconocimiento de la mayoría de sus pobladores como raizales o isleños nativos de la isla:

Providencia solamente a través de la mayor de las islas (San Andrés), se ha establecido como una especie de refugio para la vida y la identidad caribes. El largamente lamentado tratamiento negligente, resultó ser, al menos en este aspecto, positivo para la preservación de la cultura isleña (Ratter, 2001).



Mapa 3: Providencia y Santa Catalina. Fuente Google maps.

Las actividades económicas de Providencia y Santa Catalina están concentradas principalmente en la agricultura y la pesca, seguida del turismo comunitario y de la oferta de hospedajes organizado por medio de las *posadas nativas* que son las casas de los pobladores isleños, adecuadas para recibir a los turistas, con los objetivos de recibir beneficios del turismo que llega al archipiélago y de que el turista conozca las prácticas culturales y la vida cotidiana de la población raizal. Esta es una propuesta desde las organizaciones de base para limitar el ingreso a Providencia y Santa Catalina del sector turístico y hotelero liderado por continentales y extranjeros⁴¹.

Providencia y Santa Catalina, juntas son más pequeñas que San Andrés, por eso es factible que los habitantes residentes se conozcan. De allí que exista más dificultad para que foráneos lleguen a quedarse a vivir en alguna las islas. El control migratorio hacia los turistas es más estricto que en San Andrés pues es fundamental comprobar la reserva de hotel o posada nativa al momento de viajar y llegar a Providencia.

⁴¹ Abordaré el tema de las posadas nativas durante el capítulo número 7.

Entre los habitantes existe un discurso de temor general frente a que Providencia y Santa Catalina puedan ser transformadas como San Andrés. Es decir, en una isla donde el modelo económico de desarrollo transforme los modos de vida y modifique valores sociales como el respeto, la honestidad y la solidaridad del pueblo isleño en Providencia y Santa Catalina.



Fotografía 4: Posada nativa de miss Libia⁴², Providencia, 2016. Foto de la autora.

Providencia y Santa Catalina son un territorio menos afectado por el modelo de desarrollo económico y social promovido por el Estado colombiano en el archipiélago. Sin desconocer las relaciones y las redes entre las islas del archipiélago y debido a la problemática propuesta para la presente etnografía planteo la tesis en la isla de San Andrés lugar donde concentré el trabajo de campo⁴³.

⁴² En las islas es común utilizar la palabra miss antes del nombre para hablar con las mujeres adultas raizales. Cada vez que me refiera a una mujer adulta raizal en el presente texto utilizaré miss antes de su nombre.

⁴³ Influyeron también las limitaciones económicas para el desarrollo de la investigación, ya que el valor económico que implica el traslado a Providencia (200 USD en barco, 300 USD en avión) no lo podía costear.

1.3 San Andrés Isla

Al sur de Providencia y Santa Catalina, a 70 kilómetros de distancia se encuentra la isla de San Andrés, con una superficie total de 27 km². Los habitantes describen la isla con la forma de un caballo de mar, rodeada por arrecifes coralinos. El norte y sur son tierras planas y bajas, en el medio se eleva una montaña dividida entre dos cadenas montañosas dirigidas hacia el sur. La isla tiene una base volcánica donde se encuentran caliza coralina blanca que permite ver sobre el mar el contraste de diversos tonos entre azul y verde, por lo que se conoce como el mar de los siete colores (Ratter, 2001).



Mapa 4: Isla San Andrés. / Fuente Google maps

San Andrés es la isla más conocida por los continentales, el Estado colombiano la constituyó como el centro urbano, comercial y administrativo del archipiélago⁴⁴.

Actualmente concentra la industria hotelera y turística, sin embargo, no puede ser considerada un lugar completamente urbano pues a excepción del centro de la isla, el resto de territorio posee un contexto de ruralidad. Para las personas no residentes de la isla,

San Andrés genera una impresión diferente y particular del Caribe continental, pues al ser un territorio tan pequeño está lleno de contrastes (urbanidad y ruralidad, por ejemplo), como por la(s) diáspora(s) e identificación(es) de las y los pobladores que lo habitan.

⁴⁴ Durante el periodo colonial, la isla de Providencia poseía más importancia como punto estratégico en el mar Caribe para controlar el mercado por parte de las colonias y las invasiones de piratas (Ratter, 2001).

Actualmente, en San Andrés conviven más de 70.000 personas, lo que evidencia una de las principales problemáticas de la isla: *la sobrepoblación*. Aunque las cifras han sido cuestionadas constantemente por académicos y líderes sociales debido a la diversidad de números oficiales que existen (de hecho, muchos isleños se referían como a la pregunta que nadie —ni los funcionarios públicos— sabe contestar). En términos generales, tales cifras demuestran que en San Andrés existe sobrepoblación, pues tiene una densidad poblacional de 2.200 habitantes por km² y una isla es considerada superpoblada con más de 2.000 habitantes por km² (Márquez, James, Márquez Pérez, Castellanos y Taylor, 2011: 65). Esto incide en problemáticas como desabastecimiento de agua potable, impacto ambiental, contaminación por el inadecuado o limitado manejo de basuras y agotamiento de los sistemas naturales.

En el año 2.000 la Unesco declaró al archipiélago como *reserva de la biosfera Seaflower*⁴⁵, un modelo de conservación de desarrollo sostenible que resalta las características naturales de la isla. Uno de los objetivos de nombrar a San Andrés como reserva natural fue hacer frente al impacto ambiental y social producido por la contaminación y la sobrepoblación:

La situación actual en San Andrés tras los desarrollos de los últimos 30 años se muestra desde su aspecto catastrófico, no solo para los insulares. Ahora viven, de acuerdo con las cifras oficiales 42.315 personas en la isla; según estimaciones no oficiales se acercarán a 70.000, y diariamente llegan más de las cuales 50.000 pueden ser considerados colombianos de tierra firme. Atraídos por las promesas de un paraíso turístico caribe, en el cual habrá trabajo y bienestar para todos los expulsados por las condiciones catastróficas e inhumanas de tierra firme, se mudaron y se siguen mudando cada vez más personas a San Andrés, de tal manera que la isla ha alcanzado ya el límite de su capacidad de carga. (Ratter, 2001:123)

El aumento de la población en los últimos 50 años, es una de las causas de mayor preocupación para isleños/as y líderes del movimiento raizal, pues la densidad de las islas en la actualidad es considerada una de las más altas del mundo (Ratter, 2001). Para realizar un análisis de la sobrepoblación como problemática con relación a la capacidad de carga en la isla, es importante considerar el contexto político-económico en las islas, pues el aumento de habitantes está relacionado con los efectos de políticas gubernamentales proyectadas desde el gobierno central en Bogotá durante la primera década del siglo XX. Tal es el caso del proceso de colombianización que se inicia en 1912, donde se colocan en marcha una serie de legislaciones de carácter ideológico con el objetivo de que la población isleña asimile la cultura, religión, e idioma nacional, de igual forma se encuentra la declaratoria de

⁴⁵ *Seaflower* proviene del nombre de la embarcación en la que llegaron los primeros puritanos ingleses al archipiélago (Francisco Avella, anotaciones del diario de campo, fecha 01 de agosto de 2015).

Puerto Libre de San Andrés de 1953, un modelo económico de desarrollo. A continuación desarrollo la ubicación cultural, geográfica e histórica de las comunidades raizales y de San Andrés como lugar donde concentré la investigación, su relación frente al Caribe anglófono y sus encuentros o desencuentros con la cultura continental colombiana.

1.4 Caribe insular sur-occidental

Ni francesas, ni africanas, ni polinesias, son islas dentro del espacio del archipiélago del Nuevo Mundo, no aisladas, sino partes de un conjunto que constituye un sistema fluido, geográficamente cimentado de relaciones múltiples. Es pues un esfuerzo concienzudo de explorar y no de sistematizar una especificidad caribeña cuya opacidad resiste a un tiempo la erosión y la comprensión.
J. Michael Dash. El discurso antillano, Eduard Glissant

Para la comprensión del Caribe como región referente del contexto cultural, es importante verla más allá de un conjunto de islas en medio del mar, referenciadas a la división entre Antillas mayores y menores; es necesario comprender que en el Caribe se han forjado trayectorias históricas, económicas y culturales. En palabras del novelista cubano Antonio Benítez Rojo (1998) forman: “un meta-archipiélago cultural sin centro y sin límites”. Este “meta-archipiélago” se extiende por el mar Caribe como un puente insular conectando al norte, centro y sur de América. En este sentido, es considerada una de las áreas comerciales principales para la formación del sistema-mundo moderno y capitalista.

Además de constituirse como un área central en el comercio triangular entre América, África y Europa durante el sistema colonial, es también la región donde se plantea la transculturación como forma de comprender las complejas construcciones identitarias forjadas a partir de la heterogeneidad, mostrando innumerables historias y posibilidades de sociedades. El Caribe como región, ha sido analizada desde diversas disciplinas y áreas (antropología, historia, relaciones internacionales, geopolítica), ciertas perspectivas la plantean como una región cultural a partir de referentes históricos comunes.⁴⁶ Sin negar dicha característica, no es posible obviar que en el Caribe se desarrollaron formaciones heterogéneas de sociedades provenientes de diversas poblaciones, diferentes historias, colonizaciones, lenguajes, idiomas, disputas, tensiones y negociaciones. Por tanto, el gran

⁴⁶ Caribe y geopolítica. La influencia de la política de Estados Unidos en el Caribe; trabajos desde lo etno-histórico insular, la zona continental del Caribe, entre otros.

Caribe se constituye también a partir de regiones diversas.

En términos de etnicidad (Barth, 1976), si se establecen marcadores étnicos propios como lengua, cultura, religión y territorio, resulta complejo delimitar una exclusiva base de origen de la identidad en el Caribe pues las identidades que emergieron, se han construido entre las transformaciones de la experiencia colonial, diversidad étnica y racial, formaciones de Estados y memorias divergentes, como lo manifiesta Stuart Hall:

El tema de la identidad cultural como búsqueda política ahora constituye uno de los problemas globales más serios que enfrentamos al entrar al siglo XXI. La re-emergencia de cuestiones de etnicidad y de nacionalismo —los peligros y los placeres del redescubrimiento de la identidad en el mundo moderno dentro y fuera de Europa— sitúa la cuestión de la identidad cultural en el centro mismo de la agenda política contemporánea. Lo que quiero sugerir es que a pesar de los dilemas y vicisitudes de la identidad que ha venido y que sigue sufriendo el pueblo caribeño, tenemos un mensaje pequeño pero muy importante para el mundo acerca de cómo negociar la identidad (Hall, 2010: 405).

Para el caso del archipiélago, retomo la noción de Caribe Sur- Occidental (Avella, 2002) con el objetivo de proponer una comprensión de la región más allá de la ubicación geográfica establecida; es decir, hago referencia a una serie de territorios constituidos de manera simbólica, donde el creole anglófono, la espiritualidad vinculada al protestantismo como religión mayoritaria, la estructura social, la arquitectura⁴⁷ y las relaciones de parentesco sobrepasan fronteras y límites geográficos. Aquí la diáspora como experiencia constituyente significa la no identificación a una nación “ni de origen-ni de llegada”, sino la pertenencia de la experiencia histórica desplegada en las Antillas y las costas del Caribe angloparlante:

Pero es el "English Caribbean" y la religión protestante lo que le ha dado unidad simbólica a esta diáspora que no se reconoce en la pertenencia a una nación (ni de la que emigraron, ni a la que llegaron, sino que se considera un pueblo que desde las islas fundó el Caribe occidental centroamericano. Es decir, un pueblo con muchas nacionalidades [...]. Pero ahora ya no es suficiente la filiación familiar, la afinidad de la lengua y la pertenencia al mismo pueblo, ahora es necesario el pasaporte y con ello los miembros de la diáspora están obligados a tener identidades y nacionalidades distintas. Lo que trae consecuencias para la unidad de ese "pueblo" formado a partir de la lengua y la religión. (Avella, 2002:04)

La identidad del Caribe ha sido una construcción y re-construcción constante en medio de procesos de negociación y transculturación, no es un hecho estático o una característica específica; por el contrario, sus particulares y múltiples disidencias frente a lo homogéneo, complejizan y enriquecen los análisis sobre las relaciones de clase, etnicidad, raza, género e identidad(es) en el Caribe como región cultural.

⁴⁷ Aclaro que al hablar de arquitectura, no simplemente es la construcción física de las casas, ya que en las viviendas isleñas se despliega una lógica de habitar un mundo que engloba la relación con las otras personas, los patios, animales y la autonomía que presenta la cisterna como abastecimiento de agua natural

1.5 Sociedades de plantación y transculturalización

Después de los negros fueron llegando judíos, franceses, anglosajones, chinos y gentes de todos los rumbos; todas ellas a un nuevo mundo, y todas de paso, a un proceso de transplantación y reforma más o menos hirviente.

Fernando Ortiz, 1983

Para la configuración cultural del Caribe insular, el establecimiento de una economía de plantación desarrolló la división social a través de los factores raza y clase. Desde la conquista de las islas, llegaron africanos en condición de esclavitud para mantener el sistema de plantación liderado por las colonias inglesas y francesas. Inclusive, en tiempos posteriores a la abolición de la esclavitud, descendía de los barcos mano de obra desde lugares como Asia, India:

Millones de esclavos africanos y centenares de miles de asiáticos arribaron para construir y sostener la economía de Plantación [...] entre 1838 y 1924, entraron al Caribe, principalmente a las colonias inglesas, medio millón de jornaleros contratados (*indentured servants*) provenientes de la India, al necesitar mano de obra barata luego de la liquidación de la esclavitud en los dominios británicos. (Benítez-Rojo, 1996: 218-219.)

El énfasis de establecer la relación del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina con la región del Caribe sur-occidental es relevante pues, por una parte, permite comprender la incidencia de los contextos espaciales, históricos y culturales forjados en el heterogéneo Caribe insular, sobre San Andrés que es el lugar particular de la pesquisa, y por otra, porque es también la región donde planteamos la transculturación (Ortiz, 1983) como forma de comprender las complejas construcciones identitarias a partir de sociedades indígenas, africanas, árabes, orientales y europeas⁴⁸. La transculturación la entenderemos como el proceso de transformación cultural donde no solamente la cultura de los grupos dominados cambia, sino que la cultura del dominador también es transformada:

Los etnógrafos han utilizado esta palabra para describir cómo los grupos marginales o subordinados seleccionan e inventan a partir de los materiales que les son transmitidos por una cultura dominante o metropolitana. Si bien los pueblos subyugados no pueden controlar lo que la cultura dominante introduce en ellos, pueden, sin embargo, determinar (en grados diversos) lo que absorben para sí, cómo lo usan y qué significación le otorgan. (Pratt, 2010: 32)

⁴⁸ Transcultural, surge como oposición a los conceptos de aculturación y desculturación en la antropología clásica los cuales se limitaban a reducir por asimilación el proceso de transferencia cultural por parte de los intereses de la metrópoli colonial a los sujetos colonizados.

Aquí evidenciamos el proceso donde matrices culturales impactan recíprocamente sin estar necesariamente en igualdad de posiciones, produciendo un conjunto cultural heterogéneo y no simplemente una cultura sincrética (Yudice, 1992). Para Mary Louise Pratt, la *transculturación* es un fenómeno de la *zona de contacto*, categoría que utiliza para referirse al espacio de los encuentros coloniales, que usualmente implican condiciones de coerción, inequidad y conflicto:

Una perspectiva "de contacto" destaca que los individuos que están en esa situación se constituyen en y a través de su relación mutua. Además, trata de las relaciones entre colonizadores y colonizados, o de viajeros y "viajados", no en términos de separación sino en términos de presencia simultánea, de interacción, de conceptos y prácticas entrelazadas, algo que a menudo se da dentro de relaciones de poder radicalmente asimétricas. (Pratt, 2010: 26-27)

De hecho, el término de *contacto* es retomado de la lingüística, para referirnos a la lengua que surge como producto de los contactos de hablantes de distintos lugares, conocidas como lenguas creole o "criollas" y usualmente consideradas como bárbaras, desorganizadas, sin estructura, al igual que las poblaciones que surgen de la zona de contacto. El significado de la palabra *creole* está relacionada al proceso social y cultural que emerge en las personas como resultado de la experiencia colonial; sin embargo, su significado varía según el contexto histórico y cultural de cada región del Caribe.



Fotografía 5: Mural de historias, San Andrés 2015. Foto de la autora.

Las configuraciones culturales e identitarias forjadas en el Caribe son complejas, pues surgen en medio de condiciones asimétricas de poder, están influenciadas por factores como el color de la piel, género, posición social, enfrentamientos coloniales, producción de grandes plantaciones, sistemas esclavistas y procesos migratorios de diferentes zonas del planeta. Una de las dimensiones asimétricas es reflejada en el lenguaje, donde los idiomas oficiales del Caribe son principalmente los del colonizador —español, inglés, francés y holandés—, como acontece en la mayoría de los territorios en los que fueron colonia, pero donde emergen idiomas no reconocidos oficialmente, producto de las coyunturas históricas, raciales, étnicas y culturales como las lenguas criollas del Caribe que se constituyen en factores de la identidad caribeña como región cultural.

Para el caso de San Andrés, el *creole* como idioma de los raizales, es la base para la explicación de la sociedad. No lo limitan a ser comprendido solo como idioma, sino que es concebido como un conjunto de prácticas culturales identitarias asociadas al lenguaje, religión, cosmovisiones y filosofías que engloban la comprensión de la vida de la población raizal. Por tanto, actualmente resulta ser un elemento de reafirmación para la identidad, desde donde surge el empoderamiento de las organizaciones raizales actuales para la defensa de la autonomía como pueblo y para no diluirse dentro de la colombianización como figura totalizante.

1.6 Diáspora(s) dislocada(s)

La diáspora la entendemos como herramienta de análisis para la comprensión de la formación de identidades en el Caribe, remite inicialmente a la trata trasatlántica de africanos y africanas esclavizados quienes pasaron por diversos circuitos y fueron utilizados para trabajar en las plantaciones de algodón, tabaco o azúcar, modo de producción de las colonias insulares del Caribe. Para el caso del archipiélago de San Andrés, como observamos en el apartado anterior, la diáspora que está presente (en general, en diversas islas en el Caribe) no es una diáspora esencial, pura que evoca un pasado común y homogéneo.

La diáspora afrodescendiente como se presenta en la isla, es una *diáspora dislocada*, es decir, producto del contacto entre diferentes grupos, construida a partir de los continuos intercambios. Por lo tanto, proponemos la comprensión de la diáspora(s) como un sentimiento o afinidad construida y constitutiva de un significado (Hall, 2007), esta definición difiere del hecho de pensarla como continuidad, persistencia o retorno a algún lugar de origen:

El problema de la diáspora es pensarla siempre y exclusivamente en términos de su continuidad, su persistencia, el regreso al lugar de origen, y siempre y al mismo tiempo sólo en lo que se refiere a su dispersión, su cada vez mayor exterioridad, su diseminación (Hall, 2007).



Fotografía 6: San Andrés, Mañana de Domingo (1984). Foto Hernán Díaz⁴⁹.

Al dislocar la diáspora, primero no presentamos una África como inalterable en el tiempo y segundo, confrontamos los distintos sentimientos que produce África entre los habitantes de los pueblos como los del Caribe, pues dichos sentimientos de pertenencia son transformados y son variables. Yelvington (2003) en su tesis sobre dislocar la diáspora, muestra un trabajo etnográfico (Gordon y Anderson, 1999) donde visibiliza que sociedades creole del Caribe se consideran a sí mismas como parte de diásporas diferentes, lo que les permite negociar y naturalizar prácticas culturales e ideas, sin aceptar de manera oficial conceptos homogéneos de identidad negra racializada:

Las contradictorias construcciones culturales de "raza", color y nación en la costa caribeña de Nicaragua, muestra cómo los creoles se consideran a sí mismos parte de "diásporas diferentes" e inesperadamente negocian y naturalizan prácticas culturales e ideas que constituyen lo que él llama "sentido común creole". Sin aceptar de manera automática ni indiscutida conceptos de negritud racializados (Yelvington, 2003: 559).

⁴⁹ Díaz Hernán, (1984). Archivo fotográfico Hernán Díaz. Biblioteca Centro Cultural del Banco de la Republica, San Andrés. De aquí en adelante está es la referencia para las fotografías de Hernán Díaz.

Tal perspectiva sobre la diáspora nos permite comprenderla como herramienta de análisis conceptual hacia grupos específicos y no simplemente como una definición estática, o proceso identitario de poblaciones: “desde una posición donde la negritud en sí, nunca es discutida o definida, y solo se supone existente de alguna manera cuando las memorias sociales de la esclavitud están presentes” (Yelvington, 2003: 557).



Fotografía 7: En clave de sol, San Andrés isla, 2016. Foto de la autora.

Por tanto al plantearnos la diáspora en San Andrés, Providencia y Santa Catalina no significa que la relacionemos con un punto de partida homogéneo o con la búsqueda armónica de un pasado africano común. Esto nos permite hacer un referente de la formación de las identidades del Caribe, donde la diáspora afrodescendiente junto a los procesos migratorios que incluyen personas de diferentes continentes, constituyan bases para la identificación de las y los habitantes de la isla.

En los lugares donde se hayan producido diásporas, es común encontrar también procesos complejos de negociación, movilidad y transculturación como los que caracterizan a la cultura y a la identidad en el Caribe insular y cuando estas diferencias entre culturas de migrantes co-existen sin buscar eliminarse, se constituye ese proceso de creollización (Glissant, 2010), entendido como esa capacidad para apropiar y resignificar elementos para

volverlos propios. A través de los acontecimientos históricos es posible observarlas como diversas diásporas porque han reconfigurado, re-adaptado y re-significado ese pasado hacia las nuevas identificaciones que conviven en el archipiélago. Se vislumbra de esta manera una cultura profundamente intercultural, que le hace frente a nacionalismos y al etnicismo de corte multicultural.

Hay que reconocer que las poblaciones afrodescendientes se caracterizan también por la heterogeneidad interna, cuestión que el multiculturalismo no deja entrever. La noción de diáspora(s) puede ser muy útil para pensar los procesos identitarios de las poblaciones en el Caribe, a la vez que permite reivindicar el carácter subalterno de una realidad poscolonial (Gilroy: 1993).

1.7 Identificaciones étnicas y raciales en el archipiélago

La identidad étnica analizada sobre la organización social está construida por una comunidad de costumbres, basada en la herencia y la tradición (Weber, 1991). En este sentido, *grupo étnico* será comprendido como “grupos de humanos que con base en semejanzas de hábitos y costumbres, desenvuelven una creencia subjetiva en una procedencia común”. Proponiendo que, como formas de organización, el *grupo étnico* no está reducido a un pasado o a lo sobrevivencia del mismo, sino que responde a las condiciones políticas y económicas contemporáneas (Cunha, 1986).

Para la comprensión sobre las identificaciones étnico-racionales en San Andrés, ubicar las categorías sobre raza y etnicidad es de relevancia, pues son conocidos los debates que abarcan distintas épocas, momentos y lugares dando cuenta de la utilización de estos términos tanto en la biología, en las ciencias sociales como en los análisis culturales. Una de las principales propuestas para la comprensión de este proceso forjado desde el siglo XVI es el concepto de *colonialidad del poder*, desarrollado por el sociólogo peruano Aníbal Quijano (2000). Plantea la formación de un *patrón de poder colonial* para la división, clasificación y jerarquización, bajo la idea de raza de las diferentes poblaciones que habitaban América y de las llegadas en condición de esclavitud desde África. Argumenta que en dicho patrón se establecen relaciones de dominación y de la división del trabajo. Por ende, bajo la idea de raza se forman nuevas identidades sociales históricas que, hasta ese momento, no se habían establecido como *indio*, *negro* y *blanco*, por tanto, raza es una construcción política y social.

La categoría *raza* es importante para el presente texto referenciarla desde una

perspectiva social y no biológica⁵⁰, en la medida en que problematiza la racialidad y el racismo en sociedades heredadas por un pasado colonial, pues el color de la piel se torna un signo de referencia para los otros. En palabras de Rita Laura Segato (2005), *raza es signo*, es decir “*raza* es una huella corporal del transcurso de una historia otrificadora”, así comprender raza implica situarla en relaciones de formaciones nacionales de alteridad (Briones, 2008).

Para el análisis de raza y etnicidad, consideramos el énfasis en la especificidad histórica, ámbito que permite deducir que las múltiples formas de racismo tienen una serie de rasgos que están de manera general vinculados con distintas sociedades. Sin embargo, resulta más significativo analizar cómo la especificidad histórica de los contextos y ambientes en los que se vuelven activar esos rasgos, ubican tipos de racismos en determinadas sociedades y lugares. Por tanto más que analizar raza como categoría, la propuesta es contextualizar las formaciones de alteridad e identidades étnico-raciales según el contexto, social, cultural, geográfico e histórico de San Andrés.

El racismo se caracteriza como una práctica cuya especificidad refiere a la ineluctable naturalización de la segregación, separación y jerarquización de la diferencia. (Restrepo, 2004). Tanto raza como etnicidad son “producto de condiciones históricas concretas y varían de una formación social a otra” (Hall, 2010), por lo tanto, es necesario confrontar las nociones esencialistas, reduccionistas o de carácter discursivo para la utilización de estas categorías, pues, si bien es verdad que tanto la noción de raza como la de etnicidad sí tienen relación con las condiciones materiales de producción, de estas relaciones no se deriva su total explicación.

Etnicidad y raza son dos categorías analíticas diferentes, pero donde existen analogías y superposiciones; esto es, la etnicidad relacionada a una locación social y articulada a rasgos culturales, mientras que la raza está relacionada con la discriminación y trasciende a características corporales que funcionan como diacríticos que connotan diferencias culturales y sociales, produciendo diferentes racismos según contextos sociales e históricos, siguiendo a Stuart Hall:

La raza tiene sentido en cuanto a la experiencia afrocaribeña en razón de la importancia del color de la piel, una idea derivada biológicamente. De hecho, el espectro de color entre los afrocaribeños es bastante amplio: resultado del extenso mestizaje de la sociedad de las

⁵⁰ Raza entendida como entidad biológica es utilizada como mecanismo referencial para tipologías y jerarquizaciones eurocentradas de los seres humanos en general y la naturaleza de los territorios conquistados en particular durante el proceso de expansión colonial europea. Tal noción continúa habitando en imaginarios colectivos y vinculados a prácticas de diferenciación y exclusión. Diccionario de los Estudios Culturales Latinoamericanos. P246. (2009) Coordinación Szurmuk Mónica y Mckee Irwin Robert. Siglo XXI editores.

plantaciones caribeñas y de siglos de transculturalización -Ortiz 1940, Brathwaite 1971, Glissant 1981, Pratt 2010- (Hall, 2010^a)

Ahora bien, entre el debate sobre la categoría de identidad de manera ambigua y esencial, buscamos comprender una noción capaz de articular las identificaciones étnicas y raciales (Brubaker y Cooper, 2001), pues pareciese que raza como construcción social adquiere significado referenciándose principalmente hacia afrodescendientes, mientras que la cuestión sobre la etnicidad está enfocada para otras identificaciones (indígenas, árabes, orientales). Sin embargo en el Caribe las identificaciones étnicas y raciales tienen contextos particulares: “En lo cotidiano se le da un uso indeterminado para explicar conductas, tensiones y conflictos [...] la diferencia entre relacionar este tipo de identificaciones en estos contextos no es tan evidente, pese a que el Estado utilice estas formas de identificación sobre las poblaciones” (Wade, 2000).



Fotografía 8: S. Andrés, Canoa Abandonada, (1984). Foto Hernán Díaz.

Como resultado del trabajo de campo, presento una descripción de las identificaciones de los pobladores en el archipiélago de San Andrés. A partir de las formas en que se identifican y cómo son heteroidentificados en la isla.

Isleños nativos o raizales: se autoidentifican como la población nativa del territorio del archipiélago, con características particulares como el idioma creole anglófono, prácticas culturales y valores sociales vinculados con la espiritualidad bautista. Son sujetos de estudio de la presente investigación.

Isleños continentales o sanandresanos: son las personas nacidas en la isla, hijos de continentales migrantes incentivados con la política de puerto libre, muchos comprenden el idioma creole y algunos lo hablan. Se autodenominan como sanandresanos/as y son llamados por los isleños raizales como pañas.

Continentales migrantes: la mayoría proviene de la costa caribe colombiana (Cartagena, Barranquilla), también del interior del país (Valle, Antioquía y Cundinamarca). Se autoidentifican según la región de donde proceden (Cartagenero, Caleño, Paisa, Cachaco) y también son nombrados por los raizales como pañas.

Población originaria de países como Siria, Libia, Palestina y Turquía. Se asentaron en la isla a partir de iniciativas comerciales ligadas al Caribe, son nombrados por la población raizal y continental en la isla como turcos.

Fifty-fifty, miti-miti o half and half, forma de nombrar o identificar a los hijos e hijas, de madre o padre extranjero o continental, y de madre o padre raizal. Generalmente se autoidentifican como sanandresanos/as, raizales o colombianos/as, dependiendo del origen de la familia con que más sientan identificación.

Durante el desarrollo de los próximos capítulos se irán develando qué sentidos diferenciados tienen las identificaciones para estos actores en determinadas situaciones ¿quienes? ¿cuándo? ¿dónde y ¿desde cuándo?, es decir la historicidad. El reto, tal como lo plantea Hall (2010) y desde donde está posicionada la presente investigación, teniendo en cuenta el proceso desarrollado en un campo como el Caribe insular es no pensar la identidad como un hecho ya consumado, sino comprenderla como una producción que nunca está completa, y que está construida dentro de la representación y no fuera de ella. Las identidades en el Caribe son complejas pues se forjan en medio de condiciones asimétricas de poder, influyendo en factores como fenotipo, género, posición social-clase, y procesos migratorios de diferentes zonas del planeta.

Con el fin de comprender el significado de lugares como North End, La loma y San Luis. Junto a identificaciones como pañas, turcos, raizales o isleños, es necesario entender la división social y territorial de la isla. La que pretendemos problematizar en el capítulo que sigue a continuación.

Capítulo 2.

“¿Sabes?, raizal es la persona que no se imagina fuera de San Andrés por mucho tiempo”.



Fotografía 9: Después del huracán, isla de San Andrés, 2016. Foto de la autora.

El desarrollo del trabajo de campo coincidió con la época del año en la que hay tormentas tropicales o huracanes que afectan las islas y las costas del Caribe. Durante el año 2016 coincidió con la formación de un huracán que cruzó cerca de San Andrés el 24 de noviembre de 2016. Comenzó como una tormenta tropical y en una noche se transformó en huracán. Aquel día, en San Andrés, llovió sin parar, los vientos que durante el día alivianan el calor, se transformaron en fuertes azotes, debido a la interminable lluvia y a los problemas con las basuras. Las calles del North End se inundaron, el centro había colapsado, las autoridades declararon alerta de emergencia y el aeropuerto fue inhabilitado. A los turistas, la gobernación encargada les sugirió quedarse en los hoteles y no transitar por el sur de la isla. A los pobladores del sur de la isla y en San Luis, nos recomendaron buscar albergues o casas de familiares alejadas del mar. Pero nadie se iba a ir de sus casas por más que la gobernación insistiera.

Personalmente estaba con incertidumbres, más allá de escuchar sobre la formación de huracanes en el Caribe, nunca había presenciado uno. Con cierto asombro observaba que, por el contrario, la población isleña estaba a la expectativa pero no preocupada. Doña Norma me dijo que teníamos que proteger la casa a la espera del paso del huracán, para eso cubrimos con cinta gruesa en forma de cruz las ventanas y puertas. Al igual que otras familias del sector, compramos alimentos como arroz y atún para tener comida durante los días siguientes.

No había comunicación ni tráfico en San Luis pero, curiosamente, a diferencia de los demás días que siempre faltaba el servicio de energía por una o dos horas en el sector, la gobernación se comprometió a que la energía llegaría sin ningún percance. Durante la noche hubo fuertes vientos, sonidos de puertas y ventanas que chocaban. Tratamos de dormir. Doña Norma dijo que lo único que podíamos hacer era rezar para que nada fuerte pasara. A la mañana siguiente había un sol radiante que apareció iluminando el mar. Yo no esperaba que fuera así, pues había llovido por casi 6 días. Una vecina cantaba desde su casa una canción en creole. El huracán había perdido fuerza y volvió a ser tormenta tropical, sin embargo, ocasionó algunos daños en las viviendas del sur de la isla.

Luego de tal acontecimiento, aprendí a interpretar la lectura de los vientos y las lluvias por parte de los habitantes, así como la importancia del territorio y el arraigo de la población raizal al lugar, sienten que ya han perdido territorio, por ello, no desean volverlo a dejar.

(Anotaciones del diario de Campo, noviembre de 2016)

2.1 Pertenencia territorial

En el siguiente capítulo presento para las y los lectores la configuración territorial del lugar de investigación denominado archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, a partir de las observaciones realizadas desde el trabajo de campo. En el texto analizo la discusión planteada por la población raizal frente a la organización territorial instaurada por el Estado colombiano¹ en la isla de San Andrés durante la segunda mitad del siglo XX. Primero, desde esta organización territorial evidenciamos la ausencia del significado de *insularidad* como elemento constitutivo de la pertenencia territorial de la población isleña para luego reflexionar sobre la incomprensión de la relación histórica-cultural de la población de la isla con otras poblaciones creole-anglófonas del Caribe su-ccidental.

Durante la fase de trabajo de campo percibí la relevancia que la población raizal otorga al territorio porque representa un importante eslabón en el discurso y en la práctica del proyecto de vida de la comunidad. La discusión planteada por Arturo Escobar (2015) en torno a los conceptos de territorio y territorialidad, es esencial para el desarrollo del presente análisis, en tanto demuestra que las reivindicaciones de poblaciones como las afrocolombianas del Pacífico o del Cauca están vinculadas a la pertenencia a un espacio:

Cuando se está hablando de una montaña o una laguna o un río como ancestro o como entidad viva, se está referenciando a una *relación social*, no a una relación sujeto-objeto. Cada relación social con no-humanos puede tener sus protocolos específicos, pero no son (o no son solo) relaciones instrumentales y de uso. Así, el concepto de comunidad, en principio centrado en los humanos, se expande para incluir a los no-humanos (que pueden ir desde animales a montañas y pasando por espíritus, todo dependiendo de los territorios específicos) (Escobar, 2015: 33).

La pertenencia territorial se da a través de un proceso de identificación individual o colectiva donde no operan fronteras políticas y administrativas usualmente asociadas a la apropiación estatal o por parte de un grupo de poder específico. Para el caso de la población raizal, la pertenencia territorial está vinculada con la perspectiva de insularidad (Ratter, 2001: 95), junto con un sentimiento de identificación cultural con poblaciones creole-anglófonas de otros lugares del Caribe insular como Islas Caimán, Corn Island (Nicaragua) o Jamaica.

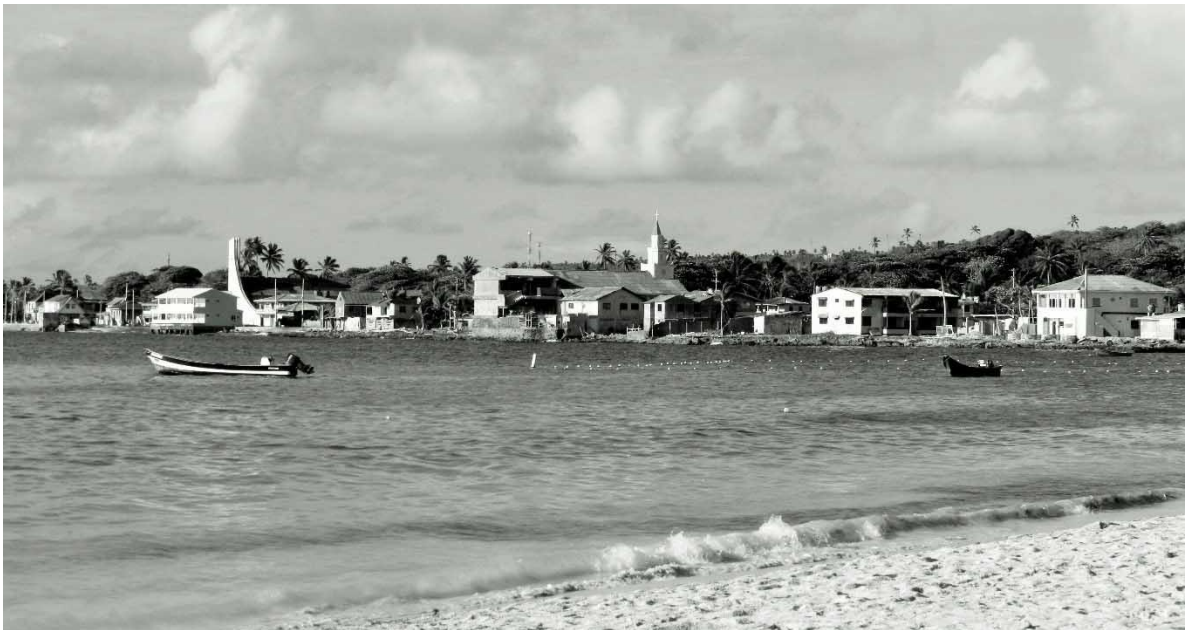
Como elementos para la comprensión de este contexto territorial y cultural, narro mi experiencia de campo durante la llegada a la isla de San Andrés y mi estadía en las

¹ La constitución del archipiélago como departamento, se da a partir de la extrapolación de dicho concepto político administrativo del continente colombiano hacia el archipiélago. Sin embargo, tal figura administrativa termina configurándose como problemática debido al tamaño de las islas y el carácter insular.

denominadas *Posadas nativas* organizadas por mujeres raizales. Visibilizo por medio de la narrativa problemáticas sociales y dilemas colectivos planteados por las y los interlocutores de la investigación.

La dinámica territorial desplegada en San Andrés ha generado también una serie de significados relacionados con la identidad raizal y los lugares de vivienda, reflejando una división social y territorial a partir de los sectores (forma local en que se limita los lugares de la isla), algunos son: North End, The Hill o La Loma, San Luis, Tom Hooker, South End y El Cove. Por este motivo, las problemáticas actuales están atravesadas por el desplazamiento territorial y se refieren a cuestiones como pérdida de tierras, sobrepoblación y desigualdad en el acceso a los servicios básicos como el agua. Comenzaré con un ejercicio de descripción de la isla introduciendo al lector en los escenarios que se observan actualmente en San Andrés.

2.2 El paraíso imaginado



Fotografía 10: Barcas de San Luis, San Andrés, 2016. Foto de la autora.

Aunque San Andrés es considerado un lugar paradisíaco, hace unas décadas no era un destino turístico de fácil acceso para la población de clase media del centro y sur del país. El acceso, hasta inicios del año 2000, era exclusivo para comerciantes, personas de clase media

alta o de algunos ciudadanos del Caribe continental como Barranquilla o Cartagena. En la actualidad, los precios han disminuido considerablemente por el ingreso de las aerolíneas de bajo costo desde el año 2012², hecho que encontramos coincide con el fallo de la Corte Internacional de La Haya (19 de noviembre de 2012) sobre los conflictos limítrofes por la soberanía del archipiélago entre Colombia y Nicaragua. La activación del turismo nacional y aumento del número de turistas del interior de Colombia hacia la isla de San Andrés la planteamos como una estrategia de soberanía sobre las islas.



Fotografía 11: San Andrés Aérea, foto Hernán Díaz (1984).

Cartagena es el punto geográfico de Colombia continental más cerca al archipiélago, a 715 kilómetros de distancia. La primera vez que visité la isla de San Andrés fue en el año 2015. Llegué cerca de las 17h00 por vía aérea. El tiempo de trayecto del vuelo de Bogotá a San Andrés es de 2 hs. 30 minutos aproximadamente. En el momento en que el avión aterriza es posible ver el mar Caribe con tonalidades de verde y azul producto de los arrecifes corales que bordean la isla. El antropólogo Peter Wilson en su trabajo *Crab Antics* (1973) describió

² En el año 2012 la aerolínea de bajos costo Viva Colombia reporta su primer vuelo hacia la isla de San Andrés
fuente Diario el Isleño, disponible en: http://www.xn--elisleo-9za.com/index.php?option=com_content&view=article&id=4380:viva-colombia-llega-a-san-andres&catid=51:turismo&Itemid=80

a San Andrés como “cien palmas surgiendo directamente del mar” y añade “era una isla de coco antes de que el gobierno la “desarrollara”. Ahora es “La perla del Caribe” un puerto libre para compradores de fin de semana (Wilson, 2004 [1973]: 39).

Al bajar del avión, lo primero que sentí es el aumento de temperatura en relación a la ciudad de Bogotá. Oscila entre 25° y 31° grados centígrados. La pista del aeropuerto tiene una particularidad: está rodeada de casas pequeñas, unidas y estrechas. El aeropuerto está ubicado en el norte de la isla en el sector del North End, la zona del centro, allí se concentra el comercio de la ciudad y el área turística. Están los hoteles, bancos, gobernación, sedes administrativas, biblioteca, centro cultural, oficina de correos, restaurantes, cinema, estadio de béisbol y viviendas de clase media alta.

Al salir del aeropuerto decidí caminar por el lugar, antes de tomar el colectivo para dirigirme hacia La Loma y San Luis, sectores donde me hospedaría. En esta caminata observé la arquitectura, el movimiento de población, un importante número de avenidas, tránsito de motocicletas, edificios y personas. Estas transformaciones ya fueron consignadas desde las investigaciones de 1950 hasta finales del siglo XX (Wilson, 2004 [1973]), (Ruiz, 1987), (Ratter, 2001[1992]). Actualmente, en cada esquina se puede encontrar una tienda de perfumes de marcas la Riviera o Madeira, almacenes de ropa, bebidas alcohólicas —whisky o ron— y electrodomésticos.³

Un anillo de barrios populares rodea el centro comercial y turístico de la Isla: Sarie Bay, El Cliff, Atlántico o Loma Bolivariano, que surgen tras la migración de continentales en 1980. Por el noroeste, surge el barrio Los Almendros de clase media, cercano a la gobernación, el muelle y el puerto de la Isla. El North End es un lugar de contrastes, no solo por las diferentes arquitecturas entre edificios administrativos y viviendas, sino también en las desigualdades sociales de quienes residen en el sector. Por ejemplo, es posible observar grandes edificios de apartamentos y a pocos metros, casas pequeñas y aglutinadas.

³ Esta primera percepción confrontó mi observación como investigadora hacia el lugar de campo, una imagen un poco romántica de una isla alejada y tranquila a un lugar sobrepoblado, que gira en torno al comercio y al turismo.



Fotografía 12: Calles del North End, 2015. Foto de la autora.

La población que reside en los barrios populares es originaria, en su mayoría, del Caribe continental. Los hoteles y negocios comerciales pertenecen a una pequeña elite de continentales, principalmente del departamento de Antioquia, y a la comunidad de origen sirio-libanesa que vive en la isla (Ruiz, 1989: 209). Esto provocó el desplazamiento de la población del centro-norte de la isla, para asentarse en los sectores como San Luis (Saint Louis) y The Hill (La Loma) lugares ubicados hacia el sur de la isla de San Andrés. El centro es considerado por la población raizal como el sector de la isla en donde menos raizales viven, asumiéndolo políticamente como una pérdida de territorio producto del despliegue de la colombianización en la isla. Entrevisté a mujeres raizales como Osmani Castellanos⁴ que continúa viviendo en el North End y habla con nostalgia de la transformación del sector del centro. Osmani me explicó:

Es muy difícil vivir en sectores como el centro, donde viven algunas señoras isleñas todavía muy tradicionales, quienes tienen que ver dolorosamente como todo se ha transformado tanto, ya que el raizal pasa a ser el extraño en la tierra donde ha nacido. Por eso, sí estoy de acuerdo con la lucha de la comunidad raizal por la tierra, y creo que el gobierno local y nacional no debería ceder más tierra.

⁴ Osmani Castellanos Santana es comunicadora social. Realizó la maestría en estudios del Caribe y actualmente trabaja en el área de gestión de la Universidad Nacional en San Andrés. Se identifica como una mujer isleña, políticamente raizal. Es madre de dos hijas y vive en el centro de la isla. Entrevista realizada en diciembre de 2016.

Para desplazarme hacia el interior de la isla y llegar a los sectores de La Loma y San Luis tomé un colectivo cuyo nombre de ruta era “Barak”. El paisaje del turismo y las arquitecturas hoteleras del North End cambia en un rango de 15 a 20 minutos. Los habitantes de la isla que necesitan llegar a estos sectores y que no tienen vehículo particular cuentan con dos rutas de transporte público, que no tienen una frecuencia de horario establecida. El colectivo puede tardar 10, 20 o 30 minutos, dependiendo de la hora del día. El último transporte público del norte hacia el sur sale a las 20:30 h, afectando principalmente a trabajadores que salen en horarios nocturnos, que han optado por el uso de motocicletas. Para quienes no poseen motocicleta es posible pagar un servicio público de mototaxi o, si viven por el mismo sector, pedir en términos de los isleños el “chance”,⁵ Norma Torres,⁶ habitante del sector de San Luis, hacía referencia en una conversación a la cuestión del transporte en la isla:

La cuestión del transporte está siendo cada vez más una problemática, no tanto por la hora o por pedir el favor a vecinos y familiares del chance. Es principalmente por la cantidad de motos que las personas tienen y que hacen del centro un caos. (Diálogos con doña Norma).

A pesar de ser una isla pequeña, resulta difícil referirla como un espacio totalmente urbano, pues fuera del centro el paisaje y el territorio se configuran como una región con características rurales. Entre el norte y el sur, la isla urbana y turística se transforma en un escenario rodeado de campos verdes, montañas pequeñas y el inmenso mar Caribe. Durante el trayecto se observan huertas, animales, diversidad de vegetación, pequeñas tiendas, escuelas, iglesias y viviendas construidas en madera con una arquitectura particular del caribe insular, característico de los sectores The Hill-La Loma, Gennie Bay, San Luis y Tom Hookey.

Es posible identificar no solo un cambio en el paisaje, sino también en las prácticas de los habitantes: un ejemplo es el cambio de idioma, ya que el español disminuye y aumenta el uso del creole, en los sectores de San Luis o The Hill, donde viven familias raizales/isleños y algunas continentales que conviven y establecen relaciones comunitarias y de vecindad.

⁵ Dar “chance” es comprendido dentro de la comunidad como una forma solidaria de colaborar con el vecino o vecina para desplazarse a lugares de la isla, cuestión que no aplica para el turista o extranjero, a menos que sea un residente conocido del sector.

⁶ Norma Torres no se identifica como raizal, pero sí como una mujer isleña en tanto que nació y ha vivido la mayor parte de la vida en la isla de San Andrés. De madre barranquillera, actualmente es residente en el sector de San Luis. Es cabeza de hogar y la abuela materna de los mellizos Malcolm y Martín Livingston Torres.



Fotografía 13: Al llegar a San Luis, San Andrés isla, 2015. Foto de la autora.



Fotografía 14: The Hill – La Loma, San Andrés isla, 2016. Foto de la autora.

Hacia el sur de San Andrés, en el sector South End y South West se encuentran los lugares de la piscinita, el Cove y vía Tom Hooker. En estos sectores que denominamos como contextos rurales, se concentran diferentes actores sociales de la isla. En una paradoja de contrastes, observar la expansión del sector turismo y el abandono del Estado para la

población raizal: casas vacacionales propiedad de cadenas de hoteles, continentales o extranjeros adinerados y la ausencia de la cobertura del suministro de servicios básicos como acueducto y energía eléctrica para los habitantes de estos sectores. Son las zonas más apartadas del centro urbano de la isla y, en consecuencia, las que más evidencia la ausencia de garantías del Estado, a excepción de las casas vacacionales del sector turismo que cuentan con los servicios básicos para el desarrollo de esta actividad.

2.3 Where is watta⁷?

El acceso a los servicios como agua y energía resulta ser un privilegio para los sectores de mayor influencia del turismo (centro y hoteles campestres), mientras que en los barrios donde vive la mayoría de la población raizal como La Loma o San Luis, muy pocas personas tienen acceso al agua todos los días en las viviendas. El agua que llega a los hogares no es desalinizada, por tanto no es potable. Y la energía eléctrica cubre la mayoría de las casas, pero usualmente la empresa de energía la corta durante el día en un periodo de 2 o 3 horas.

La empresa pública de energía argumenta la suspensión del servicio como necesaria para arreglar la infraestructura eléctrica, pero resulta paradójico que en días cuando se supone que habría más cortos, como por ejemplo durante el día del huracán, no hubo ninguna falla y el servicio de luz se mantuvo. Esto se debe a que el gobernador se vio cuestionado por los medios y la población, a causa de las limitaciones del servicio en una temporada de huracanes muy fuerte como la del año 2016. Con relación al tema de los servicios públicos y las construcciones, miss Nelly Abrahams,⁸ mujer, líder política de la isla, me contaba en una conversación:

San Andrés no necesita más cemento, no más de aquellos edificios. Nuestras construcciones son diferentes, pensando en preservar el agua-lluvia. Acá en San Andrés no había problemas de agua porque los isleños antes de hacer las *casas construían una cisterna*, los raizales siempre la hemos tenido. Toda casa donde haya raizal va haber una cisterna, además el agua la reciclábamos *en un pozo artesanal en los patios*.⁹

⁷ Watta en creole de San Andrés significa agua.

⁸ Miss Nelly Abrahams es una mujer raizal proveniente de una familia con tradición política liberal en San Andrés. Sin embargo se posiciona como militante de izquierda, pues manifiesta que la formación política la obtuvo por medio de la escuela del Polo Democrático de Colombia, y contribuyó para la formación de dicho partido político en San Andrés en el año 2007. Miss Nelly asegura que no ha sido fácil, porque si es difícil para una mujer hacer política, para una mujer no blanca aumenta la dificultad. Actualmente es una de las isleñas que aún viven en el centro de la isla. Entrevista realizada en diciembre de 2016.

⁹ Las itálicas las utilizo para resaltar una parte de la cita. De aquí en adelante aclaro que las itálicas en las citas es mío.

La estrategia que ha utilizado la población isleña para abastecer a sus familias con agua está relacionada con el tipo de arquitectura de la vivienda isleña (pues la inexistencia de un servicio óptimo de acueducto y alcantarillado ha estado siempre). Esta consiste en construir una cisterna en el patio exterior junto a la casa donde es posible almacenar el agua-lluvia por medio de canales conectados a los techos de las casas. Esta agua que se almacena es utilizada para cocinar y bañarse:

Un problema decisivo en San Andrés fue -y sigue siendo- la falta de agua dulce, la cual se puede mantener solamente con dificultad, por la alta permeabilidad y porosidad de la roca caliza en almacenes naturales. El aprovisionamiento de agua freática se asegura parcialmente a través de cisternas. La planta de desalinización, establecida en años recientes, permanece la mayor parte del tiempo inmovilizada por las dificultades técnicas (Ratter, 2001:80).



Fotografía 15: Agua-lluvia, isla de Providencia, 2016. Fotografía de la autora.

La cisterna está ubicada en el patio de la vivienda, un lugar que adquiere un significado especial para la vida de los isleños. En investigaciones, libros y discursos de carácter étnico referidos a la cultura raizal es común hacer referencia al tipo de casas, arquitectura y división de espacios que realizan los habitantes. Sin embargo, en la convivencia que tuve con las

familias isleñas, y durante la vida cotidiana, pude comprender la dimensión de unidad creada por medio de la existencia de los *patios* en las viviendas.¹⁰

El acceso al agua es la problemática más importante que afecta tanto a la actividad económica de las posadas nativas de los raizales como su permanencia en la isla. Los turistas generalmente desconocen esta problemática de los habitantes para abastecer los hogares con el servicio de agua. Así lo explica Johannie James:¹¹

El Estado permite que llegue cada vez vuelos más baratos, sin controlar la cantidad de turistas, por tanto el agua no da abasto. En marzo había una emergencia por el agua, no había agua en la isla. Hay estudios de Coralina (Corporación para el Desarrollo Sostenible del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina) que demuestran que la capacidad de carga de la isla no da abastecimiento [...]. Los turistas no se enteran que hay desabastecimiento de agua en San Andrés, pero sí se dan cuenta de la cantidad de basura.

La sobrepoblación y la llegada cada año de un mayor número de turistas han llevado a la escasez de este servicio. La relevancia para el suministro de agua es otorgada al sector hotelero, que a su vez puede pagar un valor elevado por este servicio a los carros tanques abastecedores. De esa forma, se hace cada vez más compleja la situación en la Isla de San Andrés, como lo manifiesta miss Nelly Abrahams:

Actualmente las personas reciben agua de la empresa una vez a la semana o cada *15 días*, mientras que la hotelería tiene agua las 24 horas. No hay ningún servicio público como agua, luz y alcantarillado que cumpla con las expectativas de la población. Los únicos que tienen cobertura total son los de la industria hotelera. San Andrés va a colapsar, nunca se hizo un estudio de carga y está llegando mucho turismo.

La problemática con relación al acceso a servicios, principalmente al desabastecimiento de agua, se incrementa en las temporadas de verano debido a la disminución de lluvias. Sin embargo el tema no se limita a la sobrepoblación y la falta del líquido: involucra también la forma en que es manejada la situación por las autoridades de gobierno de turno, que aprovechan la coyuntura para declarar el archipiélago en “calamidad

¹⁰ Sobre el patio y las dinámicas que adquiere el espacio será abordado durante en el capítulo 7.

¹¹ Johannie Lucía James Cruz es una mujer raizal, investigadora de la economía del turismo en la isla. Tiene 40 años aproximadamente. En la actualidad trabaja como docente de la Universidad Nacional de San Andrés. Fue directora de la sede en la isla, de donde renunció por presiones administrativas debido a su condición como mujer isleña. Se graduó de economía de la Universidad Nacional de Bogotá, realizó una maestría en economía ambiental en la Universidad de los Andes en Bogotá y es doctora en ciencias para el desarrollo sustentable de la Universidad de Cuernavaca en México. No apoya las reivindicaciones de independencia por parte del Movimiento Raizal, pero sí resalta que, desde su experiencia como migrante en Bogotá, la población raizal es prácticamente invisible. Reflexiona sobre el racismo estructural de la academia y sus confrontaciones en una universidad de élite colombiana al ser mujer, migrante, negra e isleña. Actualmente viven en la zona del centro de la isla. (Entrevista realizada en agosto de 2015)

pública” y así disponer de recursos económicos extras, pero sin elaborar una solución estructural. Según la lideresa raizal miss Ofelia Livingston,¹² para las y los habitantes la situación cada vez es más crítica:

Las reservas de agua se están agotando, no pueden seguir explotando más agua de los acuíferos porque va a dar un momento en que no va haber agua para nada, ni nadie. Por ejemplo el agua que abastece a la comunidad está agotada, y las autoridades lo saben, pero no dicen nada.



Fotografía 16: Recolección de basuras, South End, San Andrés, 2015. Foto de la autora.

Pese a que en los discursos de las líderes raizales existe tristeza y poca esperanza en que la situación mejore para la población raizal con relación a la capacidad de carga de la isla, el agotamiento del recurso hídrico natural y la apropiación de tierra por parte de extranjeros. No resulta un dato menor que en la práctica las y los pobladores isleños procuren mantener las cisternas en las viviendas, resalten la importancia de lugares como los patios, y manejen los residuos orgánicos e inorgánicos en la búsqueda de soluciones locales que les permita vivir dignamente en el territorio insular. Por ello a continuación son desarrollados

¹² Miss Ofelia Livingston se identifica como una mujer activista defensora de los derechos humanos. Líder comunitaria incorporada a los procesos sociales, tiene 65 años. Estudió administración en la ESAP de Bogotá (Escuela Superior de Administración Pública), es madre de tres hijos y abuela de 9 nietos, es co-fundadora de la primera red de mujeres del Archipiélago de San Andrés Islas. Actualmente conforma el grupo de autoridad raizal que lidera la propuesta de estatuto raizal para la autonomía. (Entrevista realizada en diciembre de 2016)

algunos aspectos que dan cuenta de cómo en el día a día son visibles elementos para la comprensión de una relación particular con el territorio y las alternativas a las problemáticas.

2.4 Saint Louis & The Hill

Lugar donde existe la tranquilidad, se puede arrullar con el sonar de las olas y sentir la seguridad de viento y todo esto alejado del ruido de la ciudad. Este es el único sitio ideal ubicado en un sector nativo donde encontraremos arquitectura caribeña.

Freetown San Luis



Fotografía 17: Freetown, San Andrés, 2015. Fotografía de la autora.

En los sectores de Saint Louis y The Hill (La loma) concentré el trabajo etnográfico debido a que son los lugares de mayor residencia de la población raizal hacia el sur de la isla. El asentamiento de continentales en el norte y centro de la isla, generó que una de las formas de identificación étnica sea a través de la asociación al sector donde se reside. Es una característica que evidencia los procesos de reconfiguración y reapropiación territorial por parte de la población raizal tras el proceso de desplazamiento del centro de la Isla.

El epígrafe al inicio del presente apartado se encuentra escrito en un mural ubicado en el encuentro de las vías que conecta San Luis y La Loma. Analizándolo más allá de la construcción del enunciado como un espacio de tranquilidad que busca potencializar la llegada de turistas hacia los sectores, llama la atención la importancia de dar a conocer al visitante extranjero que la zona es de población nativa diferenciándola de la población y la arquitectura de otros lugares como el centro, que posee características más urbanas. Es así que frente al proceso de periferización de la población raizal, apartada del centro de la isla, la pertenencia y la identificación raizal con relación a La Loma y San Luis adquiere una necesidad de reafirmarse dentro de un territorio “en disputa”.

La Loma o The Hill se subdivide en pequeños sectores. Loma alta, donde está ubicado el templo de la primera iglesia bautista construida en la isla y uno de los referentes espirituales y políticos más significativos para el movimiento social raizal A.M.E.N.S.D (*The Archipelago Movement for Ethnic Native Self-determination*). Hacia el interior del sector, se hallan Loma Barak y Orange Hill. En La Loma se encuentra la casa de la cultura, manejada por la Secretaría de Cultura de la Gobernación. Sin embargo, a pesar de que este espacio refleja una importante inversión en infraestructura, las actividades culturales realizadas allí son itinerantes, pues responden a los intereses políticos de la gobernación de turno.

Descendiendo de La Loma, y antes de la carretera principal vía San Luis (la cual rodea la isla de San Andrés), se encuentran los barrios Little Hill y Harmony Hall Hill, lugar donde está ubicada la posada nativa de miss Loria en la que me hospedé. En el sector se encuentra el jardín botánico, el cementerio de San Luis y espacios de campo abierto, pero no todos los habitantes del lugar son raizales o isleños. La tierra en este sector también ha sido apropiada por extranjeros con poder adquisitivo.

Por un lado, está un hotel campestre, y junto a él una casa-mansión encerrada que limita el acceso a los vecinos isleños. Lo que contrasta con el resto de viviendas del sector, donde es posible transitar por los jardines. La casa-mansión pertenece a un ciudadano de nacionalidad mexicana, por lo cual los pobladores continentales nombran el sector como “Loma mexicano”.

Sin embargo, para los raizales tal expresión refleja la apropiación del territorio de la cual han sido víctimas por parte de extranjeros, y de prácticas territoriales diferentes a su cotidianidad, como el cercamiento de la tierra y la limitación de la circulación de los vecinos

que es una acción de discriminación hacia la población isleña en el territorio. Luz Pomare,¹³ vecina de la casa del mexicano, manifestó la discriminación del mexicano con la población isleña:

Al mexicano nadie lo quiere en esta zona, encerró la casa para que nadie pudiera caminar por los jardines. Un día nos dijo que le vendiéramos la casa, porque no lo gustaba que se le viera feo el paisaje, y como le dijimos que no, subió más el muro de su casa. (Diálogos con Luz Pomare, agosto 2016)

Para Beate Ratter (2001 [1992]) el desplazamiento de la población isleña hacía las zonas periféricas del centro de la isla fue producto de la especulación económica de los precios de la tierra, realizada por el sector hotelero, los inversionistas extranjeros y el narcotráfico:

En el norte de San Andrés, North End o centro comercial hotelero y administrativo, toda la propiedad del terreno y de las habitaciones se halla en manos de comerciantes y especuladores del interior o el extranjero [...]. La extrema especulación en suelos para inversión en construcción de hoteles y villas vacacionales ha llevado a que en el 70% del sector de la costa occidental se establecieron y construyeran las señoriales villas y casas señoriales de los “capos de la droga” [...], pues también en San Andrés la vida política y económica está bajo influjo directo del tráfico de drogas (Ratter, 2001 [1992]: 129-130).

Por tanto, la especulación de los precios de la tierra no solo afectó al centro de Isla y el sector de North End. Estos grupos de poder se han expandido a los sectores periféricos a través de la especulación de los precios de la tierra, en gran medida debido al incremento del turismo y de la presentación de la isla de San Andrés como un lugar exótico y paradisíaco. Esto explica que en sectores como Harmony Hall Hill y el sur-occidente de la isla existan este tipo de construcciones (grandes mansiones y hoteles campestres) junto a las viviendas de la población raizal. A continuación desarrollo el porqué de la particularidad de las viviendas.

¹³Luz Rosalba Corpus Pomare nació en el año de 1965. Se identifica como isleña, ha viajado a trabajar por temporadas a Gran Caimán, Jamaica y Panamá. Luz ha realizado capacitaciones sobre conservación de alimentos en San Andrés. La pareja de Luz es continental, es madre de dos hijos y abuela de 3 nietos

2.5 La vivienda isleña

Las casas isleñas han sido construidas principalmente con madera y responden a las condiciones del medio ambiente; resisten las lluvias torrenciales y los vientos huracanados captan agua potable y favorecen la ventilación natural. Son una parte fundamental de las memorias e identidades del archipiélago.

Exposición *The Island Houses*
Biblioteca del Banco de la República, San Andrés



Fotografía 18: Casa San Luis, San Andrés, 2016. Foto de la autora.

Arquitectura, construcciones, división del espacio y formas de organizar los hogares cambian entre el sector del North End, The Hill (La Loma) o San Luis, especialmente en los asentamientos de los continentales, descritos por la geógrafa Beate Ratter (2001) como *tugurios*.¹⁴ Estos estuvieron concentrados entre el sector del North End, donde están los

¹⁴ Los tugurios eran soluciones temporales para algunos inmigrantes, mientras se podían trasladar a sus propias casas, pero se siguieron expandiendo para albergar corrientes de continentales que no disminuían en los años setenta y ochenta (Ratter, 2001[1992]: 126). Algunas de las tesis relacionadas al análisis de dicho momento de migración (Ruiz, 1987) plantean que durante el proceso no se trasladó solo al individuo, sino a una clase social del Caribe hacia la isla.

barrios que rodean el aeropuerto, y el centro de la isla como Sarie Bay, Bight, Barrio Obrero, Simpson Well, Cesar Gaviria, entre otros (Gonzales, 2003). Dichos barrios fueron construidos por trabajadores continentales, dedicados a la labor de la construcción, haciendo casas para las personas y familias que viajaban para vivir en la isla. Por lo tanto, fue reproducido el diseño de las construcciones continentales similares a las de ciudades como Barranquilla y Cartagena.



Fotografía 19: Edificios del centro, San Andrés, 2016. Foto de la autora.



Fotografía 20: Casa y almacén North End, San Andrés, 2016. Foto de la autora.

En dichos sectores, se utilizaron materiales como concreto y bloque, hasta entonces no usados para las viviendas de los isleños, lo que produjo consecuencias importantes: primero, apartó a los isleños del trabajo de la construcción por no tener experticia en el uso de concreto y bloque; segundo, fueron transformados los diseños de las casas isleñas pensados desde otra lógica, es decir, más consecuentes a la vivienda en una isla, y tercero,

esta transformación de tipo de vivienda hace necesaria la presencia de entidades del Estado que garanticen la cobertura total de los servicios básicos como agua, luz y gas, hecho que actualmente no está garantizado, al igual que en otros sectores hacia el sur, por ejemplo, The Hill (La Loma) o San Luis:

Entre 1960 y 1970, a partir del puerto libre, se llevó a cabo una restructuración completa de las construcciones y la ampliación de la zona comercial y hotelera al noreste de Avenida Américas, Av. Veinte de Julio y Sprat Bay, un hecho de importancia para la transformación de tipo de vivienda se produjo en estos años; nos referimos a la introducción del concreto como material de construcción, lo cual transformó de manera drástica el paisaje de la isla (Ratter, 2001 [1992]: 124).

En la entrevista realizada a la gestora cultural raizal miss Dilia Robinson,¹⁵ relata la transformación que produjo la demanda de materiales de construcción, pues tal cuestión influyó en las personas que manejaban los materiales, situación que dejó sin labor a los trabajadores y constructores isleños, expertos en el manejo de la madera:

La arquitectura isleña contrasta con la continental, desde el diseño, hasta la forma en que es construida. Los isleños no eran expertos en trabajos de albañilería ni en construcciones de cemento. Cuando llegaron del continente los maestros de obra para la construcción en cemento, fueron desplazando al isleño constructor.

La mayoría de las casas de los isleños están construidas de madera importada usualmente de Nicaragua (Wilson, 2004: 48), pintadas de colores como verde, rosa, azul o gris, reproduciendo un tipo de arquitectura antillana. Algunas tienen un piso, otras son de dos, con habitaciones y balcones. Las ventanas son grandes, por ellas entra iluminación y circula el viento. Tienen un corredor que une la puerta principal con la puerta del patio. Usualmente, si son de un piso, tienen dos cuartos, un espacio para la sala, el comedor, el balcón en el frente y un patio que rodea toda la casa.

La vivienda para las y los raizales se ha convertido en un espacio donde hay una relación de afirmación e identificación con el Caribe insular, pues evocan un paisaje antillano, por ello la arquitectura, el uso de la madera, así como otros materiales de construcción. Saber trabajar la madera como material de construcción significa utilizar elementos de la tierra y distribuir espacios y ventanas para la circulación de los vientos y las lluvias debido a las condiciones de la tierra y el clima de la isla. Sin embargo, miss Dilia

¹⁵ Dilia Robinson es una mujer raizal, de madre nacida en San Andrés y padre de Providencia. Miss Dilia nació en Panamá, actualmente tiene 60 años aproximadamente. Estudió sociología en la universidad de la Salle en Bogotá, representa a la Organización de la Comunidad Raizal con Residencia Fuera del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (ORFA) y ha trabajado en el sector de prácticas culturales del pueblo raizal del consejo distrital de cultura raizal en Bogotá. Tiene una larga trayectoria en el marco del reconocimiento del pueblo isleño. Actualmente apoya la elaboración del estatuto raizal para la construcción de un proceso de autodeterminación de los raizales como pueblo. Vive entre la ciudad de Bogotá y la isla de San Andrés, viaja entre 3 y 4 veces al año a la isla. (Entrevista realizada en octubre de 2015)

Robinson cuenta la dificultad económica que existe en la actualidad para mantener las casas de madera en óptimas condiciones. Por ello, algunos isleños deciden mezclar los elementos, entre la madera, el concreto y el ladrillo, pero buscando conservar la arquitectura isleña.



Fotografía 21: Tipo de vivienda isleña construida con cemento, ladrillo y madera. Tiene patio y tanques para el almacenamiento del agua lluvia. 2015. Foto de la autora.

Las viviendas del centro de San Andrés no solo difieren entre la arquitectura y los materiales de construcción con las de sectores como La Loma, San Luis o el sur de la isla. También es posible observar diferencias en las prácticas que realizan las familias isleñas que viven fuera del centro. Por ejemplo, afuera de las casas se encuentran mujeres y hombres isleños peinándose el cabello, lavando, tejiendo o charlando. Las personas adultas hablan creole la mayor parte del tiempo, compartiendo con jóvenes, niñas y niños; en las tardes se reúnen en los patios de las casas a recibir a quienes llegan de trabajar y conversar sobre la jornada laboral. Tales actividades son asociadas a la importancia del concepto de familia en las poblaciones afrodescendientes y a prácticas fraternales forjadas, a partir del flagelo de la trata esclavista, como estrategias de contención frente a las jornadas de trabajo en las plantaciones.¹⁶

¹⁶ Oakley Forbes, lingüista y docente intelectual, nombrado como autoridad raizal. Forbes explica la importancia que cobra el sentido familiar como estrategia de sobrevivencia al flagelo de la trata. Forbes afirma que ante la ruptura de lazos sociales y familiares, o ante situaciones concretas como la ausencia de núcleo



Fotografía 22: Armario de sala, San Andrés, 2016. Foto de la autora.

La arquitectura de las casas es uno de los elementos que transforman el paisaje. Pero más allá de la arquitectura y los objetos de la casa, nos interesa comprender el significado que, en la cotidianidad, los habitantes le dan al interior de la vivienda, la forma en que son divididos los espacios, cómo se comparte el jardín del exterior con los vecinos, la importancia del patio¹⁷ y la figura de tierra de familia para la organización de las viviendas.

2.6 La tierra de familia

Durante mi estadía en Providencia, me hospede en la posada de miss Libia. Ella y su madre me contaron en una charla que la tierra familiar la parcelaron en ascenso desde la playa hasta llegar a la cumbre de la montaña. Cerca de la playa se encontraba el terreno de los padres y en adelante correspondía a las hijas y los hijos. Esta forma de dividir la tierra entre los miembros de una familia fue objeto de reflexión en el trabajo de campo del

familiar o la no oportunidad de crianza de los niños, la solidaridad entre pares se refuerza hasta reinventar los lazos familiares. (Forbes, 2002: 25, en Valencia 2008).

¹⁷ Durante el segundo capítulo ampliaré la importancia que adquiere el patio como espacio de socialización familiar.

antropólogo Peter Wilson en Providencia durante los años 1958 y 1961 (Wilson, 2004 [1973]: 61-62).



Fotografía 23: La casa, la tierra y el cangrejo. San Andrés 2015. Foto Nelly Corpus Pomare.

En San Andrés, en los sectores como The Hill (La Loma) o San Luis, donde actualmente está concentrada la mayor parte de la población raizal, la propiedad también tiene valor familiar y es heredada por generación. Pero a diferencia de Providencia, en San Andrés la división de la tierra está realizada de forma circular:

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 (Livingston, 2017: 79).

Esta diferencia cobra relevancia al compararse con la división de la tierra de forma lineal establecida por las familias colonizadoras en Providencia. En San Andrés ocupaba el espacio para la producción en las plantaciones y se desplegaba la división de la tierra de forma circular, teniendo en cuenta que la mayoría provenía de África por medio de la trata esclavista. La herencia de padres a hijos(as) no indica que la división de la tierra tenga diferencia entre hijo mayor o por condición de género, dato relevante para la presente

investigación. El asentamiento de la población isleña en las tierras tanto en San Andrés, como en Providencia y Santa Catalina fue de manera consuetudinaria. Por lo tanto, la mayoría no tuvo documentos catastrales sobre propiedad, factor que influyó en la desposesión del territorio por parte de continentales y extranjeros.

2.7 El sentido de insularidad

San Andrés, Providencia y Santa Catalina, es incluida en el inmenso mar Caribe como un minúsculo archipiélago y una rara pieza del rompecabezas caribeño.
Antonio Benítez-Rojo, 2001: 221

Durante el presente capítulo nos propusimos analizar y comprender la importancia otorgada al territorio insular, las consecuencias sobre la población de las problemáticas evidenciadas en el territorio y la concepción de este según los habitantes que se autoidentifican como raizales o isleños nativos. Para la comprensión de la forma en que es significado el territorio, retomo en el presente estudio la categoría de insularidad a partir de los planteamientos de Beate Ratter (2001), en su análisis sobre las redes establecidas en las islas del Caribe anglófono.

El territorio de San Andrés está vinculado con la cosmovisión de los raizales, quienes lo ven y lo sienten no solamente como el espacio terrestre sino también con el espacio marítimo. Para ellos, los dos elementos, la tierra y el mar, constituyen el territorio. Está vinculando a determinadas prácticas y conocimientos, a la forma en que se establece la relación del tiempo con el espacio y a las relaciones con las “fronteras” de otras islas. Por ejemplo, al inicio del capítulo, narré que un día antes del huracán los pobladores isleños del sur, y especialmente de San Luis, afirmaban que no se iban a mover de sus hogares, que los vientos predecían tormentas, y que esperaban que no los afectara. Admito que en principio estuve intranquila, pues no podía y tampoco quería moverme en la isla, y aunque sí me generaba intranquilidad el hecho de presenciar un fenómeno como un huracán, estaba en una isla y no podía salir a ningún lado. Sin embargo, la tranquilidad manifiesta de quienes han vivido toda la vida allí, que conocen los vientos y las lluvias, me hizo reflexionar: si ellos se planteaban aguardar en sus hogares, en los días siguientes afrontarían los sucesos como comunidad.

El carácter de lejanía de la isla refleja una construcción de vida particular de las y los pobladores isleños a partir de un sentimiento y una concepción del territorio de insularidad,

diferente a la de los habitantes nacidos en el continente, para quienes luego de residir un tiempo en la isla se desarrolla una percepción de dificultad de vivir en un territorio limitado y con un restringido contacto con el espacio continental.

La insularidad es definida desde dos elementos fundamentales: el nivel de aislamiento y el tamaño reducido del territorio (Ratter, 2001: 95). Pero es importante aclarar que no es una cuestión de percepción psicológica ni tampoco un sinónimo de aislamiento, sino de autoidentificación con efectos concretos en el desarrollo de un sentimiento social, marcado por la unión dentro de un grupo. Esta perspectiva que no se limita a la vinculación geográfica de una isla, está más bien relacionada con un fenómeno espacial y social de los lugares.



Imagen 1: San Andrés desde el barrio La Loma.¹⁸

Por lo tanto, la comprensión de la dimensión que adquiere la insularidad hay que relacionarla al análisis sobre la identidad y el vínculo con el territorio, que genera un sentimiento social del “nosotros” como identificación en un lugar:

La situación vital particular de los habitantes de la isla, en contraste con los de la tierra firme, y las formas de comportamiento que de ella se derivan se describen con el concepto complejo de *insularidad*. Intentar describirlo debe comprender tanto el análisis de la identidad y de la conciencia espacial como la investigación del mundo vital de un habitante de isla (Ratter, 2001: 95).

Plantearme la alteridad para la concepción del *tiempo y el espacio* me permitió

¹⁸ Proyecto *Remembrances of our roots*, Casa editorial Welcome, 2015.

establecer las diferencias con relación a la percepción que posee una persona continental que se establece en la isla y comienza a vincularse de forma cotidiana en el manejo del tiempo y el espacio de la población isleña. Particularmente, luego de 6 meses, comencé a sentir que ya había recorrido toda la isla y que si en algún momento me quería alejar no podía, porque todo alrededor era agua. En algunos momentos me sentí frustrada, porque el colectivo que decía transitar a las 13hs nunca llegó y debí caminar en pleno sol del mediodía. También por una confusión en la organización de un taller con compañeros de la isla, que me habían convocado a una hora determinada y luego de un par de horas, cuando pensé que se cancelaría por falta de personas y organización logística (pues desde mi percepción la realización de los talleres responde a una organización lineal), en el transcurso de 15 minutos llegó toda la gente y el taller se realizó.

Es en dicho sentido que el tiempo en la isla es comprendido desde percepciones no lineales, pues en San Andrés se ha desarrollado una narrativa de sucesión de ciclos, reflejado en periodos muy cortos. Por ejemplo, a pesar de que haya sido un territorio colonizado por diferentes empresas coloniales (británica, francesa o española), lo cual implica cambios profundos, se desarrolló un proceso de adaptación a la coyuntura tanto por la sociedad como por el modo de producción de plantación, alternando productos como algodón, maíz, cacao, tabaco, azúcar y coco:

En las Antillas no existe ni una sola isla que fuera administrada ininterrumpidamente por la misma nación europea- la plantación existente no desaparecía, sino que era reorganizada según las características mercantiles de la nueva metrópoli. Esto, en modo alguno, implicaba cambios profundos. Más bien puede decirse que la vieja estructura permanecía en términos de componente de la nueva estructura; es decir, *no establecía una sustitución de lo “viejo” por lo “nuevo”, sino una coexistencia más o menos crítica en el mismo espacio histórico. Así, el pasado se conectaba al futuro por diferencias de orden circular, es decir, de manera semejante a la conexión que establecen los peldaños de una escalera de caracol* (Benitez-Rojo, 1998: 223-224).

La posterior búsqueda de asimilación por el Estado de Colombia, la apertura del mercado, el comercio, las transformaciones ocurridas en el contexto de la colombianización y construcciones de narrativas de identidad en San Andrés se desarrollaron en un periodo no mayor a 100 años:

Fue precisamente la incapacidad de restaurar continuidades históricas, y orígenes ausentes lo que para Glissant representaba el potencial caribeño de establecer nuevas conexiones transversales y concebir las ricas posibilidades del espacio del archipiélago (Michael Dash en Glissant, 2010: VIII).

En efecto, la insularidad debe verse como producto de la sociedad, antes que su productor (Ratter, 2001: 95), percibida en factores de afirmación de identidades, memorias, prácticas sociales y culturales. En esta medida, la insularidad como parte de la cosmovisión

de la población raizal marca un elemento relevante para la descripción e interpretación del territorio como sociedad creole del Caribe sur-occidental, las formaciones de identidades en San Andrés y las prácticas culturales:

La política de integración del isleño a la cultura nacional, mantenido por espacio de cincuenta años, condujo en la última década a una toma de conciencia del ser isleño, produciéndose, paralelamente a ello, una afirmación de los contenidos de identidad que refuerzan al grupo como etnia. Estos contenidos podrían sintetizarse de la siguiente manera: *reconocimiento del idioma criollo como lengua materna; una permanencia del puritanismo bien sea como practicante católico o protestante; una reafirmación basada en la discriminación racial; la continuidad del sistema de estratificación por prestigio, las relaciones de parentesco y la estructura de la vivienda* (Ruiz Rodgers, 1989: 221).

Identifico como prácticas culturales colectivas constitutivas para la reafirmación de la identidad raizal¹⁹: a) reconocimiento del idioma criollo, b) permanencia de expresiones puritanas, c) reafirmación basada en la discriminación racial, d) sistema de estratificación por prestigio, e) relaciones de parentesco, f) estructura de vivienda. Y añadiría: g) relevancia del territorio insular como territorio colectivo raizal, ya que en la actualidad es una de las disputas más importantes que compete en general a la población isleña perteneciente al archipiélago.

Sin embargo, observar la condición de insularidad como un referente exclusivo para la configuración de la identidad de la población raizal sería reducir una serie de complejidades a una particularidad claustrofóbica (Benítez Rojo, 1998). Lo que intenté durante el capítulo fue dar cuenta de una serie de escenarios desarrollados en el Caribe que dotan de sentido a la insularidad como una perspectiva de exclusividad y del estar desligado del resto del mundo. Y en la que, no obstante, existen redes transculturales forjadas a partir de procesos de creolización con pobladores habitantes de otras islas del Caribe y a partir de la convicción de un “nosotros” como grupo con ciertas prácticas y tradición histórica común (Glissant, 2010).

¹⁹ Tales prácticas son analizadas a través del trabajo etnográfico y desarrolladas durante los siguientes capítulos.

Capítulo 3.

Poblamiento y memorias: Un acercamiento a las historias del archipiélago

Muchas historias importan.
Las historias se han usado para despojar y calumniar,
pero las historias pueden dar poder y humanizar.
Las historias pueden quebrar la dignidad de un pueblo,
pero también pueden reparar esa dignidad rota.
Chimamanda Ngozi Adichie¹



Fotografía 24: San Andrés Bodegón Natural, 1984. Foto de Hernán Díaz.

¹ "El peligro de una sola historia", conferencia ofrecida en el marco del evento TEDGlobal Ideas Worth Spreading en julio de 2009, Oxford, Inglaterra. Disponible en video y transcripción en http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html

El siguiente capítulo tiene como objetivo comprender el contexto histórico en que emerge la población isleña, y la adhesión del territorio insular al Estado de Colombia. Para ello desarrollo una narración histórica de los hechos registrados como relevantes para los pobladores, citados por las interlocutoras en las entrevistas, socializados en eventos culturales en la isla,² o referenciados por habitantes durante conversaciones y diálogos como parte de la memoria histórica de la población. Paralelamente, hago un ejercicio con fuentes bibliográficas escritas por autores extranjeros a las islas, así como de autores isleños, resaltando la dimensión de la formación académica e intelectual de sus líderes y lideresas. Son estas relaciones de diferentes referentes históricos, que conviven en la memoria colectiva de la población, lo que refleja contradictorias y disruptivas historias (frente a la historia oficial) que se relacionan con la forma como se configuran los referentes identitarios de la actual población raizal³.

3.1 Sociedad creole: colonizaciones y diáspora(s)

El poblamiento actual en el archipiélago de San Andrés va a ser desplegado principalmente por las y los descendientes de la trata esclavista transatlántica, la llegada de los puritanos calvinistas ingleses durante el siglo XVII y las migraciones acontecidas durante el siglo XX, que incluyen personas del interior de Colombia, Centroamérica, así como de España, Italia, Libia, Siria y China. Por lo tanto, la configuración de la población es el resultado de diferentes procesos migratorios, entre los que se destacan “diversas diásporas”⁴ diseminadas en el Caribe insular y marcadas por periodos relacionados al colonialismo, la esclavitud, la economía de plantaciones, los conflictos entre el imperio inglés y el español e intercambios comerciales, importantes para los referentes identitarios de las *sociedades creole* del archipiélago (Archbold, 2015: 50).

Antes del proceso de colonización por parte de la corona española en 1513 ha sido

² Durante el desarrollo del Festival Cultural Green Moon 2016. Presentación del libro *Island Heroes and Heroínas*; el montaje coreográfico “El Silencio del Tambor” y la representación teatral del proceso de emancipación realizado en la “Emansipieshan wiik”.

³ Teniendo en cuenta que los siguientes apartados están relacionados a los aspectos históricos de la población y las islas. Utilizaré el término isleño o población isleña durante el presente y el siguiente capítulo refiriéndome a la forma en que eran auto y heteroidentificados los habitantes nativos de San Andrés hasta finalización del siglo XX. El término Raizal lo referenciaré para referirme al movimiento social, líderes o identificaciones en acontecimientos posteriores a la emergencia de la identidad raizal desde 1991.

⁴ Como argumentaré más adelante, la categoría diáspora la utilizo en el presente estudio en términos de heterogeneidad y diferencia, apartándome de un concepto esencial de la diáspora como la apuesta a un retorno.

identificada la presencia de los indígenas Miskito,⁵ quienes habitaban las islas debido a la fertilidad de la tierra y el agua, y las utilizaban como lugares temporales de pesca y



recolección de alimentos. La profesora Yusmidia Solano⁶ manifestaba que no es posible argumentar que las islas estaban inhabitadas antes de la llegada de los españoles.⁷

Fotografía 25: Santa Catalina. (1984). Foto Hernán Díaz.

La presencia de la población indígena Miskito también es un referente en los diálogos con las y los líderes isleños cuando hacen énfasis en la ascendencia cultural que tiene la actual población de la isla. Por ejemplo, Samuel Robinson⁸ aseguraba que los Miskito, al ser la primera población en habitar el

⁵ Los indígenas Miskito son un pueblo originario de la costa continental e insular del Caribe centroamericano, actualmente ubicado entre los territorios de Honduras y Nicaragua.

⁶ Yusmidia Solano se identifica como mujer feminista. Llegó a la academia desde los movimientos sociales hacia la década de 1970. En la actualidad forma parte de “La red de mujeres del Caribe”. Es residente en la isla de San Andrés, profesora de la maestría en Estudios del Caribe de la Universidad Nacional, sede Caribe, y directora del Instituto de Estudios Caribeños. Entrevista realizada en diciembre del año 2016.

⁷ Documentado en el libro publicado de su tesis de doctorado: SOLANO Yusmidia (2014). Sistema social y orden de género, cambios y permanencias en Providencia y Santa Catalina Islas entre 1961 y 2011 (tesis doctoral). Universidad de Granada: Granada.

⁸ Mr. Samuel Robinson nació en San Andrés islas. Es hermano de miss Dilia Robinson. Su madre practicaba el catolicismo y su padre, la fe bautista. Por ello estudió primaria y secundaria en el Colegio Bolivariano de la Salle en San Andrés. Posteriormente se trasladó a Bogotá para estudiar optometría en la Universidad de la Salle. Al regresar a San Andrés estuvo vinculado al fomento de espacios culturales en la isla, investigar y conocer la historia del archipiélago. Actualmente es presidente de la casa de la cultura, organizador de eventos culturales como el Green Moon Festival, el Encuentro de Música Religiosa Góspel y el Festival de Bill & Marie de música del Caribe. Es cónsul honorario de Jamaica en San Andrés, porque tiene ascendencia Jamaíquina, además que su madre residió en Kingston. Su función como cónsul diplomático es proteger a los pescadores de Jamaica que son capturados por las autoridades colombianas por pesca no legal. Entrevista realizada en noviembre del año 2016.

archipiélago y estar vinculada a otros territorios del Caribe sur-occidental, constituyen elementos culturales para la reivindicación de la raizalidad en el archipiélago y la relación de pertenencia territorial de la población isleña con el Caribe insular.⁹

Aunque San Andrés es una isla pequeña con relación a islas reconocidas históricamente en el marco de la geopolítica del Caribe (Cuba, Jamaica, Haití, República Dominicana), los líderes del movimiento raizal resaltan lo importante que ha sido San Andrés y Providencia en la historia, por ello el interés de Colombia en el territorio. Las islas comienzan a figurar en los documentos históricos a partir de las empresas de colonización del siglo XVII, pues resultaban geográficamente estratégicas en el comercio (Archbold, 2015). La *Carta Universal* de 1527 es el primer documento que hace referencia oficial a las islas (Parsons, 1985:24), y las primeras representaciones cartográficas de San Andrés datan de 1631 (Ratter, 2001 [1992]: 58).

Hay dos momentos de “silencio histórico” (tanto en la bibliografía como en los relatos). Primero una ausencia de información en relación con la población de las islas posterior a los Miskito. Se da a entender que fueron sometidos con la conquista por parte de la corona española luego de 1492, y que las islas fueron tomadas continuamente entre batallas de españoles y británicos. Segundo, permanece en silencio la forma en que fueron adicionadas las islas a la República de Colombia en el año de 1822. Según fuentes escritas (que no revelan muchos detalles), la decisión de agregar San Andrés, Providencia y Santa Catalina como parte de la nueva república la concertó un segmento de la elite isleña (Valencia, 2017). En medio de estos momentos, la historia de la isla se caracteriza por diferentes episodios que relataré a continuación y que son importantes en la medida en que son referentes identitarios para la actual población raizal.

3.2 Entre puritanos, piratas y huellas de africanía

Junto a los diferentes lugares de donde procedían las personas que llegaron a vivir en la isla (Asia, Europa, Oriente y África), en los diálogos algunos habitantes isleños hacen énfasis en las siguientes características como elementos constitutivos de la población a) Los valores morales producto de la presencia de puritanos; b) conocimientos sobre la navegación, el mar y la disidencia frente al poder colonial español consecuencia de los piratas y corsarios en las islas, y c) prácticas culturales de resistencia de las poblaciones que llegaron en condición de esclavitud.

⁹ Raizalidad es una categoría local que será analizada durante el capítulo octavo.

Hacia 1630, producto de la persecución inglesa, llegan a las islas los puritanos calvinistas, quienes establecen la *Compañía de Providencia* y despliegan la trata esclavista en el archipiélago con aproximadamente 600 esclavizados (Friedemann, 1989: 141) para el trabajo en las plantaciones de algodón y tabaco. Utilizan Providencia como lugar de asentamiento de las familias practicantes del protestantismo y San Andrés como isla para el sistema de plantación.

La presencia puritana terminó en la década de 1640 cuando fueron expulsados por los españoles, quienes toman como posesión a los esclavizados en las islas. Luego comienza un periodo de enfrentamientos entre las coronas inglesas y española por el control de la zona, pues se convertía en un punto estratégico en las Antillas para el control de la ruta del comercio de los virreinos.

En medio de estos enfrentamientos, es de relevancia para las y los pobladores de las islas la presencia de Henry Morgan, quien hacia 1670 quita del poder a los militares españoles de la isla de Providencia, y logra convertirse en una figura histórica fundacional de lucha contra el poder colonial español: “La pasión de los creoles por la figura de Henry Morgan puede explicarse como una forma de mostrar su preferencia por una historia de piratas y filibusteros que lucha contra el poder colonial del imperio español” (Eriksdotter 2008: b-2, en Archbold, 2015: 31).

La asociación de las islas con piratas y contrabandistas durante el siglo XVII ha estado presente tanto en los estudios históricos¹⁰ como en las conversaciones con las y los interlocutores. Por ejemplo, Andrés Stelle¹¹, en una charla, me contó con gran interés acerca de las épocas en que las islas servían para los intereses de los grandes piratas como escondite o sitio de descanso. Para los habitantes, Morgan nunca estuvo en San Andrés, pero sí en Providencia (pese a que no hay fuentes oficiales). A diferencia de los continentales (para quienes un pirata es, en términos morales, una persona que irrespete el orden y las reglas), para los isleños, a pesar del arraigo los valores puritanos, el pirata Morgan marcó una historia importante en el archipiélago. Pues gracias a la presencia de figuras como Morgan es que los isleños se consideran los mejores navegantes en el mar, estratégicos y buenos para transportar mercancías.

¹⁰ Por ejemplo, el caso de James Parsons, un autor extranjero referenciado constantemente de forma oral y escrita entre investigadores y activistas raizales sobre la historia de San Andrés y Providencia. O el historiador isleño contemporáneo Jairo Archbold

¹¹ Andrés Stelle Andres Steelle es antropólogo raizal de la Universidad Nacional, técnico profesional en ciencias contables. Tiene 32 años. Actualmente trabaja en la biblioteca del Banco de la República en San Andrés, en el área de investigación, organización de archivos históricos y memoria documental.

Las islas son retomadas por el Imperio español hacia 1789 y comienzan un proceso de repoblamiento mediante permisos para establecerse en las islas otorgados por la gobernación del Imperio español en Cartagena. El gobernador de las islas era Tomas O’Neill,¹² quien entregaba títulos de propiedad a los colonos que llegaban de Jamaica con sus esclavizados para asentarse en las islas. (Friedman, 1989: 149-150).



Imagen 2: “Una escena de pescadores: la subasta”.¹³

La corta estadía de los puritanos, la historia que envuelve al pirata Morgan en Providencia y el asentamiento permanente de poblaciones en condición de esclavitud procedentes de la isla de Jamaica para servir en plantaciones (principalmente de algodón y labores domésticas), a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, son referencias históricas entre las y los isleños, pues forman parte de la configuración cultural de la isla, relacionada a la sociedad del creole anglófono del Caribe.

¹² Más adelante regresaré sobre este personaje quien tiene una figura relevante en la historia de la isla de San Andrés.

¹³ Castellar Benlloch Manuel, *Cincuenta años de misión bien cumplida. Reseña histórica de la misión Capuchina de San Andrés y Providencia 1926-1976*, Capuchinos, Bogotá, 1976. Banco de la República.

3.3 Las poblaciones africanas esclavizadas también descendían de los barcos



Fotografía 26: Pescador en San Andrés. Foto de Hernán Díaz.

La invisibilidad de la presencia de la cultura africana permeó diferentes escenarios políticos, sociales, académicos y culturales. La historia silenciada de la población negra en el continente también fue reflejada en la historia del archipiélago. Es así que en los relatos y hechos fundacionales de las islas la presencia africana al ser esclavizada ha sido triplemente invisibilizada, pues no corresponde a pueblos originarios, colonos o corsarios. Para el caso de San Andrés es importante hacer énfasis en la presencia mayoritaria de descendientes de la trata trasatlántica frente a la población blanca. Según el censo realizado por el virreinato de Santafé en 1806 eran el 73% del total de la población en el archipiélago (Friedeman, 1989).

En el campo de la antropología colombiana, Nina S. de Friedemann (1984) propone el debate sobre la invisibilidad en la investigación social y la exclusión en la academia de los descendientes de los africanos y sus prácticas culturales¹⁴, convirtiéndose en una de las precursoras de los *estudios negros* en el país. Desarrolla el concepto de *estereotipa* para

¹⁴ Invisibilidad entendida como “expresión de discriminación, que se manifiesta en la ausencia académica de programas oficiales de enseñanza e investigación” (Friedemann, 1984: 543).

comprender el sistema de relaciones sociales de discriminación sobre la gente negra, haciendo una analogía con las estructuras hegemónicas ejercidas desde Europa hacia África y la América indígena. Su trabajo etnográfico se caracteriza por el desplazamiento a distintos territorios de comunidades negras del país, donde reconoce las prácticas culturales de las poblaciones negras y argumenta que existe una herencia de matriz africana étnica y racial atravesada por procesos de reintegración y mestizaje. Esto le permite elaborar la tesis de *huellas de africanía*¹⁵ (Friedemann, 1992).

Actualmente en San Andrés algunos habitantes manifiestan que la presencia de la cultura africana es visible no solo en el fenotipo de los isleños, sino que también se percibe en prácticas como el sentido que adquiere el idioma creole como lengua materna vinculada a la formación histórica de la población de la isla. Hay un vínculo entre el creole hablado en Providencia, más similar a la estructura del inglés ya que era donde vivían las familias puritanas, y el creole hablado en San Andrés como isla para la plantación, por lo tanto, un espacio como zona de contacto. Así me lo contaba Clennie Lee:¹⁶

En Providencia hay más influencia de la cultura de los ingleses, porque allá vivían los amos, por eso se habla con mayor influencia en inglés; mientras que en San Andrés estaban quienes trabajaban las plantaciones, por eso se habla y posiciona el creole como idioma. Acá en San Andrés también hay gente que habla el inglés pero es un grupo muy pequeño.

La formación del creole como idioma en San Andrés y Providencia (junto al de otras islas que estuvieron bajo el dominio británico), pese a contar con léxico en inglés, se fundamenta en la sintaxis y morfología producto de las diferentes lenguas de origen africano que traían las y los esclavizados, transformadas en la necesidad de comunicación entre ellos mismos y con los comerciantes, gobernantes, amos y traficantes negreros.

¹⁵ El término *africanía* fue acuñado por el cubano Fernando Ortiz para referirse a la persistencia en América de tradiciones provenientes de África a través de la trata transatlántica. *Huellas de africanía* se refiere a esta memoria en Colombia, atravesada por factores históricos particulares distintos a lugares como Brasil o Cuba, donde existe una herencia con más trascendencia. La tesis sobre huellas de africanía sería compartida por otros antropólogos e historiadores colombianos (Maya, 1994; Olivella, 1997; Arocha, 1996), proponiendo en la antropología colombiana registrar un legado afrodescendiente reflejado en las prácticas sociales, culturales y étnicas a partir del paradigma de la afrogénesis, por la cual se reconoce una etnicidad afrodescendiente referida a las prácticas utilizadas por los africanos esclavizados que llegaron a América y sus mecanismos de resistencia a la condición de esclavitud. La afrogénesis está basada en tres tesis básicas: a) memoria: reconstrucción personal y colectiva en América (Edouard Glissant) b) recreación e innovación de los legados africanos occidentales (Sidney Mintz y Richard Price) y c) vínculo entre africanía y resistencia (Arocha, 2007: 44-47).

¹⁶ Clennie Lee Lever Sjogreen es una mujer que se identifica como isleña nativa raizal y tiene 31 años. Es traductora simultánea, docente de inglés, creole y español. Realizó el grado en Bogotá, posee una especialización en educación y actualmente cursa una maestría virtual en la misma área. Trabaja como asistente académica en el campo de diseño, ejecución y evaluación de proyectos para formación. Habla diferentes idiomas pero afirma que su lengua materna es el creole. Vive con dos hijas y su esposo en el sector de Tom Hooker, al sur de la isla.

3.4 Back to Africa¹⁷

La influencia cultural africana en el Caribe es central para la formación de una sociedad criolla antillana en San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Ahora bien, el complejo proceso de formación social involucra relaciones de subalternidad producidas por los contextos de las colonizaciones, que provocan tensiones y ansiedades propias de la relación de diversas historias, memorias y culturas. Y que llevan a desligar la autoidentificación como afrodescendiente en la población isleña. Por ejemplo, durante el trabajo de campo observé que en muchos de los diálogos, los habitantes de San Andrés y Providencia resaltaban más las características europeas y evitaban referirse el tema de la afrodescendencia, como lo manifestaba Whithnie Smith:¹⁸

Anteriormente la gente buscaba tener orgullo diciendo que eran descendientes de ingleses, holandeses o escoceses. Porque la palabra negro la interpreta la sociedad en general como forma de discriminación y no es dado a conocer todo el significado político y cultural que quiere decir en la actualidad. En realidad yo pienso que el mismo raizal apenas está descubriendo que es afrodescendiente.

En este escenario emerge la adaptación de figuras como Anansi,¹⁹ personaje fundamental vinculado a las huellas de africanía tanto en el Caribe como en el Pacífico afrodescendiente que posee un contenido y simbolismo social particular. Es parte también de las historias referenciadas por la población raizal como una figura contraélite que comparte un estilo criollo:

Posee una actitud rebelde frente a esa manera de *respetabilidad* que se expresa en un estilo y una estructura de clase que refleja todavía algo de la experiencia colonial en términos de hablar bien con el cariz británico y descartar u olvidar los nexos con el pasado africano (Friedemann, 1989: 149).

¹⁷ Back to Africa es una de las actividades que se realizan en el marco de la semana de la emancipación, organizado por miss Julia (secretaria de la Universidad Nacional, sede San Andrés). Busca resaltar la influencia de la cultura africana en la población raizal: “Las señoras con sus turbantes, sus atuendos africanos, recordamos y escuchamos a los niños cosas que nosotros practicábamos como isleños que vienen directamente de África, palabras del creole y de la gastronomía isleña con influencia africana”. Diálogos con miss Julia Martínez Reid.

¹⁸ Whithnie Smith se identifica como mujer raizal afrodescendiente. Actualmente trabaja en la organización de jóvenes raizales/isleños Ar-yought.

¹⁹ Anansi, representado físicamente como una araña, es un héroe de la Costa de Oro africana que con su inteligencia derrota a la fuerza y el poder social representados por el tío tigre. Al llegar al Caribe se adaptó a las circunstancias de la esclavitud y aunque preservó algunas costumbres. Anansi es un personaje que reta a quienes intentan castigarlo o dominarlo, pero así mismo expresa dificultades en las que a veces se sumerge cuando se pone en contacto con miembros del nivel social que se identifican con la élite. Y es importante, porque ello implica que Anansi es un miembro contraélite (Friedemann, 1989).



Fotografía 27: Retorno. Providencia 2016. Foto de la autora.

El estilo criollo, como una actitud rebelde frente a la experiencia colonial y una forma de respetabilidad que reivindica lo británico y descarta el pasado africano, puede ser una explicación hacia una marcada tendencia de los pobladores por dar relevancia a la influencia cultural blanca/europea, antes que a la negra/africana. Algunos de los argumentos que plantea la población raizal frente a este hecho son que el significado de ser afrodescendiente estuvo relacionado al dolor, al sufrimiento y la vergüenza producto de la esclavización de los seres humanos sometidos a dicho sistema, como plantea miss Dilia Robinson:²⁰

Desde donde yo sé, nadie se interrogaba por ser afrodescendiente. La verdad esto comienza a reivindicarse en los últimos años, porque anteriormente lo africano se trataba de olvidar, debido a esa esclavización, a ese sufrimiento que significó ese proceso histórico. También la relación creada y reproducida de amo/esclavo. Entonces es no querer volver a esa dinámica, imitando al amo porque era quien vivía bien mientras que el esclavo no.

²⁰ Dilia Robinson es una mujer raizal, de madre nacida en San Andrés y padre de Providencia. Miss Dilia nació en Panamá, actualmente tiene 60 años aproximadamente, estudió sociología en la universidad de la Salle en Bogotá, representa a la Organización de la Comunidad Raizal con Residencia Fuera del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (ORFA) y ha trabajado en el sector de prácticas culturales del pueblo raizal del consejo distrital de cultura raizal en Bogotá. Tiene una larga trayectoria en el marco del reconocimiento del pueblo isleño, actualmente apoya la elaboración del estatuto raizal para la construcción de un proceso de autodeterminación de los raizales como pueblo. Actualmente vive entre la ciudad de Bogotá y la isla de San Andrés, viaja entre 3 y 4 veces al año a la isla.

Actualmente el posicionamiento como afrodescendientes por parte de jóvenes raizales es producto de la formación académica y política que realizan en diversas ciudades del continente como Medellín, Cali o Bogotá, donde organizaciones estudiantiles configuran espacios para el reconocimiento y la demanda de derechos, reivindicando la diáspora africana en América, la historia de África y la auto-identificación como afrodescendientes. En paralelo a los procesos de afirmación política de los jóvenes raizales, dentro de algunas organizaciones isleñas y del movimiento raizal está el reconocimiento de los elementos de prácticas que tengan una relación con África. Así, se organizan eventos culturales como Back to Africa en el marco de la semana de la emancipación o “emancipation week”. Por lo tanto, no es simplemente una cuestión de reivindicación que realiza una élite familiarizada con los procesos de las comunidades negras, sino de estrategias de reconocimiento configuradas por historias de invisibilización de la población afrodescendiente, y las cargas negativas a lo referenciado con lo “negro”, el racismo estructural y la discriminación, como también lo manifiesta miss Dilia:

Debido a los procesos de discriminación y sufrimiento, nadie que ha vivido eso quiere que los hijos lo sufran, entonces muchas veces se opta por olvidar eso. Es por eso que hasta ahora, esa parte de la africanidad está sobresaliendo, todo lo de las matronas y parteras es africano, el conocimiento de las plantas tradicionales.

En este punto retomamos el debate sobre el proceso de la diáspora en San Andrés y en general en el Caribe. Referenciandola como una herramienta conceptual, más que como un suceso/evento o como un término para denotar una especie de formación de identidad. Como lo plantea Stuart Hall (2010), el desarrollo del discurso de la diáspora africana se ha constituido como una diseminación y continuidad de herencia forjada desde una idea de África y dispersada por el mundo, muchas veces sin plantearse los cambios ocurridos para los sujetos en medio de esa diseminación, como los mismos cambios producidos en África y los pueblos africanos.

3.5 Emancipación y religión

La emancipación en la isla data de 1834 y antecede a la abolición de la esclavitud en Colombia, decretada por medio de la ley de manumisión entre 1851 y 1853. Cabe resaltar que para las y los pobladores de las islas cobra más relevancia la abolición de la esclavitud que la incorporación al Estado colombiano, pues repercutió en mayores transformaciones de las divisiones sociales establecidas entre los blancos-dueños, mulatos-agricultores y negros-esclavos bajo el sistema económico de plantación, cimentado sobre mano de obra esclava y la tenencia de la tierra por parte de la población blanca. Tras la abolición, la actividad

económica va a configurarse a través de la pesca y la agricultura, las plantaciones de algodón disminuyen y se consolida el cultivo del coco. La educación hacia los libertos fue vinculada a los abolicionistas protestantes debido a la enseñanza de la lectura y escritura del inglés, por lo tanto la religión bautista se consolidó como la práctica religiosa de las y los pobladores isleños. Y actualmente es un referente identitario y político para la población raizal.



The First Baptist Church.
Fotografía 28: San Andrés, Crecer en una isla. Foto de Hernán Díaz.

La liberación realizada por Philip Beekman Livingston, la construcción de la Primera Iglesia Bautista en San Andrés y los procesos de alfabetización de los isleños en inglés fueron claves en la consolidación del proyecto religioso de la comunidad bautista en las islas, e influyeron para que otros dueños liberaran individualmente a los esclavizados. Por lo tanto, este aspecto se constituye como un referente fundacional para la población isleña en general. Y en particular para el movimiento social raizal, al vincular la emancipación, el derecho a la tierra y la espiritualidad.

La iglesia bautista nombrada "The First Baptist Church" fue inaugurada el domingo 16 de octubre de 1853 en el sector de La Loma, al lado del popular árbol de tamarindo donde se desarrollaban los procesos de alfabetización, en un periodo en que las nacientes repúblicas buscaban ser construidas como una nación.

Este hecho es relevante para las y los isleños pues en ese proceso se va a fundar la idea del creole anglófono como la lengua de identidad. Se trata de un elemento de reafirmación de la cultura isleña, del cual se empoderan las organizaciones actuales para la defensa de la autodeterminación y autonomía como pueblo: “Los procesos de independencia y autodeterminación en alianza con la práctica espiritual no solo fortalecen los elementos constitutivos de la identidad, sino que también alimentan la creencia de un destino común y un sentido de pertenencia.” (Archbold, 2015: 53).

Para la población isleña, la figura de Philip Beekman Livingston cobra importancia en este periodo pues aparte de ser uno de los primeros líderes espirituales bautistas, entre la historia que cuentan los habitantes figura como el primer hombre que realiza la liberación de los esclavos de la familia Livingston el 1º de agosto de 1834. Tal fecha actualmente es conmemorada en San Andrés como el día de la emancipación. Los libertos recibieron el apellido y porciones de tierras para cultivar y producir sus propios productos. Sin embargo, inclusive luego de la abolición oficial en 1851 hay documentos que indican que el sistema esclavista continuó en las islas hasta años posteriores:

Un testamento, fechado en 1852, indica que la esclavitud era todavía parte de la vida y que por ese tiempo los cocos habían sido introducidos a la isla [...]. De estos testamentos podemos ver que los esclavos podían poseer tierra. Posiblemente esta tierra fue dada a ellos como suelo de provisión donde pudieran cultivar sus propios productos. (Wilson, 2004 [1973]: 61-62).

En este contexto los apellidos como O'Neille, Archbold, Bowie y Livingston cobran importancia como referentes históricos y en el campo social, pues fueron las primeras familias con posesión de grandes extensiones de tierras. Demandaban poder en la isla inclusive antes de que se decretara la ley de manumisión de esclavos en Colombia:

Estos personajes son absolutamente necesarios para entender un temprano proceso formativo de la sociedad del creole, que además coincide con uno de los momentos en que el archipiélago llega a tener uno de los índices de ocupación más altos para la época, conformado, por supuesto, por una mayoría de esclavos (Archbold, 2015: 51).

La emancipación es un hecho fundamental para las y los raizales descendientes de la trata trasatlántica en contextos históricos de explotación y sometimiento. La religión bautista influyó en la liberación de la población antes colonizada y en un proyecto social basado en los principios de la igualdad. Estos hechos configuran en la actualidad los mitos fundadores de la población raizal.



Fotografía 29: El Rondown de la palabra, taller sobre historia oral de la isla. Graybern Livingston, Aura Oliveira y Daniel Torres. San Andrés, casa de doña Norma Torres, 2016. Foto de la autora.

3.6 Self-Determination: Mek up yo main.²¹

Liderado por las mujeres que pertenecen al movimiento social raizal A.M.E.N SD (The Archipelago Movement for Ethnic Native Self—Determination) y por la iglesia bautista de la Loma. La “Emancipation wiik” en creole es conmemorada la primera semana de agosto por los habitantes de las islas de San Andrés, Providencia, Santa Catalina, Barbados, Guyana, Jamaica, Trinidad y Tobago, debido a que desde el 1 de agosto de 1834 entró en vigencia el acta de prohibición de la esclavitud en las colonias, en el Caribe del imperio británico.

En San Andrés se conmemora por medio de actividades culturales desde el año 2001. Además de reivindicar autonomía étnica raizal, desarrolla procesos pedagógicos que derivan en el fortalecimiento y reapropiación de la identidad.

Desarrollar un evento cultural denominado “Semana de la Emancipación” (en español) es una acción de reivindicación de una historia compartida con el gran Caribe y las excolonias insulares por parte del movimiento raizal. El proceso de liberación de esclavos (enmarcado en el gran número de descendientes de africanos que llegaron en condición de esclavitud vinculados como mano de obra al sistema de plantación en la isla), junto con una religiosidad puritana fuertemente marcada en los discursos de los isleños y en las prácticas de intercambio cultural producidas en el territorio insular, tejen las redes familiares transculturales como base de las poblaciones isleñas.

3.7 El complejo proceso con Colombia²²

Para resolver la pregunta sobre el porqué estas islas que están más cercanas a Centroamérica, durante la colonia terminaron ligadas primero al virreinato de Nueva Granada y posteriormente a los procesos de independencia (1812) a la Gran Colombia; se citan por parte de las fuentes escritas²³ las figuras de dos personajes importantes para los isleños, el gobernador O’Neill, en San Andrés, y Luis Aury, en Providencia. Según el historiador James Parsons existen especulaciones de que, para el gobernador Tomas O’Neill, fuera

²¹ “Self-Determination: Mek up yo main. Dis da fi wi emancipation 2018” (Autonomía: decídete. Esta es nuestra emancipación 2018) fue el nombre dado a la semana de la emancipación 2018, realizada en San Andrés Providencia y Santa Catalina. Biblioteca Centro Cultural San Andrés.

²² Algunas de las fotografías son parte del libro “Cincuenta años de misión bien cumplida”. Lo encontré en la biblioteca de la isla cuando investigaba sobre los acontecimientos históricos. El material visual del libro contiene imágenes antiguas que aportan para la propuesta de foto etnografía planteada en el trabajo.

²³ En este apartado hago referencia principalmente a las fuentes escritas porque es uno de los silencios que quedan en medio de algunas historias de los pobladores.

estratégicamente mejor pertenecer al virreinato de la Nueva Granada que a las jurisdicciones de la Corona española de Centroamérica porque resultaba más difícil controlar e investigar sus actividades relacionadas al contrabando desde la ciudad de Cartagena debido a la distancia (Parsons, [1956] 1985:58).

La gobernación de Tomas O'Neill²⁴ es importante para la comprensión del escenario de poder configurado en la isla y relacionado con el Caribe sur-occidental, favorable para la corona española, pues las islas estarían habitadas estratégicamente por un grupo de colonos ingleses quienes organizarían el sistema de plantación y respetarían el orden español y no por un pelotón de soldados españoles descontentos en una isla. (Pettersen, 1989:123).

De esta forma se estructura el poder colonial basado en un sistema de producción de mano de obra esclava, característica fundamental en las sociedades de las islas del Caribe. Es el sistema que perfila las características identitarias del pueblo creole y la sociedad isleña en San Andrés. Tomas O'Neill gobernó en San Andrés hasta 1810 (Parsons, [1956] 1985: 56) continuó como gobernador el capitán Luis García, proveniente de Cartagena quien sería sustituido en 1811 por un cabildo municipal, debido a los conflictos en el continente por las guerras de independencia.

En la coyuntura de las batallas por la independencia aparece Luis Aury²⁵, un corsario francés que desde Providencia ayudó al ejército de liberación comandado por Simón Bolívar retirando cualquier tipo de embarcación que intentara ocupar las islas²⁶. Tal acción influyó para que un grupo elite de la isla decidiera adicionarse al Estado colombiano ya que en un contexto de disputas y expulsiones de las islas, la mejor estrategia era aliarse a la recién liberada República de Colombia. Posteriormente a los procesos de independencia, el archipiélago es adicionado en 1820 hacia el recién configurado Estado-nación colombiano durante una reunión pública realizada el 23 de junio de 1822 en Providencia. Se proclamó la adhesión a la Constitución de Cúcuta y las Islas de Providencia, San Andrés y Mangles (Islas Corn; actualmente con soberanía de Nicaragua) pasaron a formar el sexto cantón de la Provincia de Cartagena (Parsons, [1956] 1985: 62).

²⁴ Nacido en Canarias, actuaba bajo las órdenes de la corona española. Sin embargo, los padres eran irlandeses por eso comprendía y hablaba el idioma de los isleños.

²⁵ Pese a que la presencia de Aury está documentada, para los isleños no tiene tanta relevancia como la de Morgan, debido a las ayudas que otorgó al ejército de liberación de la Gran Colombia.

²⁶ Luis Aury comandó en 1818 el desembarco de al menos una docena de franceses y esclavizados provenientes de Haití. Es uno de los referentes históricos que influyó en la organización como fortaleza militar del Caribe sur-occidental de Providencia y Santa Catalina durante el siglo XIX (Wilson, 2004: 60). El objetivo de Aury era que sus acciones y méritos fueran reconocidas como legítimos. Sin embargo, el gobierno criollo que sucedió la corona española no reconoció las actividades realizadas por Aury por considerarlas contrabando.



Imagen 3: “Una foto de archivo. Sentados: Dr. Francis, P. Turner, Dr. Newball, Thomas Hemans. De pie: P. Winstanly, Jay Lung, Wing Chee Chow, Sr. Serrano, Sr. Archbold y P. Rogan”²⁷

Por tanto, podemos observar las diversas historias que configuran la historia de las y los pobladores isleños, punto de quiebre donde sobresale el contexto de la apropiación de Colombia sobre el territorio isleño, en tanto posicionamiento del Estado-nación. A continuación haré referencia a las políticas estatales para el orden cultural que se generaron en San Andrés durante la primera mitad del siglo XX que conducirán a una serie de problemáticas, llevando a las y los isleños a organizarse para demandar hacia el gobierno Colombiano garantías y reconocimiento.

²⁷ Cincuenta años de misión bien cumplida, reseña histórica de la misión Capuchina de San Andrés y Providencia 1926-1976. Manuel Castellar Benlloch, capuchinos, Bogotá, 1976. Banco de la República.

Capítulo 4.

Políticas para la colombianización

“Nosotras decimos: Déjanos ser colombianos, pero a nuestra manera, no a la manera de los colombianos”. Miss Ofelia



Fotografía 30: Desfile del 20 de julio, San Andrés, 2015. Foto de la autora

La emergencia de la identidad raizal surge como respuesta al proceso por el cual se desplegaron mecanismos gubernamentales para vincular la historia de las islas a la nación colombiana en los marcos cultural, religioso, educativo, histórico, económico y político. Para el caso de San Andrés fue referenciado como la colombianización por los interlocutores líderes vinculados al movimiento social raizal, escritores isleños y en las investigaciones académicas de San Andrés. La colombianización en el archipiélago de San Andrés enmarca una serie de políticas desplegadas en diferentes momentos del siglo XX (1912-1990). Es planteada por los líderes del movimiento como una relación colonial desde el Estado colombiano, de apropiación del territorio y regulación de la población isleña²⁸.

Para la comprensión y análisis del proceso de la colombianización proponemos una periodización en tres momentos paralelo a transformaciones históricas que se desplegaban en el país y en la región.²⁹ El primer momento (1912) para establecer soberanía por vías de carácter ideológico y por medio de un discurso evangelizador, en la búsqueda intencional de borrar otras influencias como la puritana, tan presentes en la vida de las y los isleños³⁰. El segundo momento, por medio de la integración económica vía discurso civilizador (1953), modernización, desarrollo y progreso bajo la declaratoria de San Andrés como Puerto libre. El tercero, bajo la figura político-cultural de inclusión, por medio de las políticas multiculturalistas sobre el reconocimiento ya finalizando el siglo (1991), como forma de la inclusión Estatal y social de las diferencias en el marco de un proyecto económico neoliberal de Estado.

Los dos primeros periodos hacen parte de la memoria colectiva de los líderes del movimientos sociales raizal y referenciada en diversas fuentes bibliográficas basada en los dispositivos para la inclusión de la población isleña a la nación colombiana (Archbold: 2015) (Guevara, 2005), el tercer momento hace parte del debate actual y al que busca aportar la presente tesis, planteando el multiculturalismo constitucional de orden liberal como continuo a las lógicas de la colombianización pero incluyendo nuevos actores como organismos

²⁸ Muchos autores han trabajado nociones relacionadas a la continuidad del colonialismo y al colonialismo interno y continuo, entre ellos los de Manuel Zapata Olivella, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Fausto Reinaga, Manuel Quintín Lame, Pablo González Casanova y Silvia Rivera Cusisánqui. (Walsh, 2012:16)

²⁹ La periodización la realizo con el objetivo de comprender que el proceso de la colombianización ha estado articulado a otros procesos políticos a nivel nacional y regional.

³⁰ A través de la instalación de misiones religiosas y culturales para la enseñanza del idioma español, la prohibición del uso del creole y el inglés, la obligatoriedad de la fe católica como religión mayoritaria, el manejo de la educación por parte de la institución católica, un sistema político bipartidista y el despliegue de la policía nacional sobre el territorio isleño (Archbold, 2015).

multilaterales, organizaciones no gubernamentales y bajo tensiones, demandas y negociaciones con movimientos sociales y organizaciones de base.

Nos interesa en el presente capítulo comprender los procesos en los que se ha ido constituyendo a través de diferentes discursos —Evangelizar- asimilación; Civilizar-modernización; Incluir-multiculturalismo. — Es importante aclarar que en el periodo de la *colombianización* vía asimilación (1912-1948) la gran mayoría de la tierra en la isla pertenecía a los isleños bajo la figura de la *tierra de familia*³¹ (Wilson, 2004). Es decir, que a pesar del objetivo de asimilación cultural que proponía el Estado, el territorio colectivo no le había sido despojado a la población isleña, lo que implicó para la población afirmar elementos referidos a los procesos de creolización³² para la adopción de algunas prácticas continentales, sin transformar la vida social en del archipiélago. Posteriormente, durante el periodo del puerto libre (1950), los isleños comenzaron a vivir una serie de pérdidas de tierras orientadas al turismo y al comercio. Este accionar fue liderado por grupos de empresas continentales y de comerciantes extranjeros.

Los regímenes de colombianidad (Castro-Gómez, 2008) son dispositivos heterogéneos y localizados que el Estado colombiano promulga y activa principalmente en lugares frontera (San Andrés, Amazonas, Putumayo, Caquetá, Nariño)³³ — con el objetivo de integrar y unificar a la población en la narración de la nación³⁴, al mismo tiempo que producen diferencias. Los regímenes de colombianidad procuran políticas de unidad de las identidades y diferencias en distintas posiciones históricamente localizadas, por tanto, no son homogéneos y responden a dinámicas locales para la producción de lo nacional. Al mismo tiempo, generan campos de definición y luchas identitarias heterogéneas y articulan identidades colectivas en los marcos relacionales de género, raciales, regionales, generacionales, culturales y étnicos.

A continuación elaboro una contextualización del despliegue de la colombianización por el archipiélago, dilemas y consecuencias.

³¹ La figura de tierra de familia la explicó en el capítulo 2 sobre pertenencia territorial.

³² Conciencia de diferentes elementos culturales, que producen un equilibrio y el reconocimiento de múltiples raíces (Glissant, 2010)

³³ Departamentos fronterizos de Colombia. proceso por el cual el Estado colombiano, promulga/activa mecanismos gubernamentales con el objetivo de integrar en la nación colombiana, a poblaciones principalmente nativas de espacios de frontera (San Andrés, Amazonas, Putumayo, Caquetá, Nariño) en los marcos cultural, religioso, educativo, económico y político.

³⁴ “Nación ha sido utilizada corrientemente como una categoría analítica para comprender distintos procesos que caracterizan a la modernidad, antropológicamente remite a una transformación donde emerge un nuevo *nosotros* en un territorio delimitado políticamente (Anderson 1991) en (Castro Gómez, 2008:20)

4.1 El paraíso perdido

“Sin embargo, los manuales de historia del Caribe y los folletos de propaganda de las agencias turísticas son insuficientes a los efectos de describir la vida cotidiana de San Andrés, la psicología de sus habitantes, sus contradicciones, sus sueños y miserias, sus logros y frustraciones, en fin, los problemas de la piel”.

(Antonio Benítez- Rojo, 1998)

En el continente, las agencias de turismo venden la imagen de la isla como un paraíso en el Caribe colombiano, la describen como el mar de siete colores, como un lugar para el descanso en medio del sol, la playa, la música y la fiesta³⁵. Además del turismo en cada esquina del centro de San Andrés es común ver grandes almacenes de comercio *duty free*, principalmente de productos como perfumes y alcohol, pues uno de los referentes continentales sobre San Andrés que ha perdurado es el de puerto libre (aunque actualmente ya no lo sea) asociándolo al comercio de buena calidad y bajo o exento de impuestos, por ende la idea para los colombianos del interior de que: “En San Andrés todo es más barato”.

Frente a una visión de panorama próspero en el marco económico por parte del Estado y turistas continentales, en San Andrés se evidencia que la redistribución de la economía se concentra en los monopolios turísticos. Hay una brecha de desigualdad económica entre los pobladores raizales y las condiciones en las que sobreviven, como escasez de agua, debilitamiento de la pesca, precios elevados en alimentos básicos, sobrepoblación, con un 50% de habitantes en niveles de pobreza³⁶.(DANE 2005).

Actualmente el comercio y el turismo abarcan la mitad de las actividades económicas del archipiélago con el 54,1% de establecimientos; el 4,5% se dedica a la industria; el 30,9%

³⁵ Es interesante observar que, a la vez que se vende la idea de paraíso, son silenciadas otras huellas como la presencia de piratas y conquistadores que no son referentes de la colombianización.

³⁶ Según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística de Colombia: se definen como pobres todas las personas que habitan en vivienda con una o más de las siguientes características: i. Viviendas inadecuadas para habitación humana en razón de los materiales de construcción utilizados. ii. Viviendas con hacinamiento crítico. (Más de tres personas por cuarto de habitación). iii. Vivienda sin acueducto o sanitario iv. Viviendas con alta dependencia económica (más de tres personas por miembro ocupado) y el jefe hubiera aprobado como máximo dos años de educación primaria. v. Viviendas con niños entre 6 y 12 años que no asistieran a la escuela. Informe DANE 2005.

a trabajo en servicios y el 10,6% a otras actividades³⁷. Estos datos demuestran una serie de transformaciones sociales en tanto que la agricultura, por mucho tiempo consolidada como sector básico de la economía de la isla, ahora se practica en lugares específicos de forma muy limitada por el estado en el que se encuentran los suelos, mientras que los productos de consumo de la canasta familiar son de valor superior a lo que se adquieren en el continente.



Fotografía 31: Labores- Botes San Adres, 2016. Foto de la autora.

Durante el desarrollo del trabajo de campo, constaté que alimentos como tomates, frutas y verduras valen el doble que en el continente; igual sucede con productos básicos como papel higiénico, crema dental, café o leche, puesto que los alimentos son traídos por barcos desde los puertos más cercanos como el de Cartagena (Colombia), Colón (Panamá) o Bullfends (Nicaragua). Esta situación genera disputas entre habitantes y turistas, estos piensan que el costo aumenta por la condición del turismo, sin percatarse de que para las y los isleños el valor de los productos es el mismo. Miss Carol, de la tienda-mercado de San Luis afirma:

Los turistas piensan que los precios son como en el continente, no hay conciencia de que los

³⁷ Los hogares que cuentan con actividad económica son de 3,3% frente a 96,7% que no tiene actividad y en materia de educación, el 47,4% de población termina la secundaria y solo un 13.0% accede a un nivel superior y de posgrado. Fuente DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística), disponible en: https://www.dane.gov.co/files/censo2005/PERFIL_PDF_CG2005/00000T7T000.PDF.

productos tienen más dificultad de llegar por ser una isla. Obviamente son más caros, y ellos piensan que solo por ser turistas se cobra más. No es así, pues para las personas de la comunidad lamentablemente también es igual. (Miss Carol, diálogos en el mercado de San Luis, Octubre-2016).

En relación con los trabajos que ocupan los habitantes de la isla, generalmente los dueños de los almacenes *duty free* son familias asentadas en la isla de origen árabe, sirio o libanés. En el caso de las cadenas de almacenes y hoteles son familias de origen continental; en el comercio de electrodomésticos y ropa se encuentran migrantes continentales del departamento de Antioquia. Los vendedores, camareros y encargados de servicios de los lugares son continentales que provienen de la costa del Caribe. En menor cantidad son contratados raizales, pues son considerados por los empleadores continentales como rebeldes, individualistas y que no desean trabajar:

Los habitantes, que estuvieron ocupados antes de la agricultura y la pesca, vendieron su tierra para tomar parte, aunque fuera indirectamente, en la bendición monetaria del turismo a través de la compra de un taxi. Otros se volvieron *lancheros* que llevan a los turistas en pequeños botes a bañarse en los cayos frente a la isla. Como camareros, se prefiere a colombianos de tierra firme pues son reputados como más baratos y menos rebeldes. (Ratter, 2001: 130)

¿A qué se dedicó el isleño? A vender los terrenos y comprar un taxi. Ser taxista fue el oficio más práctico. También a ser maletero en el aeropuerto o a ser profesores en colegios. (Entrevista a Johann James, San Andrés, diciembre 2016).

Actualmente, la mayoría de los taxistas son varones isleños que también trabajan en puestos de comercio informal vendiendo paquetes alternativos de turismo fuera de las agencias, conducen lanchas para turistas, manejan los colectivos en San Andrés o trabajan en barcos en el mar durante 6 o más meses. También hay técnicos que desarrollan labores en espacios estatales. Las mujeres tienen diferentes ocupaciones: muchas son profesionales, ocupan puestos administrativos, son docentes, trabajan por medio de las posadas nativas y complementan las labores con trabajos en organizaciones sociales o espacios culturales:

Tales actividades laborales son relevantes porque reflejan también estrategias de autonomía laboral de la población raizal pues entre los diálogos con los pobladores manifiestan la preferencia de hacer múltiples labores antes que trabajar en relación de dependencia para los otros continentales y extranjeros. Teniendo presente dicho escenario, cabría preguntar cuáles fueron las condiciones que desencadenan los actuales dilemas colectivos de la población y sus demandas.

4.2 La colombianización de San Andrés

La denominada *colombianización* (1912) está constituida como una serie de políticas o mecanismos gubernamentales desarrollados por el Estado colombiano para la integración de San Andrés y el establecimiento de soberanía sobre el territorio isleño. Este proceso tuvo primero una orientación ideológica (1912-1926) para frenar una serie de valores constituidos en la isla caracterizados por el idioma creole y por la religión bautista que lideraba también la alfabetización, procurando instaurar el español como idioma oficial en la isla, evangelizar y establecer la educación formal por medio de la religión católica a sus habitantes, adicionar de manera formal las islas a la organización política del país y motivar a familias continentales para migrar hacia las islas.



Fotografía 32: S. Andrés, Bandera (1984). Foto Hernán Díaz.

Para instrumentarlo, el gobierno colombiano prohibió la enseñanza del inglés en las escuelas y el uso del idioma creole en escenarios públicos; fue promulgada la Ley 52 de 1912 por la cual se creó la intendencia nacional de San Andrés; el Estado y la iglesia católica se unieron para ordenar la salida de las misiones inglesas y la financiación de misiones clérigas capuchinas (quienes se mantuvieron en la isla hasta la segunda mitad del siglo XX); hubo asentamientos por parte de la policía nacional como institución para garantizar la seguridad

y fueron incentivadas las familias continentales con más de 4 miembros a viajar para domiciliarse en el archipiélago por medio del pago del transporte entre otras ventajas³⁸:

No solo se crea la intendencia nacional, a su espacio también se trasladan las misiones capuchinas, se construye el cuartel de la policía en el sector del North End de la isla de San Andrés, se intenta fortalecer una propuesta educativa en la que el idioma español sea una de las características más notorias y se empieza a reproducir de forma sutil el esquema bipartidista liberal-conservador. (Archbold, 2015:104)



Imagen 4: Sound Bay, primera iglesia de la misión capuchina³⁹.

La colombianización⁴⁰ es uno de los aspectos más debatibles en la construcción del discurso histórico oficial de la isla, pues esta narración legitimará la pertenencia de los habitantes y el territorio de San Andrés a la nación colombiana. Silenciando el contexto histórico y las prácticas culturales que lo anteceden, ligadas a una sociedad constituida a partir del intercambio y la transculturación, como ya desarrollé en el apartado sobre la configuración identitaria e histórica en el archipiélago y el Caribe insular. Durante el primer periodo de la colombianización (1912-1950), de carácter principalmente ideológico, la región se caracterizó por tener una economía agrícola y pesquera, el producto central de la economía

³⁸La Ley 52 de 1912 se encuentra disponible en [http://www.suinjuriscol.gov.co/clp/contenidos.dll/Leyes/1605762?fn=document-frame.htm\\$f=templates\\$3.0](http://www.suinjuriscol.gov.co/clp/contenidos.dll/Leyes/1605762?fn=document-frame.htm$f=templates$3.0). Consultado el 2/04/2018.

³⁹ Manuel Castellar Benlloch,. Cincuenta años de misión bien cumplida, reseña histórica de la misión Capuchina de San Andrés y Providencia 1926-1976. Capuchinos, Bogotá, 1976. Banco de la República.

⁴⁰ Forma de denominar tal periodo por parte de las y los líderes del movimiento.

fue el coco. Tenía como referente de metrópoli a Cartagena pero los intercambios comerciales de productos los realizaban entre los habitantes de islas de Nicaragua, Costa Rica y Panamá, ya que la relación histórico-cultural de los habitantes del archipiélago se había caracterizado por vínculos particulares, familiares o de parentesco con poblaciones de otras Antillas anglófonas como Corn Island (Nicaragua), Limón (Costa Rica), Jamaica, o Islas Caimán, en los que sus pobladores son principalmente afrodescendientes y practicantes de la religión bautista.

Consideramos que tales características se convirtieron en potenciales marcadores diferenciales que dificultarán la unidad hacia la idea de nación colombiana, cuyas principales banderas se basaban en la homogeneidad del idioma español, el mestizaje blanco y la religión católica. Por ello, pese a la implementación de estrategias ideológicas para establecer la asimilación cultural y la soberanía del Estado colombiano expresado a través de las misiones religiosas, la fuerza pública y la educación nacional sobre el territorio isleño; la población raizal manifestó contra-estrategias,⁴¹ transformando las imposiciones para la asimilación de la cultura continental en un proceso de creolización de las nuevas costumbres, pues a pesar de la imposición, se convivía sin marcadas rivalidades espirituales o políticas.

El Estado vio la necesidad de establecer otros mecanismos para incorporar la población isleña a la nación colombiana ya que, a pesar de las misiones, no todos los isleños hablaban español o practicaban el catolicismo, y seguían vinculados a manifestaciones puritanas y no sentían ningún interés en ser colombianizados. Por ello, hacia 1950 es proyectado el desarrollo como la nueva estrategia hacia el progreso de San Andrés y su inclusión en la esfera de la nación colombiana. En este escenario la construcción de nación comienza a ser planteada en San Andrés con el ideal de civilizar para la construcción de una unidad como “comunidad imaginada” de iguales. Pero esto es ambivalente pues a la par que recrea la idea de comunidad, sentimientos de igualdad y pertenencia, posee patrones jerárquicos que condensan los criterios del capitalismo industrial y la división de clases sociales que en Latinoamérica y el Caribe se refieren también a cuestiones raciales y étnicas⁴².

⁴¹ Anulándola por medio de categorías con sentido negativo, en tal contexto surge la expresión de Pañaman, actualmente Paña, que es la forma en que las y los isleños denominaban a los migrantes continentales en la isla. *Turcos* hace referencia a la población colombiana de origen árabe provenientes de países como Siria y Libia que se instalaron en la isla a partir de la migración producida por la política de *puerto libre*.

⁴² Como lo plantea Santiago Castro-Gómez, (2008) no hay un modelo único de nación, sino múltiples formas de producción de nación, el análisis que realizo sobre San Andrés es una revisión etnográfica de una construcción localizada.

4.3 San Andrés como puerto libre

“Actualmente cualquier guía turística nos diría que San Andrés es puerto libre, que hay buenos hoteles y altas plantaciones de cocoteros, que es permitido el juego, que hay maravillosas playas, hermosos arrecifes para bucear, precios moderados, acceso aéreo desde Estados Unidos, Colombia y varios países de Centroamérica. Se les sugiere a los turistas que tomen agua mineral y que en lugar de alquilar un carro, recorran la isla en bicicleta.”

(Antonio Benítez- Rojo, 1989)



Fotografía 33: San Andrés Barcos en el Puerto (1984). Foto Hernán Díaz.

La declaración de San Andrés como *puerto libre de impuestos* (1953) o zona libre de aduana, fue la estrategia diseñada por el gobierno colombiano para contrarrestar la crisis económica y social generada en la isla como consecuencia del desplome de la economía del coco⁴³. El significado de puerto libre en San Andrés fue la liberación de impuestos por parte del

⁴³ San Andrés hasta principios del siglo XX fue el principal productor y vendedor de coco para Estados Unidos (Parsons, 1985). Sin embargo, factores como la caída del precio de las nueces en el contexto internacional debido a la emergencia de otras islas como productoras y el surgimiento de plagas que arruinaron los cultivos, debilitaron la economía de San Andrés y forzaron a los isleños a desplazarse hacia otras islas del Caribe y la región centroamericana (Meisel, 2003:18).

gobierno colombiano en actividades de comercio para incentivar el turismo como principal fuente de economía para la isla y fomentar la inversión y el desplazamiento de continentales colombianos y extranjeros a la isla, bajo la idea de paraíso económico y turístico⁴⁴.

Tal estrategia permitiría generar actividad económica para los habitantes y la necesidad por parte del Estado de un plan de modernización en el archipiélago. Se proyectó la urbanización del centro y la construcción del aeropuerto como lugar para una conexión diaria con el continente y el interior del país. La declaratoria de puerto libre fue planteada en términos del desarrollo y la modernización de las islas a través de la llegada del capital de comerciantes y turistas, incentivando a extranjeros con poder económico y político a invertir en el comercio, así como a familias continentales de clase media y baja para vivir y trabajar en la isla⁴⁵.

Esto marca una transformación entre el discurso de imposición (asimilación cultural) de una colombianidad en términos de evangelización y formación pedagógica de un sentimiento nacional (Bhabha: 1990 [2010]). A un discurso paternalista por parte del Estado proponiendo medidas de intervención económica para el desarrollo como salida a las problemáticas económicas y al desplazamiento de isleños fuera del archipiélago. Miss Dilia Robinson⁴⁶ afirmaba en una entrevista que, para la población isleña, fue una propuesta de transformación de la situación social de los habitantes hacia un mejor bienestar. Sin embargo, la solución no estuvo destinada hacia el retorno de la población raizal que había salido de la isla buscando trabajo o formación profesional, sino al establecimiento de un modelo económico de desarrollo.

⁴⁴ Los productos importados al continente colombiano desde la isla estaban libres del pago de aranceles, siempre y cuando el comerciante estuviera por un periodo de 72 horas en el territorio isleño. Por tanto, se produjo la llegada a San Andrés de comerciantes de diversas ciudades de Colombia para comprar mercancías procedentes de ciudades como Colón en Panamá.

⁴⁵ El objetivo era llevar el desarrollo y progreso continental hacia la isla, por medio de la construcción de obras públicas, vías pavimentadas, alcantarillados, alumbrado público, bomberos, policía, la construcción de grandes hoteles, escuelas, hospitales, la fundación del periódico y la imprenta municipal, construir embarcaciones más cómodas para el tráfico desde Cartagena y conceder becas para que algunos jóvenes isleños pudieran formarse en los colegios del continente colombiano (Parsons, ([1956] 1985: 149).

⁴⁶ Dilia Robinson es una mujer raizal, de madre nacida en San Andrés y padre de Providencia. Miss Dilia nació en Panamá, actualmente tiene 60 años aproximadamente, estudió sociología en la universidad de la Salle en Bogotá, representa a la Organización de la Comunidad Raizal con Residencia Fuera del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (ORFA) y ha trabajado en el sector de prácticas culturales del pueblo raizal del consejo distrital de cultura raizal en Bogotá. Tiene una larga trayectoria en el marco del reconocimiento del pueblo isleño, apoya la elaboración del estatuto raizal para la construcción de un proceso de autodeterminación de los raizales como pueblo. Actualmente vive entre la ciudad de Bogotá y la isla de San Andrés, viaja entre 3 y 4 veces al año a la isla.

El puerto libre es visto así como una estrategia continental de Estado para ejercer soberanía en el archipiélago por medio del discurso del progreso. Desde la perspectiva del desarrollo del Estado y sin una planeación junto con la población local, la transformación económica derivó en nuevas problemáticas sociales como la propiedad sobre la tierra, sobrepoblación de personas, impacto ambiental, transformaciones culturales y conflictos sociales:

Lentamente fue claro que la venta del terreno y suelo llevó no solo a la especulación salvaje, sino que a plazo más largo desordenó toda la estructura económica de la isla. Llegaron cada vez más continentales, y cada vez más insulares fueron empujados al margen de los hechos. Tan solo más tarde fue reconocida la maldición de las gracias de la modernización, así como la unión diaria a tierra firme a través del tráfico aéreo. Después vinieron los nuevos turistas que vinieron a comprar y con ellos las masas, que querían construirse una nueva forma de vida en el “paraíso turístico” (Ratter, 2001:120).

Con el establecimiento de San Andrés como puerto libre la población isleña esperaba un sistema que potencializaría la isla en pro de los habitantes. Para los continentales, San Andrés más que Providencia, configura la idea de un paraíso turístico vinculado al desarrollo, comercio y trabajo. Con tal representación produjo dos fases o momentos migratorios desde el continente colombiano hacia San Andrés: primero, durante la década de 1960 los continentales de clase media y alta que urbanizaron la zona conocida como North End, convirtiéndola en el centro del comercio y turismo de la isla y una segunda migración acaecida en la década de 1970 de familias principalmente del Caribe continental de clase baja, quienes buscaban un mejor bienestar de vida que las brindadas en el continente colombiano en el continente, la mayoría de esta población se asentó en la zona periférica del centro.

La política de puerto libre transformó la estructura económica de la isla, de una economía sustentada en la pesca y la agricultura a una economía de servicios que, para finales del siglo XX, es principalmente producto del turismo y comercio propiciando el lucro por parte de extranjeros en la isla y una dependencia económica hacia productos de consumo básicos. San Andrés, al igual que otras Antillas del Caribe como Martinica, fue transformada en una isla con hábitos de consumo:

El estancamiento económico y la falta de productividad local han creado una conversión general hacia el sector de los servicios. Se ha convertido en una “colonia del consumo”. La isla (refiriéndose a Martinica) ha adquirido hábitos de consumo en un contexto de sociedad de plantación no productiva, que la experiencia prolongada de dominio colonial ha hecho pasiva (Glisant, 2010: Prefacio).



Fotografía 34: S. Andrés. Laberinto de Palmera (1984). Foto Hernán Díaz.

De esta manera fueron modificadas las dinámicas de la sociedad isleña influyendo directamente en la transformación de las prácticas culturales de la población como, por ejemplo, el silenciamiento del uso del idioma creole en espacios vinculados al comercio pues para realizar algún trabajo de los sectores turístico y comercial era necesario hablar español. Así me lo manifestó Johanni James en una entrevista⁴⁷:

Las personas que venían a comprar hablaban el español, idioma que el isleño no manejaba bien, hablaba mejor el inglés, pero las personas eran continentales o de Centroamérica, por eso se decidió comenzar a traer trabajadores continentales, que hablaran español. (Entrevista Johannie James)

⁴⁷ Johannie Lucía James Cruz es una mujer raizal, investigadora sobre la economía del turismo en la isla. Tiene 40 años aproximadamente, actualmente trabaja como docente de la Universidad Nacional de San Andrés: Fue directora de la sede en la isla, donde manifiesta que renunció por presiones administrativas debido a su condición como mujer isleña. Se graduó en economía de la Universidad Nacional de Bogotá, realizó la maestría en Economía Ambiental en la Universidad de los Andes en Bogotá y es doctora en Ciencias para el Desarrollo sustentable de la Universidad de Cuernavaca en México. No apoya las reivindicaciones de independencia por parte del Movimiento Raizal pero sí resalta que, desde su experiencia como migrante en Bogotá, la población raizal es prácticamente invisible. Reflexiona sobre el racismo estructural de la academia y sus confrontaciones en una universidad de élite colombiana al ser mujer, migrante, negra e isleña. Actualmente vive en la zona del centro de la isla.

Las actividades económicas fueron monopolizadas por comerciantes provenientes de Bogotá, de departamentos del interior del país como Antioquia y Valle del Cauca y de pobladores de origen sirio-libanés. Pareciera que el mundo isleño se redujo, la población local raizal fue desplazada del centro de la isla y de la economía por no manejar las dinámicas del comercio, turismo y por hablar con dificultad el español. En palabras de Johanie James:

Son raras las veces que un isleño se haga cargo de un hotel, porque veníamos de una tradición de exportación de cocos. Llega el boom del comercio, y el isleño no está acostumbrado a manejar esos tipos de negocios. El coco no era monopolizado sino era algo de las familias, así que no es lo mismo vender cocos que vender neveras.

Las consecuencias no fueron prósperas, de hecho en casi 30 años incidieron más problemas que beneficios para la población isleña y el territorio. El gobierno central no desarrolló estudios sobre capacidad de carga para un territorio insular y tampoco fue prioridad la proyección de un Plan de Ordenamiento Territorial (POT) durante el proceso de modernización de la isla. Con la apertura económica de Colombia en 1990, se eliminaron casi todas las ventajas que tenía comprar bajo el puerto libre. La situación no mejoró para las y los isleños y a finales del siglo comenzó el aumento del costo de vida en las islas.

Bajo la presión de sobrevivir a los cambios y los costos de vida que aumentaron en la isla, hacia la década de 1960 se vieron obligados a vender las tierras, influyendo en el proceso de acumulación de una elite extranjera a las islas a partir de despojos de la población raizal. Un orden de centro-periferia fue configurado para la década de 1970 por el comercio y el discurso del desarrollo en la isla. Para los isleños nativos los cambios improvisados promovidos en un periodo corto pero de transformaciones fuertemente complejas, generó conflictos y la necesidad de organizarse, visibilizarse, emergiendo la identidad raizal en la década de 1980 para hacer frente al contexto económico y político en la isla de San Andrés.

4.4 “Los raizales no somos colombianos, somos isleños”⁴⁸

Los proyectos nacionalistas no se simplifican al negar y ocultar la diferencia de poblaciones heterogéneas. Se presentan proyectos ambivalentes de nación por un lado, se encuentran los objetivos de homogenización/ totalizantes en un nosotros, enmarcados en una visión nacional de horizonte común y del deber ser (Castro-Gómez, 2008). Es decir, para San Andrés, el puerto libre era la materialización de una visión de desarrollo y progreso desde una posición particular central en Bogotá. Sin embargo, en las formaciones de

⁴⁸ Palabras de miss Julia en diálogos con la autora, mujer afrodescendiente raizal, secretaria de la Universidad Nacional de Colombia.

naciones también se producen concepciones particulares de las diferencias y formas de diferenciación, reflejando por ejemplo la formación de la etnicidad, que es la individualización de grupos sociales, estableciendo formas jerárquicas de imaginarlos. Estos dispositivos implementados en San Andrés han producido una relación también ambivalente entre la población raizal con el Estado colombiano, en tanto que no se autoidentifican como colombianos en todos los espacios públicos políticos y confrontan la reparación desde el Estado colombiano a partir de la segregación de las islas y la constatación de violencia simbólica ejercida hacia los raizales a través del despojo de la tierra y menosprecio de las costumbres, tanto por parte del Estado como por habitantes colombianos.

Medidas de carácter político y administrativo han afectado las condiciones económicas, sociales y ambientales, visibles en la debilitación del idioma creole, despojo del territorio y desplazamiento de las y los raizales del centro de la isla; la sobrepoblación de personas, la transformación de una economía agrícola y pesquera a un modelo de acumulación de capital a partir del turismo y el comercio. Esto configura un escenario donde actualmente es visible el monopolio de la tierra, playas y agua potable por parte del sector hotelero, aumento de la violencia derivada de modelos de narcotráfico y búsqueda del gobierno colombiano por legitimar la soberanía por medio del aumento de la fuerza pública nacional.

El efecto sobre la población de las actuales condiciones de vida en San Andrés se evidencia en las transformaciones culturales y en las relaciones de los habitantes, pues se han hecho constantes los conflictos principalmente entre raizales y continentales por el territorio, garantías del reconocimiento y disputas por cargos laborales públicos⁴⁹.

Surgen divisiones entre sectores de la población que convivían entre alteridades, habían desarrollado convivencias intraétnicas y reconocido desde las diferencias. Actualmente manifiestan inconformidades frente a los otros, convirtiéndose la *diferencia* y no la *desigualdad* como el *elemento en disputa*. En este punto cito a Cardoso de Oliveira, quien plantea las nuevas encrucijadas establecidas en el marco de los debates sobre políticas del reconocimiento e identidades étnicas:

Tanto cultura, quanto identidade, enquanto dimensões da realidade intercultural são relevantes para a investigação. E é por isso que o papel da cultura não se esgota em sua função diacrítica, enquanto marcadora de identidades nas relações Interétnicas [...] Será por tanto nas sociedades multiculturais que a questão da identidade étnica e de seu reconhecimento vai se tornar ainda mais crítica. Em tais sociedades, a dimensão da identidade étnica relacionada com a da cultura tende a gerar crises individuais ou coletivas. E com elas surgem determinados problemas sociais susceptíveis de enfrentamento por

⁴⁹ Producto de la reforma constitucional de 1991, fue decretado que en los trabajos públicos la población raizal debía ser aceptada para trabajar.

políticas públicas, como por ejemplo, as chamadas políticas de reconhecimento. (Cardoso de Oliveira, 2006:35)

Por tanto, un análisis de las consecuencias de las políticas del reconocimiento abarca también re-conocer el efecto subjetivo sobre las identificaciones de los pobladores locales — para la presente investigación las y los raizales—. Ya que en ocasiones sectores de la sociedad nacional (blanca o mestiza) plantean las autoidentificaciones como una mera instrumentalización de las identidades, prevaleciendo la noción en que pueblos indígenas o comunidades afrodescendientes solo piensan y actúan a partir de sus intereses políticos, étnico-raciales y culturales (Walsh, 2012:14).

En este escenario se cuestiona el carácter frente al discurso del reconocimiento de la alteridad, así como leyes promulgadas en la constitución de 1991. Porque se limita a una simple inclusión de la diversidad étnica y cultural al marco discursivo de las agendas políticas, sin problematizar relaciones de desigualdad ni elaborar políticas culturales proyectadas para las poblaciones locales donde sean propuestos otros modelos políticos, sociales, económicos y de desarrollo.

Capítulo 5: La estrategia del cangrejo negro:⁵⁰ políticas culturales en San Andrés



Fotografía 35: Cangrejo negro, Providencia, 2016. Foto Luka Schattkowski.

⁵⁰ El cangrejo negro es una especie migratoria de cangrejo nativa del mar Caribe y con fuerte presencia en el archipiélago. La tirada del cangrejo negro es una analogía que hacen sobre la sociedad en tanto que si alguien quiere figurar más que otros los jalen como lo hacen los cangrejos negros en San Andrés al querer salir de un hueco. Una expresión que escuché en diferentes conversaciones y diálogos con las y los interlocutores.

La perspectiva teórica que propongo, involucra análisis y trayectorias devenidas desde la antropología contemporánea y los estudios culturales. Sin desconocer las tensiones y debates forjados entre teóricos de la disciplina antropológica y los estudios culturales⁵¹, el interés en el siguiente apartado es resaltar puntos de encuentro entre ambos campos de estudio. Para el análisis de las políticas multiculturales el primer punto es el enfoque desde donde se analiza y se complejiza la cuestión cultural. De esta forma la antropología y los estudios culturales se vinculan frente a los modos de explicar lo social y a las disputas por la conceptualización de *la cultura*: “La antropología ha pensado la cultura principalmente como diferencia, mientras que los estudios culturales lo han hecho como desigualdad” (Restrepo, 2009). En este sentido existen trabajos desde la antropología que han encontrado en los estudios culturales un escenario interdisciplinar para analizar sus investigaciones, problematizando la cultura frente a las asimetrías de poder y, por otro lado, están aquellos de la línea de estudio culturalista que han encontrado en enfoques teóricos y metodológicos de la antropología aportes para el desarrollo.

Las diversas identificaciones y relaciones sociales, políticas, culturales e históricas en la isla, evidencian complejidad e inconsistencias entre leyes proyectadas y garantías que el Estado debe otorgar en el marco del reconocimiento. La política cultural vinculada al multiculturalismo a partir de la década de los noventa en diferentes lugares de Latinoamérica y el Caribe fue una herramienta tanto de los Estados, entidades multilaterales, Organizaciones no gubernamentales y lógica del mercado neoliberal que desdibuja las relaciones de poder y la colonialidad. (Walsh, 2012:30)

A continuación realizare un acercamiento al despliegue de los análisis vinculados a las políticas culturales en Latinoamérica, contextualizando los debates en la región. Identifico posturas sobre multiculturalismo e interculturalidad con el fin de analizar, la propuesta desplegada en Colombia como mecanismo para el administración de las diferencias. Finalmente cómo ha sido el proceso con relación a la política del reconocimiento de 1990 donde fueron incluidas las comunidades raizales.

⁵¹ Elaborados tanto por teóricos de largas trayectorias como por académicos recién iniciados en el ejercicio investigativo. Ambos argumentan críticas frente a las metodologías o planteamientos académicos en el campo de los estudios culturales. En el caso de la antropología, se la ha cuestionado como ciencia colonial, racista y sin compromiso político, vislumbrando en el ámbito intelectual posiciones poco fundamentadas a favor de la una, o en contra de la otra.

5.1 Sobre políticas culturales en Latinoamérica

Parece que el viento ha concentrado la esperanza en América Latina
Blanca Chancoso

En el campo de la política cultural a nivel regional, se encuentran los clásicos estudios realizados por García Canclini y Bonfil (1987) consolidados hacia finales de la década de 1990 que explican el desarrollo en América Latina y la forma en que han sido abordados estos estudios en las ciencias sociales. Por otro lado, se encuentran visiones como las de Nelly Richard (2001) o Bayardo (2002) que analizan las dinámicas del mercado en el campo de la política cultural; estudios donde se plantea la dimensión política de la cultura (Escobar; Álvarez, 2001) (Grimson, 2014) y los análisis críticos en torno al deber ser de la política cultural y su relación frente a lo intercultural (Vich, 2005: 2006).

Por tanto, la definición de política cultural o políticas culturales en el medio académico y de forma institucional es utilizada dependiendo hacia dónde se encuentre direccionada. Desde esa perspectiva, el antropólogo y crítico cultural Néstor García Canclini define a las políticas culturales como:

El conjunto de intervenciones realizadas por el Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o transformación social (García Canclini: 1987).

En esta definición se percibe la cultura como un campo de significados mediado por los intereses públicos y de la sociedad civil, donde la presencia del tema responde a la necesidad de incluirlo en la esfera pública; en tanto, si se observa desde el escenario estatal o de organizaciones internacionales como la Unesco, OIT, OEA, se percibe la cultura como un escenario de derechos, pero también de recursos (Yudice, 2002).

Sin embargo, no es posible obviar que la cultura no sólo es un campo de disputa simbólica, sino también política, por tanto las políticas culturales están atravesadas por relaciones de (o por) el poder y la cultura en el terreno de la disputa. Comprendiendo a la cultura como un campo de lucha política, Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar interpretan la política cultural como:

El proceso generado cuando diferentes conjuntos de actores políticos, marcados por, y encarnando prácticas y significados culturales diferentes, entran en conflicto. Esta definición de política cultural asume que las prácticas y los significados —particularmente aquellos teorizados como marginales, opositivos, minoritarios, residuales, emergentes, alternativos y disidentes, entre otros, todos éstos concebidos en relación con un orden cultural dominante— pueden ser la fuente de procesos que deben ser aceptados como políticos (Escobar; Álvarez, 2001).

Las políticas culturales son escenarios de disputa, negociación y acción por los distintos miembros que ayudan a su construcción, donde subyace la necesidad de que sean parte de su formulación distintos miembros de la sociedad. Implica debates, conflictos, y controversias, por tanto, el objetivo de un consenso entre las múltiples voces que construyen las políticas se perfila como uno de los proyectos a alcanzar.

Los modos de definir la noción de políticas culturales se devela en luchas en la esfera pública, en el reconocimiento, en la garantía de derechos y en la redistribución (Vich, 2005). Para la presente investigación las políticas culturales se conciben como formas de mediación entre prácticas culturales y procesos sociales, que contribuyan hacia una reformulación del Estado. No se trata simplemente de construir o fomentar nuevas orientaciones de las políticas culturales. La idea es que sean capaces de intervenir sobre los patrones de poder de representación con el objetivo de producir efectos concretos en las prácticas de los ciudadanos.

5.2 Contextualizando los debates: Alteridades

Hacia finales del siglo XX activistas sociales, intelectuales y académicos proponen un análisis de las políticas de aceptación e inclusión de la diversidad tanto en marcos institucionales, como económicos y políticos. En medio de este debate, resultan distintas lecturas sobre el multiculturalismo, interculturalidad, reconocimiento y redistribución. Algunas de las lecturas abordadas a continuación, manifiestan la existencia de un avance institucional y constitucional pero donde continúan relaciones de subalternidad implícitas. Por tanto, cabe preguntar, ¿Cuáles son las características del multiculturalismo? ¿Equivale a lo mismo el multiculturalismo y la interculturalidad? ¿Cómo se relaciona tal categoría con el tema de minorías y el Estado-nación moderno? ¿Cómo y por quienes ha sido nombrada la interculturalidad? ¿Cuáles han sido las *formas* en que ha sido utilizada? ¿Qué significado adquiere actualmente la interculturalidad en determinados contextos? ¿Cómo es comprendida por los actores, movimiento y organizaciones sociales? ¿Cuáles han sido los efectos en las sociedades de América Latina y el Caribe?

El contexto general donde surge la presente investigación, es en el marco de la emergencia de prácticas sobre la reivindicación de grupos históricamente subalternizados. Procuran transformaciones sociales, culturales y políticas frente a las estructuras de dominación y poder reflejadas en sociedades con pasado colonial/esclavista, jerarquizadas y clasificadas socialmente a partir de la idea de raza. Tales estructuras producen en la

actualidad, discursos y prácticas de exclusión y desigualdad en poblaciones de Latinoamérica y el Caribe (Quijano, 2000).

Los debates académicos y políticos frente al proceso de la colonización y sus consecuencias (la formación de los Estado-nación modernos occidentales junto a la homogenización de la diferencia) se han convertido en escenarios de reflexiones, disputas, acciones y negociaciones difiriendo del clásico nacionalismo basado en la comunidad imaginada y la ciudadanía homogénea en igualdad ante el Estado (Anderson, 1983). Estos escenarios propiciaron reformas constitucionales en diversos países hacia la última década del siglo XX (Wade, 2000), proponiendo un marco de derechos especiales para los grupos étnicos y reconocimiento a la diversidad cultural de las naciones como política multicultural de la región:

Desde la década de los ochenta, representan una nueva forma del hacer político con sus inéditos conductos de participación social. Las alteraciones de los sistemas políticos que los nuevos movimientos étnicos consigan formalizar pueden generar un procedimiento sociopolítico que origine el nacimiento de un Estado multicultural y pluriétnico. Se trata de un fenómeno político que propone “formas de democracia” nunca antes vistas y que integra elementos que están emergiendo en muchos sistemas democráticos actuales: derecho a la diferencia, al reconocimiento, pluriétnicidad, derechos humanos, libertades colectivas, participación social, autonomías políticas étnicas, protección medioambiental y democracia directa de la sociedad civil (Gómez Agueda, 2003).

Sin embargo, los debates frente al carácter de dichas políticas, objetivos, impactos y efectos en la transformación estructural aún están en debate y merecen un análisis profundo. Ya que son percibidos como mecanismos de integración discursiva del reconocimiento a la diferencia, siendo aún privilegiados los intereses de la nación sobre los “otros”. En este contexto, cabe resaltar la crítica frente a la forma en que los discursos hegemónicos re-appropian las demandas subalternas como lo plantea Catherine Walsh (2012[2009]), Claudia Briones (2008), Rita Segato (2005), o que en términos de Charles Taylor llevan a la formación de un *falso reconocimiento* (2009 [1994]). Uno de los puntos centrales del debate es la acción entre el reconocimiento como una inclusión al sistema donde son aceptadas teóricamente las diferencias étnico-raciales desde un modelo de multiculturalismo neoliberal (Díaz Polanco, 2008) y las líneas difusas generadas entre acciones de reparación y redistribución social en la esfera pública (Fraser, 2000).

A continuación presento algunos argumentos que suscitaron las discusiones y propuestas para la comprensión sobre los temas de multiculturalismo y el reconocimiento a finales de los años noventa y la primera década del 2000. El objetivo es referenciarlas para desarrollar un análisis a la luz del despliegue del constitucionalismo multicultural en Colombia (1991) y las consecuencias relacionadas con la población raizal.

En el campo de la filosofía política, desde la perspectiva de Charles Taylor (1994), el multiculturalismo se configura como una política formulada en nombre de los grupos “minoritarios” o subalternos, es una política del reconocimiento y no es reductible a una política de la representación. La política del reconocimiento hace referencia a la alteridad y la diferencia; consiste en el reconocimiento histórico, social, y político de las denominadas “minorías”, el objetivo es rechazar el orden original del Estado-nación, por tanto se constituye en una bandera central para el multiculturalismo. Desde esta postura, el multiculturalismo puede ser leído desde dos posicionamientos: el primero busca celebrar la diferencia y el segundo es una propuesta crítica que visibiliza las relaciones asimétricas, complejizando el abordaje de las identidades en el actual escenario global.

Desde una perspectiva liberal sobre el multiculturalismo, Will Kymlicka (1996) propone una teoría sobre los derechos para las “minorías” étnicas, raciales y culturales, en las democracias “occidentales” en la cual se construya necesariamente un marco constitucional de los derechos de las ciudadanías diferenciadas. Por tanto no se deben determinar los derechos solamente bajo la categoría de derechos humanos, sino plantear la noción de derechos colectivos y derechos diferenciados, es decir, la construcción de esta ciudadanía diferenciada propone una solución política con base en los derechos de protección a las minorías de tipo inter-grupal.

Sobre las políticas de la diferencia que denuncian la discriminación hacia los ciudadanos que han sido categorizados como de segunda clase, Denise Jardim (2013) manifiesta que el término “minorías” en la actualidad es re-significado y entra en constante disputa frente a lo históricamente homogenizante, pues al analizar los procesos de reivindicación de las identidades subordinadas se reflexiona sobre la *dignidad humana* y las relaciones de poder que “configuran prácticas sociales de justicia y de violencia” (Jardim, 2013). Por lo tanto, se debaten las relaciones jerárquicas de control social, conocimiento y poder desde el surgimiento del Estado-nación moderno/occidental y su relación histórica con los “otros”.

Desde los estudios culturales británicos, Stuart Hall (2002) propone un debate de lecturas sobre la cuestión multicultural, referido principalmente al desarrollo de los Estado-nación moderno/occidentales, dado que es posible leer la cuestión multicultural como crisis de la identidad nacional.

Existen sistemas políticos y jurídicos que desarrollan prácticas diferentes de multiculturalismos varias clases de multiculturalismos dentro de los que se encuentran el *multiculturalismo liberal* que tiene como característica principal el reconocimiento de la

diversidad para su integración en el mercado y adherirlos a la estructura de nación-hegemónica. Se encuentra también el *multiculturalismo plural* cuyo objetivo es reconocer tanto las diferencias culturales como los derechos colectivos; y el *multiculturalismo crítico*, que resalta la existencia de relaciones asimétricas de poder que se han configurado históricamente. Esto nos lleva a reflexionar sobre la importancia de un análisis plural y no singular, como comúnmente se analiza la cuestión multicultural (Hall, 2002).

Reconociendo los enfoques ideológicos de algunos tipos de multiculturalismos y posicionando el debate hacia Latinoamérica y el Caribe. Se encuentran elementos de debates similares relacionados a la categoría interculturalidad. A continuación son expuestas algunas propuestas para la comprensión sobre interculturalidad y sus características, principalmente con la intención de manifestar desde qué enfoque sobre interculturalidad está posicionada la presente investigación. A la vez comprender cómo esta categoría es involucrada con la relación entre el Estado-etnicidad/raza/identidades y grupos históricamente hegemónicos o subalternos.

5.3 Interculturalidad: lecturas, experiencias y desafíos

Entre las décadas de 1980 y 1990 más de diez países latinoamericanos redefinieron constitucionalmente la idea de nación homogénea a partir de la implementación de políticas culturales de la diferencia, reflejadas en países como Nicaragua (1987), Brasil (1988), Colombia (1991), Bolivia (1994) y Ecuador (1998). Inclusive en Ecuador (2008) y Bolivia (2009) transformaron la concepción de Estado-nación moderno en el marco constitucional, definiéndose como plurinacional e intercultural (Walsh, 2012). Este proceso significó que las poblaciones marginadas y excluidas histórico y culturalmente dentro del proceso de la construcción nacional —indígenas y afrodescendientes— fueran incluidas tanto en contextos nacionales como en escenarios jurídicos internacionales, así en los territorios nacionales ratificaron el convenio 169 de la OIT.

El termino interculturalidad actualmente está vinculado a diferentes formas de reconocimiento de la diversidad, sin embargo en la presente investigación proponemos pensarlo desde el proyecto de transformación estructural y de Estado sobre el respeto a la otredad que trasciende las cuestiones sobre inclusión y tolerancia. Junto a procesos de redistribución y re-afirmación frente a deudas históricas coloniales. Tal posicionamiento no niega los debates frente a la noción, ni análisis críticos sobre propuesta intercultural

Interculturalidad la entendemos como principio, proceso y proyecto por construir, un

nuevo orden social no solo para las alteridades sino para el conjunto de la sociedad, es decir transformaciones a nivel estructural, institucional y social, incluyendo la relación con el Estado. Intelectuales vinculados(as) a movimientos sociales señalan la existencia de distintas formas de concebir la interculturalidad. La primera perspectiva es la funcional relacional que hace referencia al intercambio y contacto *entre* culturas, de una sola vía, teniendo como finalidad el tránsito de los pueblos indígenas a las forma de vida de la sociedad dominante, centrada en la lengua y la cultura “nacional” (Walsh, 2012 [2009]:92). Sin embargo, como observa Tubino su origen puede rastrearse en el ámbito de la Educación Intercultural Bilingüe y en particular, en la educación para pueblos indígenas en países como México, Colombia y Ecuador, entendiéndose esta relación como bicultural, entre la cultura “nacional” del Estado-nación y los “otros” indígenas.

Catherine Walsh (2009) y Fidel Tubino (2005) plantean que existe una perspectiva de *interculturalidad funcional* que se forja en los años de 1990 con el surgimiento de los estados multiculturales, dicha interculturalidad se centra en la diversidad étnica y cultural, reconociendo la existencia de los pueblos indígenas y afrodescendientes por medio de la implantación de políticas estatales, situándolos en un orden multicultural con el objetivo de armonizar la sociedad y estabilizar las relaciones sociales, pero su propósito no es cambiar las relaciones de poder históricamente construidas (Walsh, 2009). Por tanto, se reconoce al *otro* pero no se genera ninguna transformación en la relación de dominación, señalando una problemática de carácter étnico o de minorías pero no racial y estructural.

Entendemos entonces que interculturalidad como termino ha sido incorporado al léxico de las instancias de poder, puesto como un sinónimo de lo pluricultural o intercultural bajo términos de diálogo, inclusión y convivencia ciudadana. La intención es entonces desafiar la lógica del multiculturalismo neoliberal y su herramienta de la interculturalidad funcional.

Frente a este panorama desde la perspectiva decolonial es planteada la importancia de una *interculturalidad crítica* como proyecto ético-político que parte desde los movimientos sociales⁵² teniendo como eje principal la transformación radical de las instituciones, reconociendo no solo el problema étnico⁵³, sino la necesidad de cambiar las mismas estructuras y relaciones de la sociedad, implicando con ello una relación intercultural

⁵² Como la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) y los movimientos Kataristas y Aimaras en Bolivia.

⁵³ Lo étnico en sí mismo no es problemático, se convierte en limitante en tanto que es utilizado para inferiorizar, o sostener estructuras y relaciones sociales de dominación.

que fortalezca lo “propio” de lo negado históricamente por la modernidad occidental. Esta interculturalidad implica un proceso de auto-reflexión y auto-reconocimiento de múltiple vía.

En medio de estos debates, desde académicos, organizaciones sociales y agentes del Estado, la comprensión sobre la misma interculturalidad se complejiza y se desvirtúa, pues se tiende a reducir a dicotomías su significado y utilizarlo de manera amplia, sin contextualizarlo y sin análisis profundo en cada uno de dichos escenarios, convirtiéndose en un término de moda en una variedad de contextos. (Walsh, 2012 [2009]:89). En algunos casos tiende a definirse lo multicultural o intercultural desde una perspectiva moral, es decir en términos de ser considerada buena o mala, perdiendo de vista potencialidades y críticas necesarias como propuesta de transformación social, por tanto:

Cuando un término se inscribe en el polo positivo de este registro, se produce un blindaje de corte moral con respecto a cualquier tipo de duda o pregunta que incomode tales certezas. Cuando operamos en el registro moral, nos movemos en el campo de las convicciones y principios que no permiten ninguna sombra de duda [...] Este tipo de moralización es un cerramiento en tanto cualquier planteamiento se lo encaja en la dicotómica y autocomplaciente división del mundo entre buenos y malos (Restrepo, 2014).

Analizándola como un escenario de transformación y no simplemente como una categoría estática, la interculturalidad debe ser debatida frente a aspectos sobre *cómo* ha sido nombrada, las *formas* en que ha sido utilizada y *cuáles* han sido los efectos en la sociedad y en determinados contextos:

La interculturalidad entendida críticamente aún no existe, es algo por construir. Por eso, se entiende como una estrategia, acción o proceso permanente de relación y negociación *entre*, en condiciones de respeto, legitimidad, simetría, equidad e igualdad. Pero aún más importante es su entendimiento, construcción y posicionamiento como proyecto político, social, ético y epistémico— de saberes y conocimientos— que afirma en la necesidad de cambiar no solo las relaciones, sino también las estructuras, condiciones y dispositivos el poder que mantienen la desigualdad, inferiorización, racialización, discriminación (Walsh, 2012 [2009]:92).

Por tanto, es importante analizar de forma crítica la interculturalidad, pero sin perder la noción de carácter emancipador y reivindicador de los grupos subalternizados, reconociendo las potencialidades que propone, como la relevancia histórica, social y epistemológica de los conocimientos ubicados fuera de los universalismos eurocéntricos, la heterogeneidad y diversidad como base en las transformaciones sociales y las denuncias históricas a las relaciones asimétricas que involucran el poder.

A continuación propongo identificar los discursos multiculturales sobre diversidad étnica y cultural desplegados en Colombia relacionados a etnicidad, raza, e identidad, introduciendo al estudio de caso sobre las comunidades raizales de San Andrés Islas.

Pretendemos abordar las categorías multiculturalismo e interculturalidad como conceptos bajo borradura⁵⁴. Es decir, no pensar las categorías como definitivas y estáticas, sino que permitan reformular algunos de los interrogantes planteados para una comprensión de la realidad a trabajar. Pensar desde un ejercicio contextual donde hay una serie de modalidades para la explicación de determinados elementos que cambian según época y lugar (Briones, 2006), sin que signifique que todo lo pensado es necesariamente limitado.

5.4 ¿Multiculturalismo o interculturalidad?: Modos para tramitar la diferencia en Colombia

Para el caso de Colombia, organizaciones indígenas y comunidades negras hacia la década de 1980 plantean reformas frente al Estado, con sus demandas lograron el reconocimiento oficial de Colombia como un país multiétnico y pluricultural, reflejado en el artículo 7 de la constitución: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana” (Artículo 7, Constitución Política de Colombia, 1991).

En el año 1997 es creado el Ministerio Nacional de Cultura como institución para la administración de la diferencia, cuyo objetivo en el escenario del reconocimiento, es avalar las prácticas culturales de las poblaciones indígenas, afrodescendientes y rom (gitanas)⁵⁵. Se construye un marco jurídico y una agenda política estatal en el campo de la dimensión cultural donde se promueve la gestión cultural.

La cultura se convierte para finales del siglo XX en un discurso para la educación, desarrollo, celebración y progreso de la nación enmarcado desde la relación cultura-economía, comercio internacional, programas de desarrollo. En palabras de Yúdice (2002), la formación de “el recurso de la cultura”. Producto de la reforma constitucional de 1991, también son concertados temas como autonomía, educación, territorio y representación, dentro de una serie de garantías de derechos jurídicos estipulados en la misma reforma. Es paradójico que un proceso de demandas desarrollado por décadas por parte de los movimientos sociales, termina “resuelto” discursivamente en un periodo de diez años con el nacimiento de las constituciones multiculturales. Principalmente cuando las demandas son

⁵⁴ Bajo borradura es una forma de plantear que las categorías de análisis no se deben utilizar como totalidades terminadas (Hall, 2007).

⁵⁵ En Colombia intelectuales, académicos y políticos comienzan a reflexionar sobre “la cultura” como un elemento de transformación social desde finales del siglo XIX. Algunos de los antecedentes a la formación del Ministerio de Cultura son: a) creación de la Biblioteca Nacional-1897; b) Museo Nacional - 1823; c) Apertura de centros culturales en el país entre 1930 y 1946.

retomadas por los grupos que detentan el poder, siendo instrumentalizadas como discurso y prácticas para que no sean límites, sino que permitan continuar con el orden liberal moderno.

Las políticas culturales de orden multicultural surgen en medio del despliegue de las transformaciones económicas neoliberales es decir la adopción de un modelo de desarrollo estatal fundamentado en el libre mercado, por lo que el neoliberalismo no es solo un proyecto económico-político, sino que también formula un proyecto cultural, donde se replantea la idea de ciudadano y la participación democrática (Valencia, 2015: 272).

5.5 Las claves discursivas de la diversidad

Con respecto a las comunidades autoidentificadas como negras afrocolombianas, palenqueras y raizales⁵⁶, es aprobado el artículo transitorio 55 contenido en la Constitución Política de 1991, donde el Estado de Colombia otorga por primera vez el carácter de grupo étnico y cultural a la población negra-afrocolombiana. Posteriormente efectúa la reglamentación enmarcada en la ley 70 de 1993, enfocada principalmente en los siguientes tres puntos: a) resalta la identidad étnica como base para su reconocimiento frente a otros colectivos; b) orienta la importancia en otorgar la propiedad del territorio para las comunidades negras que históricamente se han asentado colectivamente en determinados lugares; y c) fomenta la implementación de la etnoeducación y la cátedra de estudios afrocolombianos como mecanismos para salvaguardar las prácticas tradicionales y la memoria histórica de las comunidades afrodescendientes del país.

Por medio de la ley 70 se establece la organización territorial de las comunidades afrocolombianas a partir de los consejos comunitarios que pertenecen a los territorios colectivos titulados, ubicadas principalmente en el pacífico, valle interandino y el Caribe continental colombiano:

Artículo transitorio 55. Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías⁵⁷ en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley. En la comisión especial de la que trata el inciso anterior tendrán participación en cada caso representantes elegidos por las comunidades involucradas. La propiedad así reconocida sólo será enajenable

⁵⁶ Categorías de reconocimiento por parte del Estado y auto-identificación por parte de las poblaciones. Las comunidades negras afrocolombianas, palenqueras y raizales son resultado de la diáspora africana en Colombia. Sin embargo, cada una tiene características particulares con las que se identifican.

⁵⁷ Este concepto es muy parcial y problemático para las comunidades afrodescendientes frente a las garantías sobre el territorio.

en los términos que señale la ley. La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social.

PARÁGRAFO 1o. Lo dispuesto en el presente artículo podrá aplicarse a otras zonas del país que presenten similares condiciones, por el mismo procedimiento y previos estudio y concepto favorable de la comisión especial aquí prevista. (Constitución política de Colombia, 1991).

Con relación a la población raizal, además del artículo transitorio 55, se establece el artículo 310, donde se referencia al grupo étnico *raizal* con diferencias culturales y políticas frente a los otros habitantes de la isla y a los colombianos en general; de allí que el archipiélago toma categoría de territorio especial:

El Departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se regirá, además de las normas previstas en la Constitución y las leyes para los otros departamentos, por las normas especiales que, en materia administrativa, de inmigración, fiscal, de comercio exterior, de cambios, financiera y de fomento económico establezca el legislador. Mediante ley aprobada por la mayoría de los miembros de cada cámara se podrá limitar el ejercicio de los derechos de circulación y residencia, establecer controles a la densidad de la población, regular el uso del suelo y someter a condiciones especiales la enajenación de bienes inmuebles con el fin de proteger la identidad cultural de las comunidades nativas y preservar el ambiente y los recursos naturales del Archipiélago. Mediante la creación de los municipios a que hubiere lugar, la Asamblea Departamental garantizará la expresión institucional de las comunidades raizales de San Andrés. El municipio de Providencia tendrá en las rentas departamentales una participación no inferior del 20% del valor total de dichas rentas. (Constitución política de Colombia, 1991)

El artículo 310 conlleva a la formulación de la Ley 47 de 1993, donde se establece el derecho a las autoridades propias, complementado en el marco internacional con lo estipulado en el Convenio 169 de la OIT sobre derechos de pueblos indígenas y tribales. Estos son los mecanismos jurídicos utilizados por las organizaciones raizales para realizar demandas políticas y culturales hacia el Estado colombiano, haciendo énfasis en los derechos enmarcados en la ley que aún no son garantizados.

La población isleña es reconocida constitucionalmente por parte del Estado colombiano como grupo étnico raizal en el marco de la reforma constitucional de 1991. Producto de la movilización social de los isleños y la autoadscripción política raizal como etnia anglo-afro-caribeña derivada de las consecuencias negativas para la población ocasionadas en la isla por el puerto libre.

Este hecho responde a procesos de reconocimiento sobre identidades étnicas desde 1980 en Latinoamérica, como consecuencia de las demandas y disputas de movimientos democráticos que debatían la desvalorización de identidades locales frente a políticas universalistas estatales. Es por vía de este reconocimiento que el Estado despliega un modelo de multiculturalismo fundamentado en un patrón etnicista, que implica la inclusión de la

diferencia cultural en Colombia basado en marcadores como lenguaje, cultura y territorio. Actualmente, luego de 25 años, nos corresponde desarrollar un análisis crítico de los efectos sobre la población. Para el caso de la presente investigación generados a partir de la implementación de las políticas de corte multicultural en el archipiélago de San Andrés.⁵⁸



Fotografía 36: San Andrés Manifestación 13 de noviembre, 2016. Foto de la autora.

Resulta paradójico que poblaciones históricamente negadas silenciadas y excluidas por características como cultura, idioma, idiosincrasia y cosmovisión después del reconocimiento son celebradas e integradas a la nación y al sistema económico-político⁵⁹. Para el caso de la población isleña, un proceso de colombianización que comienza en 1912 a través de una estrategia ideológica de asimilación, continúa hacia 1950 con el discurso de progreso, modernización y desarrollo. En 1990, es incluida a la nación con la transformación

⁵⁸ Es decir que tal proceso no es exclusivo de San Andrés y la población raizal, ya que la cuestión del reconocimiento surge en medio de un movimiento suramericano potente acompañado del debate sobre el giro constitucional en América Latina y el reconocimiento de comunidades tradicionales en la constitución colombiana.

⁵⁹ En otras ocasiones son cuestionadas por la sociedad blanca o mestiza por no reconocerse en el marco de la diversidad. Argumentando falta de capacidad para defender su cultura.

constitucional y el reconocimiento en el marco jurídico, demandando para la población raizal la necesidad de reconocerse bajo un modelo de marcadores con el fin de acceder a las garantías en el marco del reconocimiento⁶⁰.

A continuación desarrollo el caso de las comunidades raizales y la encrucijada que ha suscitado el reconocimiento multicultural entre los pobladores de las islas. Antes del análisis y abordar algunos puntos de forma crítica me permito aclarar que no pretendo minimizar los logros y avances en el campo constitucional y jurídico contra la discriminación y exclusión social, buscando la transformación de un Estado-nación homogéneo que bajo la figura del mestizaje fundamentó la exclusión de las diferencias; tampoco desconozco la importancia del rol desarrollado por las y los líderes del movimiento social raizal en la movilización y defensa por el reconocimiento y las garantías de derechos como comunidad y finalmente, parto de la comprensión de la cuestión étnica como la instrumentalización estratégica de la identidad y no como categoría totalizadora. Es decir como elemento que permita comprender y analizar los fenómenos ocurridos y posiciones asumidas por las y los pobladores raizales de San Andrés en el contexto del reconocimiento constitucional y de las políticas culturales en el marco del multiculturalismo.

Por tanto, el enfoque problemático hacia la afirmación étnica, no lo dirijo como mecanismo estratégico para la identificación de la población raizal, sino que apunto la crítica a la manera en que ha operado el reconocimiento desde el Estado, otorgándole discursivamente un significado de transformación social. Pero en la práctica, es otro mecanismo de gubernamentalidad para la incorporación de la población isleña hacia el proyecto nacional, reflejando una relación conflictiva con el Estado⁶¹ y problemáticas sociales para los pobladores en el archipiélago de San Andrés.

5.6 ¿Comunidades raizales o población afrodescendiente raizal?

Para la efectiva garantía de los derechos estipulados en el marco del multiculturalismo, la población raizal y por extensión otros grupos étnicos, se encuentran en un contexto contradictorio, pues si bien están reconocidos en el marco constitucional

⁶⁰ A pesar de que constitucionalmente Colombia se reconoce como un país multiétnico y pluricultural, implementando políticas para la diversidad en el archipiélago de San Andrés y Providencia la población raizal del movimiento sigue manifestando inconformidad frente al Estado colombiano, visto como el principal responsable de los conflictos y del quebranto sobre las prácticas culturales de la población

⁶¹ La relación conflictiva surge de la forma en que el Estado colombiano ha desarrollado las estrategias de integración de la población nativa de San Andrés, por medio de la violencia simbólica de la colombianización y a través de la modernización.

multicultural en Colombia, para acceder al reconocimiento deben encajar en prototipos étnicos establecidos por el Estado para la plena heteroidentificación.

En San Andrés debido a la sobrepoblación fue creada la OCCRE (Oficina de Control, Circulación y Residencia)⁶² una entidad del gobierno de San Andrés que tiene como función regular la densidad poblacional, y controlar quiénes ingresan o salen del archipiélago para que ni extranjeros ni colombianos continentales se queden a vivir en las islas. La encrucijada es que la OCCRE establece criterios de diferenciación entre la población raizal y las demás que viven en la isla. Es entonces que se institucionaliza la definición de ser raizal a partir de una ascendencia y criterios de consanguineidad y no con relación a la pertenencia territorial, prácticas culturales y valores sociales, fijando un carácter étnico para el reconocimiento de sus pobladores. Por ello muchos raizales tienen que legitimar no solo frente a los continentales, sino también frente a la misma comunidad raizal su pertenencia por medio de los apellidos o el vínculo sanguíneo con pobladores nativos de las islas.

En este escenario, la etnicidad se convierte en una forma de construir al “otro”, también minoría en antagonista por la reivindicación de los derechos, del territorio y la redistribución de los recursos. Por ejemplo, en el caso de la población raizal frente a las continentales pobres y/o afrodescendientes que conviven en la isla. Curiosamente en este contexto parecen hacerse invisibles la élite y grupos económicos nacionales y extranjeros que monopolizan los recursos como si no fueran agentes de la problemática. Este es un hecho interpretado para diversos lugares y comunidades en América del Sur.

Incluso en algunos lugares, tal cuestión propicia una división entre grupos culturales que habían constituido vínculos en contextos históricos de intercambio cultural. Es el caso de San Andrés, una población históricamente en procesos de transculturación y vinculada a la sociedad creole del Caribe insular, en la que pese a las diferencias, co-existen en una convivencia intercultural a partir de la formación de un igualitarismo simbólico desde un

⁶² Creada en 1991 a través del decreto 2762, DECRETO 2762 DE 1991 (diciembre 13) Diario Oficial No 40.221, de 13 de diciembre de 1991 <http://www.camarasai.org/negocios-en-san-andres/normatividad-del-archipelago>.

Las personas que llegan como turistas a la isla deben pasar por el control migratorio de la OCCRE (Oficina de Control, Circulación y Residencia). Al descender del avión para presentar la tarjeta de ingreso a la isla, verificando además los días de permanencia y el lugar de hospedaje. Teniendo en cuenta que en mi caso, el trabajo de campo implicaba una larga estadía, me enfrenté a las regulaciones internas de la isla para verificar que mi objetivo no fuera residir por tiempo indefinido. Uno de los controles que me realizaron los funcionarios, implicó el traslado a las oficinas de la OCCRE en el aeropuerto para contestar preguntas más específicas del viaje, en donde debía explicar y demostrar los motivos de mi larga estadía en la isla. Anotaciones de diario de campo.

sistema de estratificación basado en el prestigio como práctica cultural⁶³.

Con relación a las prácticas culturales, uno de los argumentos de la presente tesis es que si bien reafirmamos la importancia del creole, el territorio y la gastronomía como elementos que configuran la identificación de la población. Lo relevante (más allá de realizar una enumeración de prácticas) es vincularlas a otros valores sociales reforzados en la cotidianidad de la población, que por un lado, permiten la convivencia en la isla con otras culturas, y por otro, contraponen la idea de la identidad étnica referida a la ancestralidad como elemento para el reconocimiento.

Estas prácticas son reflejadas por ejemplo en la manera cómo se configura la familia, en las relaciones de madrinazgo o los fuertes vínculos de amistad entre raizales y continentales que se movilizan también por el territorio insular. Quienes luego de generaciones establecidas en la isla, retoman en la cotidianidad las prácticas y valores sociales de los raizales que no son vinculados a cuestiones étnicas.

Actualmente, tales relaciones se debilitan como consecuencia de la problemática que está permeando y quebrando la actual población raizal: se trata de la configuración de una “estructura” delictiva y violenta producto de un pensamiento de sociedad vinculado al fortalecimiento de la formación de organizaciones de narcotráfico en la isla, así como la existencia de clientelas, corrupción, y una profunda situación de desigualdad al interior del Archipiélago. Por ejemplo, en el funcionamiento de la OCCRE que es operada por raizales, algunos de los entrevistados afirman la desorganización por parte de los funcionarios y señalan que el espacio se ha convertido en un instrumento electoral favorable a ciertos intereses de los partidos políticos tradicionales.

Personas como Withnnie Smith⁶⁴, afirman que acciones como no autoidentificarse como raizal y afirmarse como afrodescendiente, tendría como consecuencia la cancelación o negación de becas y otras garantías otorgadas para los autoidentificados dentro de la población raizal. En ese punto, Luz Christopher⁶⁵ la cuestionaba argumentando que la

⁶³ Sobre el igualitarismo simbólico y el prestigio volveremos en el capítulo 8.

⁶⁴ Withnnie Pomare Smith., es una mujer nacida en San Andrés quien se autoidentifica como raizal, formada profesionalmente fuera de la Isla, posee una especialización en gestión de la Escuela de Administración de Negocios. Actualmente reside en la isla, pertenece a la organización de jóvenes raizales “R-yougt” y recientemente fue vinculada a la asociación para mujeres raizales Cane Roots.

⁶⁵ Luz Viviana Christopher, es trabajadora social de la Universidad del Valle, actualmente está vinculada con temas sobre género, mujer, etnicidad y participación política. Tiene aproximadamente 35 años y es presidenta de la asociación Cane Roots, una organización de base para mujeres raizales fundada en el 2015 cuyo objetivo es procurar la defensa de los derechos de las mujeres del departamento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

problemática no debería ser apelar a los reconocimientos, sino a un posicionamiento político sobre las autoidentificaciones. Luz manifestaba en la entrevista:

Hay raizales radicales dentro del movimiento quienes dicen que hay raizales que no son afro, y ellos están en un grave error, porque la génesis de la raizalidad es afro. No podemos desconocer que la génesis del raizal es ser afro y reivindicar la europea, nosotros somos descendientes de esclavos, y obviamente se transformó con todo el proceso transcultural que se dio, por eso el creole, los bailes, el rondown, eso no debería estar en discusión (Luz).

Luz hacía énfasis en que reivindicarse como afrodescendiente, no le va a quitar el hecho de identificarse como raizal, ni los derechos garantizados. Tal posicionamiento lo relaciona con una identificación de argumentos de los raizales en un discurso de radicalización, pero en el fondo, es un problema de racismo y pensamiento colonial, afirmando: “no sé cuál es el problema en decir que los raizales también somos negros” (Luz Viviana Cristopher).

Este es uno de los argumentos del porqué en la era de los Estados multiculturales, se establecen mecanismos, por parte del Estado, de etnización a la diversidad para concluir la estrategia de integración (desplegada desde los inicios de la configuración del Estado-nación vía homogenización). Por tanto, el establecimiento de la actual política cultural establece nuevos mecanismos de gubernamentalidad para la regulación de las poblaciones (como ejemplo la OCCRE) forjada junto al desarrollo de una economía y política neoliberal:

Un aspecto a resaltar de esta situación es que las formas de regulación implementadas desde las políticas multiculturales nos demuestran cómo el reconocimiento configura una nueva gubernamentalidad como un dispositivo para el Gobierno de las poblaciones. Esta gubernamentalidad se configura bajo los criterios organizadores de la actual economía política mediada por la institucionalidad de la gobernanza multicultural, donde la diferencia étnica se vuelve fuente de acceso a derechos fundamentales haciendo que muchas de estas poblaciones finiquiten su proceso de integración con el Estado (Valencia, 2015:19).

Desde las políticas de carácter multicultural establecidas, se ha promulgado la construcción de una etnicidad esencializada, como algo puro —sin contaminación— como si no existieran vínculos y relaciones con otros grupos étnicos-raciales y más en territorios tan culturalmente diferentes como Colombia. Esto que menciono, establece la emergencia de otros procesos de sociabilidad, incluye tensiones en la relación de política y cultura, además de desvirtuar la estructura de las problemáticas que es la falta de garantías del Estado en las poblaciones principalmente vinculadas con la diferencia étnico-racial y campesinas⁶⁶.

En la era del multiculturalismo estatal se han desplegado una serie de políticas

⁶⁶ Ahora, fue tanta la particularidad ante las comunidades étnicas y la sociedad nacional, que estudios y análisis frente a relaciones interétnicas en lugares tan diferentes de Colombia como el pacífico, Cauca, el Caribe, zona Andina, Amazonia, invisibilizaron trayectorias históricas de intercambios y configuraron la proliferación de investigaciones sociales enfocadas en grupos sociales como unidades aisladas.

culturales imbricado con un contexto económico neoliberal, buscan resaltar/celebrar la diferencia, menguando las problemáticas que la enmarcan y despolitizándola, a la vez que invisibiliza las desigualdades económicas, materiales y sociales, comunes tanto en el Caribe como en Latinoamérica y en particular en Colombia, —uno de los países más desiguales del continente y del mundo—. En otras palabras, los movimientos sociales que reivindican derechos sociales desde la convención 169 de la OIT, que plasman en las constituciones y artículos relativos a las reparaciones y reconocimiento estatal de su diversidad, se ven englobados por un discurso multiculturalista que celebra la diferencia en los aspectos folclorizantes y ancestrales.

Analizando la complejidad de las leyes y los discursos sobre multiculturalismo de corte étnico, es posible identificar como consecuencia de las políticas de multiculturalismo neoliberal. La generación de conflictos entre poblaciones indígenas, afrodescendientes y campesinas, en tanto la diversidad de poblaciones en los territorios comunes hace que el conflicto sea hacia el “otro”, dejando invisible al Estado y las élites económicas y empresariales.

La cuestión sobre la interculturalidad como tema de trabajo, fue vinculado con reivindicaciones indígenas, y en contextos de educación. Actualmente es un escenario de debate entorno a la reformulación de la figura de Estado-nación moderno, hacia Estados Interculturales. Por tanto, lo que intento resaltar es que la base de la política cultural, al tener un enfoque étnico y no intercultural, influye en una serie de confrontaciones o tensiones no solo entre Estado y comunidades y otros actores (movimientos sociales, gobiernos en turno, iglesias, entidades de cooperación internacional, organizaciones no gubernamentales), sino entre las mismas comunidades subalternas.

5.7 Sobre políticas culturales y lugares

Frente al panorama presentado en el capítulo es importante no simplificar la relevancia local de las políticas culturales, en tanto que no son una simple alienación de activismo, política estatal y de mercado, pues de fondo subyace un reordenamiento de las relaciones locales, dando mayores oportunidades para el turismo local organizado a través de las prácticas, como en el caso de San Andrés mediante las posadas nativas. Al mismo tiempo, contribuye a reordenar localmente las demandas de los raizales y las desventajas estructurales que viven localmente.

La organización política y movilización social durante el auge de las políticas de las

identidades en la década de 1980 fueron fundamentales para los cuestionamientos de la nación homogénea, la transformación del Estado y la formulación de políticas del reconocimiento. Posterior se presentó un incremento tanto en organizaciones, movimientos sociales y estudios enfocados en la defensa de la identidad étnica y derechos de poblaciones. Dicho esto, lo que cambia no es solo el hecho de cuántos son raizales y cómo impactan la política Estatal, pero sí la forma cómo reorientan sus elecciones en función de esa revalorización cultural que el activismo permite alcanzar.

El análisis presentado no corresponden exclusivamente a los procesos de demandas de la población raizal, sino que tiene una caracterización desde diferentes grupos donde la autonomía adquiere un objetivo central de las movilizaciones en tanto demanda derechos para decidir prioridades entorno a los temas referidos al medio ambiente, territorio, cultura y desarrollo.

Investigaciones construidas por un grupo de investigadoras del doctorado de antropología social del “Núcleo de pesquisa de Antropologia e Cidadania” que interpelan por la autonomía y los análisis en torno a poblaciones garantes de derechos étnicos y las dinámicas entre capital, poder y cultura que se manifiestan en los territorios⁶⁷: Se puede observar de estas investigaciones realizadas que, entre todas, hay una bibliografía compartida, territorios marcados en zonas de frontera y una historicidad en capas coloniales para vincularse y poder comprender una vida comunal específica. Es posible identificar organización de identidades locales en espacios y tiempos distintos, por ejemplo, sobre la población Wayuu, la guerra por parte de los grupos armados y la influencia sobre la vida. En el trabajo sobre la población afroecuatoriana, los negocios de mineras predatorias generan

⁶⁷ a) “A margem do rio. A comuna afrodescendente de Playa de Oro, Equador: agenciamentos territoriais e a política do lugar (2015) de Janaina Campos Lobo, realizado en el pacífico ecuatoriano, en la Provincia de Esmeraldas zona fronteriza con Colombia. El énfasis es sobre la agencia de los pobladores través de la reivindicación de la identidad étnica y cultural, en busca de autonomía y por medio del agenciamiento buscan salvaguardar el territorio de la población afrodescendente de Playa de Oro. Se toman en cuenta los conocimientos generados en las prácticas locales, así como la experiencia de los afroecuatorianos en los agenciamientos cotidianos los cuales son cargados de sentidos que revierten las acciones por la defensa de los territorios negros del norte del Ecuador; b) “Corpo, sangue e território em Wounmaikat (nossa mãe terra): etnografia sobre violência e mediações de alteridades e sonhos entre os wayuu na Colômbia e na Venezuela” (2010) de Fanny Longa Romero sobre las dinámicas colectivas e individuales de los Wayuu. Para esta población, la violencia se comprende como un programa sistemático y racional de aniquilar las existencias subjetivas y sociales del otro. El argumento central es que para la población wayuu, la wounmaikat es la madre tierra, una territorialidad física y social que tiene como significante el espacio femenino en el cual se vinculan las prácticas sociales de ese pueblo indígena; y c) “Que América Latina se sincere”: uma análise antropológica das políticas e poéticas do atavismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul (2009) de Laura Cecilia López, elaborada a partir del tema sobre las redes de activistas de las ciudades del cono sur Porto Alegre, Montevideo y Buenos Aires con relación a la implementación de políticas públicas con enfoque étnico-racial, inserto en las discusiones sobre la cuestión multicultural y el multiculturalismo en las sociedades latinoamericanas, frente a proyectos de nación en disputa de grupos subalternos.

formas de resistencia locales y una búsqueda de un lugar protegido. En el Caribe, el debate ha sido atravesado por dinámicas relacionadas a contextos sociales, culturales, económicos y políticos particulares. Es decir son contingentes e históricamente situadas, por ello heterogéneas tanto en latinoamérica y el Caribe, pero con tendencias similares en diversas regiones del continente como las observadas en los estudios antropológicos citados.

Para comprender el activismo en San Andrés es necesario comprender que está enmarcado en un debate público y una movilización local estructurada por demandas sobre autonomía y reconocimiento. Estos debates no son nuevos ni se reducen exclusivamente a un lugar. La cuestión está en que toman un nuevo flagelo a través de los discursos que denuncian exclusiones y racismos en diferentes países.

Resaltar el sentido de la interculturalidad para las políticas culturales significa posicionarla como procesos y prácticas, redes de poder, luchas y negociaciones en la arista entre lo local, nacional y global. Marcando nuevas formas de construir y posicionar subjetividades y políticas identitarias. Va más allá de la búsqueda del reconocimiento y de la inclusión apelando a cambios profundos y estructurales en todas las esferas de la sociedad (Hall, 1997 en Walsh, 20012:26).

Como señalé al inicio del capítulo, el cangrejo negro es un animal representativo para la identificación de la población isleña. Estuvo presente desde el inicio de la investigación y en momentos del trabajo de campo con las y los interlocutores haciendo referencia a prácticas entre isleños. La “tirada del cangrejo” es la crítica, los rumores, el vínculo con la raizalidad, herramientas que permiten la reputabilidad como la búsqueda de la igualdad en la isla. Debo manifestar que al iniciar la investigación no lo comprendí, ni leyéndolo, ni por medio de la explicación, solo ahora revisando cada momento y cuestión que esta investigación ha atravesado, es que comienzo a reflexionar y comprender la significación otorgada al cangrejo por parte de las y los isleños.

Lo anterior fue el análisis sobre la forma en que se han desplegado las políticas culturales de la diferencia desde mecanismos gubernamentales y acciones de las comunidades, sociedad civil y movimientos sociales.

Ahora serán desarrollados los capítulos etnográficos que dan cuenta de los elementos de las prácticas culturales locales de la población raizal, y la relación desde la perspectiva de las mujeres y género. Abren el debate en torno a aspectos que hasta el momento no han sido incluidas en las transformaciones de las políticas culturales, el foco de las intersecciones de clase, raza, género, que complejiza el análisis étnico-cultural que han fundamentado las políticas multiculturales en los último 20 años.

Capítulo 6.

Raizalidad: Perspectivas heterogéneas



Fotografía 37: Mural pintado por estudiantes de la maestría de estudios del Caribe.
Foto de la autora.

En medio de las entrevistas y talleres con las y los interlocutores de las islas, noté que personas pertenecientes al movimiento raizal utilizaron el término *raizalidad* para referirse a las prácticas culturales vinculadas con la identidad política isleña. Si bien la acepción es recurrente en diálogos cotidianos, suele pasar aparentemente desapercibida en medio de las conversaciones y cobra relevancia frente al significado que le otorgan, convirtiéndose en un elemento clave para la autoadscripción.

Al realizar la documentación bibliográfica, el término *raizalidad* no ha sido desarrollado como categoría de análisis en los estudios sobre comunidades raizales. Por tanto, lo que propongo en el presente capítulo, es introducir algunas características vinculadas con el significado de raizalidad a partir de las observaciones realizadas por las interlocutoras. Primero resalto la emergencia de la identidad raizal como una estrategia de la población para ser vinculada con las garantías ofrecidas por la constitución de 1991. Posteriormente, abordo las características del término dadas por mujeres autoidentificadas como raizales: Keshia Howard y Luz Cristopher, pertenecientes al movimiento social raizal. Cada una aporta al significado del término, con interpretaciones formadas desde perspectivas divergentes. Posteriormente, realizo un acercamiento a elementos que harían parte de la raizalidad, analizados con las interlocutoras raizales Clennie Lee y Osmani Castellanos, para finalizar con algunos aportes desde el campo y referencias teóricas al debate sobre identidades étnico-raciales y formaciones de alteridad en San Andrés y el Caribe insular.

Producto de la movilización de las y los isleños en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, las islas adquieren autonomía como territorio a partir de la denominación de departamento insular, y la población raizal es reconocida por el Estado como grupo étnico. Según el movimiento AMEN SD. (The Archipelago Movement for Ethnic Native Self—Determination) raizal es identificado como: “aquella persona de etnia angloafricana tradicionalmente asentada en el archipiélago de San Andrés Providencia y Santa Catalina, con lengua, cultura, historia y ancestros propios”.

En San Andrés es constituida una identidad étnica-cultural raizal construida desde motivaciones colectivas, estrategias políticas y movilizaciones sociales, adscribiéndose a una cultura política propia de libertad de espíritu. En este sentido, podría afirmarse que los raizales se reconocen en sus diferencias, desde diversas diásporas históricas y movimientos migratorios contemporáneos. Esto es fundamental, pues no sería posible entender la dinámica de las comunidades raizales de San Andrés y Providencia sin examinar las cuestiones de movilidad.

Hablar de la identidad raizal forma parte de las complejas transformaciones ocurridas con el despliegue del multiculturalismo de finales del siglo XX, donde las identificaciones étnicas respondieron de una manera dinámica a los discursos y transformaciones políticas en la isla de San Andrés. En este sentido surgen cuestionamientos que complejizan el análisis sobre la formación de la identidad raizal desarrollados a continuación, con el objetivo de identificar contextos de formación de grupos alterizados y procesos productores de etnicidades específicas, en base a marcaciones selectivamente racializadas y etnicizadas desde lugares de poder. El sentimiento de pertenencia al Caribe insular como región, influyó de modo determinante en la emergencia de la identidad raizal. En este sentido, Claudia Briones sugiere que *pensarse las identidades difiere de pensar los discursos identitarios* (Briones, 2006).

6.1 ¿Raizales son los que los sienten?

Keshia Howard y Luz Cristopher son mujeres profesionales, tienen un posgrado y desarrollan procesos de movilización social en torno a los derechos de la población raizal. No obstante, los posicionamientos políticos de cada una son diferentes. Las dos son mujeres jóvenes entre 30 y 35 años. Sus procesos de formación profesional los desarrollaron fuera de la isla. En el caso de Keshia cursó una maestría en Texas y Luz la realizó en la ciudad de Cali. Keshia trabaja con su padre, Raymon Howard pastor de la iglesia bautista de la Loma líder del movimiento social A.M.EN.S.D. Luz es presidenta de una organización social de mujeres raizales. Frente a la cuestión sobre raizalidad, la posición que manifiesta Keshia podría leerse como más conservadora, esencial y estratégica; en los planteamientos de Luz, se puede distinguir un posicionamiento heterogéneo y de mayor complejidad.

Keshia Howard se refirió al término raizalidad como categoría que evoca un localismo, afirmando que para ella la diferencia entre ser raizal y practicar la raizalidad se basaba en concebir como raizales a quienes nacían en la isla y tenían familiares con apellidos nativos; es decir, la línea de parentesco podía definir su participación en el grupo étnico - característica similar a la línea consanguínea planteada por la OCCRE⁶⁸.

⁶⁸ La OCCRE (Oficina de Control, Circulación y Residencia) otorga una definición identitaria institucional sobre quien es raizal bajo parámetros de pureza consanguínea. Esta definición produjo profundas tensiones entre raizales, isleños y continentales ya que excluyó a las y los hijos de las uniones interétnicas y no reconoce la autoidentificación a través de los hábitos.

Sin embargo, estas personas consideradas raizales podían no practicar la *raizalidad* definidas para Keshia, en términos de prácticas culturales como hablar el creole o cocinar un *rondown*. Por tanto, según lo planteado por Keshia Howard, en la isla hay tres grupos de personas posicionadas dentro del tema: primero quienes son raizales pero no realizan las prácticas culturales propias, es decir, no reivindican la raizalidad; segundo, quienes no son raizales pero que practican la raizalidad en la medida que comparten las costumbres de los isleños; tercero, simpatizantes de la lucha raizal, que apoyan las demandas por derechos territoriales que desarrolla la población, pero no practican las costumbres:

¿Quiénes son los raizales?, ¿Son los que sienten ser raizales?, ¿Quiénes viven en la isla? o ¿Quiénes tienen el apellido? Esta es una de las polémicas más grandes que se ha tenido. Por ejemplo, hay turcos que viven en la isla y dicen que son raizales, y obviamente no lo son. Porque si lo fueran deberían tener algunas características. (Entrevista a Keshia Howard)



Fotografía 38: Asociación de mujeres raizales artesanas de San Andrés Islas. Foto de la autora.

6.2 Antes islander ahora Raizal

Una postura desde donde se establece una mirada reflexiva sobre la raizalidad, sin referencias enfocadas a una base étnica homogénea, es la que compartió Luz Cristopher en una entrevista para la presente investigación. Según Luz, las personas identificadas como isleños, “*islander*” o raizales, comparten los mismos valores en el sentido de la solidaridad y una historia de diversidad común:

El término de raizal, simplemente es un término establecido en la constitución de 1991, el que ahora es *raizal* pero que antes se identificaba como *islander* o *isleño* en español, siempre ha sido el mismo y él sabe quién es. Es decir otra persona no puede venir a definirte, y decirte quién eres, las personas raizales sabemos quiénes somos y de dónde venimos. (Entrevista a Luz Cristopher)

Para Luz, son más los discursos en la academia y política, que han complejizado la cuestión de la identidad raizal y son aquellas personas adultas que no tienen dicha formación, las que pueden definir la raizalidad desde un concepto más sencillo. La raizalidad desde esta perspectiva, no es un término o categoría que define, sino que abarca diferentes formas de ser raizal, sin negar transformaciones, sin excluir, ni limitar prácticas. Luego, la raizalidad estaría ligada a procesos transculturales y diasporicos:

La raizalidad no puede ser vinculada a una definición, porque abarca muchos tipos de raizales, de mujeres y de niños, es decir, no hay una sola forma de ser raizal. El raizal de hace 100 años, no es el mismo raizal de ahora, o el de los 2000, entonces el hecho de que una persona, se ponga de pie y diga que “yo sí soy raizal, por eso y lo otro”, desconociendo los otros sujetos, está en un error garrafal. Pues el ser raizal, no tiene una sola forma, hay muchos. Por eso usted oír, que hay unos raizales que salen más claros que otros más oscuros. Unos que hablan creole, otros que no, unos que les gusta la comida típica, otros no les gusta el pescado. El ser raizal puede abarcar una casa muy grande y así mismo no se puede discriminar dentro de su mismo grupo o cultura. (Entrevista a Luz Cristopher)

Luz cuestionaba: “¿se deja de ser raizal por el hecho de no cumplir con una condición étnica?”. El debate es amplio entre raizales y —no me corresponde en esta tesis develar alguna verdad absoluta sobre el tema —Lo que interesa al presente estudio es reflexionar sobre esas perspectivas de raizalidad heterogéneas desde posicionamientos políticos que debaten la homogenización sobre la cuestión étnica en San Andrés— especialmente las primeras generaciones del movimiento social que continúan afirmando una postura tradicional e institucionalizada asociada con el color de piel, apellidos y manejo del idioma.

La apuesta es por un análisis heterogéneo que comprenda el proceso de interculturalidad actual entre las y los habitantes raizales, isleños y continentales. En este sentido, el cuestionamiento de Luz es importante porque para personas del movimiento, algunos pobladores serían raizales más legítimos que otros.



Fotografía 39: Isleño, San Andrés 2016. Foto de la autora.

Sin ser totalmente antagónicas ni determinantes las posturas presentadas por Keshia y Luz visibilizan los posicionamientos a la hora de debatir el tema sobre ser raizal y la raizalidad. A partir de las entrevistas, relatos y conversaciones, surgieron aspectos transversales, pero no totalizantes para comprender los marcadores de identidad no como condición étnica homogénea entre la población sino como elementos culturales de afirmación política sobre una identificación —El Creole y los apellidos—.

6.3 El creole: Es diferente tears a eyewatta

En el Caribe insular, el litoral de Centroamérica y algunos lugares del Caribe continental de Suramérica (Guyana), se habla creole. Según Clennie Lee Lever Sjogreen, lingüista profesional raizal⁶⁹, el creole en el archipiélago se ha configurado a partir de elementos de idiomas de Europa y África. La base europea es el inglés, por tanto, es nominado como creole anglófono. A pesar de ello, la regla gramatical y las construcciones de oraciones difieren del inglés, pues el creole es construido oralmente y no posee sistema de escritura alfabética.

Antes de realizar el trabajo de campo pensaba que el creole de San Andrés era muy similar al inglés, pero al escuchar hablar a los isleños, lograba entender muy poco. Por tanto, la comunicación con los pobladores raizales fue en español, incluyendo las entrevistas. Por ello es importante aclarar que, en diferentes oraciones, las y los interlocutores me decían que no lograban expresarse completamente en español, pues en general pensaban en creole.

El creole está vinculado directamente con los procesos diaspóricos en la isla. Por ejemplo la palabra lágrima en inglés es *tears*, pero en creole se dice *eyewatta* (agua de los ojos), es así como Clennie argumenta que por más que se tenga la estructura del inglés, la forma en que se piensa es en creole, proveniente de la perspectiva sobre cómo pensaban las poblaciones africanas que llegaron al Caribe. ¿Qué son lágrimas, sino agua que cae de los ojos?, por eso en creole se pronuncia *eyewatta* (*watta*=water).

Tiene sentido, lo que sale de nosotros es un líquido, agua que sale de los ojos también la forma en que nosotros percibimos en nuestra cosmovisión del creole, es la combinación también de todo lo que vivieron nuestros ancestros. Pero también con ese conocimiento que nos trajeron ellos de África, mezclados con las vivencias acá en América y el Caribe, en específico en el archipiélago y la influencia de la cultura occidental. Entonces nuestra forma de percibir el mundo, cómo funcionan las familias, se ha visto afectado, no de forma positiva o negativa, más bien ha sido atravesado por ambos, por esa mezcla de culturas. (Entrevista Clennie)

Lo interesante es observar que en creole es como pueden ser reflejados los conocimientos, formas en que piensan y por las que actúan los isleños: *eyewata* es un ejemplo de ello. En consecuencia, el creole no es una simple mixtura, sino que también es un indicador de las relaciones/tensiones históricas y temporalidades significativas para las y los isleños.

⁶⁹ Clennie es una mujer que se identifica como isleña nativa raizal, tiene 31 años. Es traductora simultánea, docente de inglés, creole y español. Realizó el grado en Bogotá, posee una especialización en educación y actualmente cursa una maestría virtual en la misma área. Trabaja como asistente académica en el campo de diseño, ejecución y evaluación de proyectos para formación. Habla diferentes idiomas, pero afirma que su lengua materna es el creole. Vive con dos hijas y su esposo en el sector de Tom Hooker, al sur de la isla.

En el archipiélago hay varias personas que hablan creole con mayor influencia del inglés, principalmente en Providencia. Durante el trabajo de campo realizado en Providencia, conversaba con la madre de miss Libia, dueña de la posada donde me hospedé y al preguntarle sobre el idioma, me respondió que el creole era un invento de la gente de San Andrés, y que en Providencia se hablaba bien el inglés. Fue en Providencia donde se asentaron las familias de colonos ingleses, mientras que en San Andrés fueron establecidas las plantaciones que obligaba a los esclavos procedentes de África a tratar de comunicarse entre ellos mismos y con los amos, formándose el creole.



Fotografía 40: The Naive Tourist Centre, San Andrés, 20016. Foto de la autora.

Cada isla ha desarrollado una forma de creole diferente y según Clennie, quien a causa de su formación ha viajado y conocido las diversas formas de hablar creole en otros lugares del Caribe, manifestó que al estar en Belice (país de Centroamérica) encontró que el creole hablado allá, se asemeja mucho más a la forma en que hablan los isleños sanadresanos. Inclusive, en la formación de oraciones, más similar que con el creole de los isleños de Providencia. Por ejemplo, la expresión en inglés *¿How are you doing?* en Providencia sería: *How you doing?*, en San Andrés es: *Haw you de*, o *Da how you de?*⁷⁰

⁷⁰ El creole no tiene alfabeto y no tienen establecida una determinada escritura.

Por medio del trabajo de campo pude observar que hablar creole no es determinante para ser identificado como raizal, también influye la forma en cómo se habla y frente a la población a la que se habla, ya sea raizal, isleña o continental.

Dentro de los raizales se distinguen aquellos que saben hablar inglés e identifican las diferencias y características con el creole, usualmente son las personas adultas y respetables de la isla. Por otro lado, están los raizales que hablan siempre creole, lo distinguen del inglés, y resaltan la necesidad de posicionarlo políticamente frente a la población continental, el Estado colombiano y entre los mismos raizales como idioma de la población raizal⁷¹. Finalmente, en la actualidad hay quienes comprenden el creole al hablarles, pero prefieren responder en español, ocurre mucho con niñas y niños de matrimonios entre continentales y raizales.

Se establece entonces una relación entre el uso de creole y una posición social. Para algunos raizales del movimiento hablar inglés refleja un nivel superior de educación, especialmente en Providencia. Hablar inglés correctamente es símbolo de pertenecer a una clase social alta de la población raizal y si el creole tiende a ser más africano, es considerado de clase popular. Desde una experiencia personal Clennie me contó:

En la escuela me apartaban porque yo no hablaba como los demás niños en creole, porque mi padre exigía que habláramos en inglés y no aceptaba que habláramos en creole en casa, porque las personas que lo hablaban eran consideradas mal hablados (entrevista Clennie).

Desde la lucha por el reconocimiento, se ha hecho énfasis en visibilizar que en San Andrés el creole ha sufrido procesos de silenciamiento como idioma de los raizales. Debido a las percepciones negativas sobre el creole como un inglés mal hablado o una degradación del inglés forjadas desde las políticas de colombianización y la imposición del español como lengua oficial en las escuelas.

Sin negar las relaciones asimétricas del conocimiento que otorga validez y legitimidad de los idiomas del español y el inglés como lenguas coloniales sobre el creole de San Andrés. Hago referencia a la zona de contacto (Pratt: 2010) para referirse a las lenguas creole. Para los casos donde son integradas palabras del español a la estructura del creole, existen otras posturas como la de la lingüista raizal Clennie, para quien dicho proceso hace parte del creole, ya que no se puede olvidar que así surgió el idioma, como zona de contacto. Entonces, no necesariamente es pérdida, sino que es una transformación y creolización del

⁷¹ Como respuesta tanto para algunos sectores de la población continental quienes argumentan que los isleños no saben hablar bien, como para algunos raizales del movimiento que plantean que hablar inglés sobre el creole refleja un nivel superior de educación.

idioma, difiriendo sobre aquellas posturas que reivindicaban un pasado sin hacer conexión con el presente.

6.4 How you be lans tu ou ar you? Apellidos e igualdad:

Si el creole nos demuestra temporalidades significativas entre la población raizal, en la vida familiar los apellidos marcan reputación sobre alguien, no como individuo sino como parte de una colectividad y en qué condición son reconocidos *¿How you be lans tu ou ar you?: ¿a quién tú le perteneces?, o ¿de qué familia vienes?* Esta pregunta es común hacerla entre los raizales para identificar el proceso familiar de las personas, pues los apellidos en general son comunes y se conocen entre las islas⁷². Las personas de la isla sienten tranquilidad cuando el papá, la mamá o las familias han marcado un camino moralmente bueno en la isla tanto en la forma de pensar, como de actuar y eso entra a favor para que la persona sea aceptada en espacios públicos entre la población raizal⁷³.

Hay cuestiones tremendamente significativas en relación con los apellidos para las identificaciones dentro de la población raizal, pues las interlocutoras en general manifiestan que el factor de tener o no un “apellido raizal”, puede abrir o cerrar espacios en la comunidad, en ámbitos laborales e inclusive puede influir para la elección de pareja. El apellido significa una tradición familiar visible en la isla, por tanto, llega a tener más relevancia que la clase social o los valores materiales que tenga la persona o familia. Sobre este tema, Osmani Castellanos me comunicaba en una entrevista⁷⁴:

a veces a uno se le pueden abrir o cerrar puertas por el apellido que tiene, o por la familia a la que pertenece, y estoy hablando tanto en lo laboral, o incluso cuando uno presenta a alguien como una posible pareja o futuro cónyuge, sino es del agrado de la familia ya sea porque no provenga de un apellido reconocido o importante, entonces no es aceptado. Eso incluso es tan importante, como la adquisición económica o el nivel social que tenga una familia. Una familia puede tener la misma cantidad de ingresos pero lo que realmente pesa es el apellido.

⁷² Entre los más comunes en las islas son y no tan comunes en Colombia continental están: Archbold, Robinson, Newball, Britton, Taylor y Howard Bent, Hooker y May, Pomare, Livingston.

⁷³ Aclaro que no todos los apellidos de raizales son de origen inglés.

⁷⁴ Osmani Castellanos Santana es comunicadora social. Realizó la maestría en estudios del Caribe de la Universidad Nacional en San Andrés. Actualmente trabaja en el área de gestión de la facultad. De abuelo y padre continentales, pero de abuela y madre isleñas, actualmente es madre de dos hijas y vive en el centro de la isla. Se identifica como raizal, y confiesa que hace uso de poder ejercer tal autoidentificación principalmente cuando necesita reafirmarse sobre temas laborales o de toma de decisión frente a continentales y algunos líderes del movimiento social raizal.



Fotografía 41: Nombre de familias Museo-casa raizal San Andrés, 2016. Foto de la autora.

El apellido conlleva entonces a un tema sobre reputación, que está vinculado con los valores morales que han dado a conocer a la familia y las acciones dentro de la población raizal. La reputación no está vinculada con la clase social. Deriva de las características personales artísticas, solidarias, políticas, laborales de quienes están excluidos de la movilidad económica y social. La reputación es una respuesta frente a la respetabilidad y la jerarquía social. Construye la igualdad en el marco de la organización de grupos formales (familia extensa) o informales (amigos) donde las personas son valoradas por sus actitudes y aptitudes:

Algo que también me llama la atención que al decirse el apellido, de una vez las personas conocen las características físicas y personales, yo no sé por qué, enseguida saben el carácter de la familia, qué enfermedades en común tienen, sus temperamentos. Te doy un ejemplo: siempre he escuchado que los Wilson con los Libia hacen una buena combinación, porque los Wilson son de un temperamento calmado, en cambio los Libia son de un temperamento fuerte. Entonces dicha combinación hace que el matrimonio sea más llevadero, y he visto un par de casos y me parece que sí funciona. (Entrevista Clennie)

Respetabilidad y reputación (Wilson: 2004) están vinculadas a los principios del comportamiento social en las islas. La respetabilidad es determinada a partir de un sistema de clasificación y división de la sociedad con base en criterios vinculados como color de piel, ascendencia y posición económica:

La respetabilidad es un valor que se reproduce en la esfera social de los privilegiados y entra en conflicto con la reputación cuando se pone en riesgo la igualdad como factor de control social en la comunidad. (Wilson, 2004 [1974]:19).

La respetabilidad es resultado de la historia colonial de las islas y se establece como un punto de jerarquía dentro de los raizales posterior al proceso de la abolición de la esclavitud. La sociedad isleña se dividió entre los que habían sido esclavos y los que habían sido amos. En otros términos, aunque la esclavitud había sido prohibida, la percepción sobre el lugar que ocupaban las personas en la sociedad, dependía de la condición social que se había tenido durante la colonia

Para Clenni la cuestión de la respetabilidad y reputabilidad no se trata simplemente de tener o no tener dinero, pertenecer a la clase alta, media o baja, ser racializado como blanco o como negro. La cuestión, es que el sentido de los apellidos disequilibra dicha jerarquía clase social y racial, lo que permite un equilibrio con relación a las trayectorias de las familias en la isla, cualidades, e historias. Incluso, el tener dinero puede posicionarte económicamente en la isla —como el caso del hombre mexicano asentado en la isla narrado en el segundo capítulo — pero no resulta ser una condición que fije lazos de pertenencia a la comunidad raizal ni menos vínculos de solidaridad y amistad.

Entre los raizales, un ejemplo es tener apellido *Livingston*. Tanto en San Andrés como en Providencia viven personas con el apellido Livingston. La importancia que tiene su apellido es debido a la emaciación realizada por Philip Livingston, conlleva que sus descendientes y personas relacionadas, tengan un posicionamiento político importante dentro de la población. Ahora dentro de la percepción de los raizales intervienen otros factores importantes que influyen en tales relaciones vinculadas al apellido y la familia. El primero, depende de si el apellido es directo heredado del amo —vuelve a jugar el factor de la esclavitud en el pasado— y segundo, si fue hijo o no de matrimonio legítimo.

Los marcadores de diferencia dentro de los raizales también incluyen el color de la piel, apellido o el idioma e influyen en escenarios de rechazo y aceptación. Pese a que la reivindicación sobre la afrodescendencia cobra relevancia en la isla persiste el vínculo entre raza y clase como marcadores de exclusión desde la población continental blanca asentada en la isla, pero también dentro de la misma comunidad raizal. La experiencia narrada por

Clennie a continuación me produjo diferentes cuestionamientos sobre la forma en que son articuladas estas diferencias:

Tengo 34 años y cuando estaba en primaria a finales de 1980 no era común ver personas en la isla que tuvieran combinación entre continental e isleño. Yo no tengo mezcla con continentales, pero por mis rasgos físicos paso como una mujer de la costa caribe colombiana o alguien de Nicaragua. Por tanto, vivía diferentes discriminaciones, por un lado la de los isleños que me decían que yo no era isleña nativa y por otro, los continentales, porque no era blanca y tampoco hablaba bien el español. Entonces siempre estuve en el medio por decirlo así. (Entrevista Clennie)

La situación ha generado que las interlocutoras, en ocasiones necesiten valerse de aspectos como idioma o apellido para reafirmar la identidad étnica de forma estratégica en escenarios de confrontación tanto con continentales como frente a los mismos raizales. Desde su experiencia Clennie me relataba:

En mi caso yo he usado en mi provecho, tanto los apellidos de mi familia materna, como la paterna. Me explico, si en algún lugar conocen a mi papá, y me ven y me dicen que tú eres hija de fulano de tal, entonces hago más referencia a mis apellidos de parte de familia de mi papá. Pero si yo sé que conocen más a mi mamá, entonces al contrario. Cuando yo sé que conocen a mi familia materna entonces yo hago referencia a los apellidos de mis abuelos maternos, e incluso uno a veces menciona el de los bisabuelos. Si, por ejemplo papá ha sido un buen trabajador y se ha desempeñado de manera aceptable o excelente, me dicen tú eres familiar de fulano de tal y eso te abre puertas, pero si de pronto hay un precedente en mal desempeño, o de corrupción algo, te dicen “ahhh, tú perteneces a la familia tal”, entonces puede jugar en contra. (Entrevista Clennie)

Tal forma estratégica podría entenderse a simple vista como una instrumentalización de la identidad; sin embargo, retomando a Spivak hay un uso propio de las esencializaciones para organizar prácticas estratégicas desde una protagonista consiente de que aquella forma de enunciación pretende tener un efecto en una determinada arena (pública o privada), pero sobre todo comunicar y señalar quién es el autor que plantea tales límites, inclusiones y exclusiones.

Este ambiente también se evidencia en espacios de participación sobre decisiones relacionadas con la comunidad raizal. En el caso de Osmani, ella es una mujer raizal, que comprende pero no habla creole, para ella resulta más complejo afirmar su identidad frente a algunas organizaciones raizales, recurriendo a su apellido o su ascendencia familiar dentro de la isla. Osmani afirma que resulta incómodo y agotador, pues muchas veces debe hacer frente a ciertos planteamientos de los líderes raizales para no resultar excluida de la comunidad a la que pertenece, sintiéndose en ocasiones por fuera dentro de la misma población raizal:

Te doy un ejemplo de cuando yo me sentí excluida con mi propia comunidad por la cuestión de la lengua. Estábamos trabajando sobre una política de la lengua como patrimonio, y ahí convocamos a líderes y lideresas, pero era muy difícil que ellos me ratificaran como raizal y

validaran mi presencia, además porque tengo unos apellidos que no parecen raizales. *Se vuelve una necesidad reconocerte frente a tu propia comunidad.* Usualmente no hago público mi auto identificación, pero soy consciente que cuando tengo que hacer relevancia y reforzarme frente al otro inclusive de mi propia comunidad lo hago conscientemente, pero no porque haya una comprensión clara de lo que significa ser raizal. Pero bueno, *raizales como yo, son los que han justificado el proceso de la lucha del movimiento, porque ellos plantearon en sus inicios la lucha a partir de la pérdida de la lengua, que fue lo que ocurrió en raizales como yo.*

Clennie y Osmani pertenecen a la población raizal pero no son parte del movimiento social. Por ello sentía que las interlocutoras me confesaban tales experiencias, como si no fuera correcto confesar el valerse de dicha acción frente a una investigación académica. Tal vez porque piensan que a diferencia de líderes raizales, que evocan la autoafirmación en los escenarios públicos, ellas lo hacen en espacios estratégicos; es decir, ellas no elaboran discursos cotidianos vinculados con la raizalidad, pero sienten que en espacios políticos deben hacer uso de la afirmación de la identidad, con el fin de ser reconocidas tanto en espacios con continentales como con raizales.

Nadie es automáticamente raizal y a veces se tiene que dar pruebas de lealtad. Esa presión social local forma parte de procesos de inclusión/exclusión, aún personas que podrían ser catalogados como “de afuera”, tienen que probar que merecen confiabilidad, incluso sin hablar creole es posible ingresar, pero el hablarlo, tampoco es garantía de nada, sino actúa moralmente, lo que equivale a obrar de acuerdo con las presiones de un grupo y una situación política específica.

How you be lans tu ou ar you? o ¿A quién tú le perteneces?, esta expresión en un inicio me llevó a pensar en la lúgubre época de los tiempos de la esclavización, pero luego de las conversaciones intente relacionarlo con el proceso de emancipación en la isla, algo se impuso para borrar la diferencia entre amos y esclavos. Un planteamiento que podemos hacer es que el "nombre propio" o apellido, fueron la materialidad de ese reposicionamiento de los individuos para la configuración de una nueva sociedad

Capítulo 7.

Posadas Nativas



Imagen 5: Portada Cartilla, Infotep¹

¹ Instituto de Formación Técnica Profesional Archipiélago. Identificación y caracterización de prácticas y bienes asociados al patrimonio cultural del pueblo raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Proceso realizado durante el trabajo de campo, investigación colectiva con pobladores (2017).

Las *posadas nativas* son la denominación que la población raizal utiliza para referirse a la actividad económica organizada por familias raizales en el archipiélago de San Andrés. Las familias han adecuado en sus viviendas una, dos o tres habitaciones para alojar los turistas o visitantes de la isla. Uno de los objetivos de la *Posada Nativa* es que los visitantes conozcan sobre la vida cotidiana de la población y la cultura raizal; por ello, se ofrece al visitante compartir comidas, diálogos y música.

Johanni James² considera que las posadas nativas son en la actualidad una de las actividades económicas más importantes al interior de la comunidad raizal, organizada principalmente por las mujeres isleñas. Con esta actividad, plantean una estrategia para que el beneficio del turismo sea también para la población raizal y no se concentre en las grandes cadenas de hoteles como Decameron. Por este motivo, en las posadas nativas se incentiva al visitante a adquirir los servicios que ofrecen los isleños como transporte, alimentación y tiendas.

San Andrés (más que Providencia) ya es un lugar turístico, no lo podemos frenar ni ocultar más, ahora la cuestión es cómo utilizamos y nos beneficiamos como población de tal actividad económica (Diálogos con Johanni, 2015).

Durante el desarrollo del trabajo de campo, residí en dos posadas nativas (En San Andrés la posada Lorigray y en Providencia la posada de miss Libia). Cuando llegué al sector de La Loma en Harmony Hall Hill, me hospedé en la Posada Lorigray. La dueña es una mujer raizal llamada Loria Corpus Pomare a quien había conocido durante mi primera visita a la isla en el año 2015³. Para el año 2016, miss Loria me alquiló una habitación en su casa que funciona como *posada nativa*. Lugar donde turistas, estudiantes o viajeros se hospedan, y si desean, comparten comidas o diálogos con los habitantes de la casa.

² Johannie Lucía James Cruz es una mujer raizal, investigadora sobre la economía del turismo en la isla. Tiene 40 años y actualmente trabaja como docente de la Universidad Nacional de San Andrés. Fue directora de la sede en la isla, donde manifiesta que renunció por presiones administrativas, debido a su condición como mujer isleña. Se graduó en Economía en la Universidad Nacional de Bogotá, realizó la maestría en Economía Ambiental en la Universidad de los Andes en Bogotá y es doctora en Ciencias para el Desarrollo Sustentable de la Universidad de Cuernavaca en México. No apoya las reivindicaciones de independencia por parte del Movimiento Raizal, pero sí resalta que desde su experiencia como migrante en Bogotá, la población raizal es prácticamente invisible. Reflexiona sobre el racismo estructural de la academia y sus confrontaciones en una Universidad de élite colombiana al ser mujer, migrante, negra e isleña. Actualmente, vive en la zona del centro de la isla.

³ El primer contacto con miss Loria fue por medio del profesor Francisco Avella, sociólogo, geógrafo y profesor de la Universidad Nacional de Colombia/ sede San Andrés. Actualmente está jubilado, pero continúa acompañando las actividades referentes a la demanda por los derechos de las y los isleños.

7.1 Posada Miss Lorigray

La posada nativa Lorigray abrió desde hace diez años. Miss Loria comenzó hospedando pasantes de la Universidad Nacional de Colombia en las habitaciones de su vivienda ya que es vecina del sector donde está ubicado el campus de la Universidad⁴. En la actualidad es alojamiento también de investigadores y turistas, miss Loria ha adaptado cuatro habitaciones, una privada y las demás compartidas para hospedar a las personas. Las camas son de madera, todas con colchón y algunas con camarote, tienen toldillo para proteger a los huéspedes de los insectos, un espejo, y un armario para la ropa. En la posada se comparte el área común de la casa, es decir, la sala, el baño y la cocina. El hospedaje tiene un valor de 25.000 pesos colombianos, equivalentes a 10 USD el día. El valor económico y la dinámica informal de la posada de miss Loria hacen que el tipo de huéspedes sean investigadores visitantes, estudiantes o pasantes cuya estadía supera el mes. También viajeros de paso porque van hacia otras islas como Providencia y Santa Catalina.

Lo ofrecido al visitante es una experiencia que permite conocer la música, el idioma y la gastronomía identificados como prácticas de la cultura raizal. El visitante está en la libertad de tener el interés de conocerlas o no. Las actitudes que se esperan de un huésped en la posada son respeto hacia las prácticas cotidianas, el cuidado del espacio en términos de aseo y el no desperdicio del servicio del agua. Los turistas son principalmente colombianos continentales de clase media. Hay algunos turistas que relacionan la estadía en la posada con los servicios de un hotel, así que, cuando conocen los servicios ofrecidos—dónde generalmente todo es compartido— los rechazan y se van. Otros turistas se limitan a dormir en las noches, ya que durante el día se dirigen a otros lugares de la isla. Hay visitantes que viajan con frecuencia a San Andrés por cuestiones laborales y se hospedan siempre en la misma posada, en algunos de estos casos forman vínculos de amistad con la familia raizal de la posada nativa.

El valor del hospedaje en las posadas nativas de San Andrés y Providencia resulta económico para los turistas en comparación con los precios manejados por las cadenas de hoteles. Generando el aumento del número de familias que se hospedan en las posadas nativas. En diálogo con miss Loria afirmaba que las posadas nativas no son un servicio reciente, se remontan hacia la década de los setenta luego de declararse San Andrés como

⁴ La influencia del campus es relevante pues la ubicación de la sede en San Luis, vincula a los habitantes del sector. Generando empleos informales en las posadas para la limpieza, traslados a otros sectores de la isla, atender puestos de comida en los alrededores y la preparación de almuerzos para estudiantes.

puerto libre. Debido al aumento de las actividades comerciales, los isleños hospedaban en sus casas a los comerciantes que llegaban a la isla. Sin embargo el nombre de Posada Nativa y la organización de las mujeres en torno al proyecto se constituyen hacia el año 2000.

En la actualidad, son las mujeres raizales quienes administran las casas como lugares de hospedaje y se encuentran organizadas en diferentes asociaciones⁵ y redes para recibir a los visitantes⁶. En los últimos cinco años, se han presenciado conflictos entre los habitantes de la isla de San Andrés, pues el concepto de posadas se ha generalizado a tal punto que no solo raizales ofrecen este servicio. Sino que grupos de continentales residentes en la isla comenzaron a adecuar las casas para hacer servicio de hostel o posada —quitando la palabra nativa del nombre—. Tal hecho ha propiciado la inconformidad por parte de los pobladores raizales ya que sienten que se pierde el significado social y cultural desde donde fue pensada la estrategia económica de la Posada Nativa. Frente a tal preocupación Johannie James resaltaba:

Los conflictos y las preocupaciones son en distintos aspectos, porque las verdaderas posadas son de isleños y ahora son los continentales quienes colocan las casas como hostel, haciéndolas pasar por posadas. El turismo que venden en los paquetes turísticos es un turismo del Caribe continental como los bailes y las fiestas, eso es todo lo que el turista quiere ver, no le interesa el turismo insular como el rondón o cosas que hacen las personas en la isla (Entrevista a Johanie James).

Para las familias que viven en la isla genera dificultades para alquilar una vivienda, pues la mayoría han sido transformadas en hospedaje como hostel, apartamento vacacional y alquileres temporales.

7.2 Familia *Corpus Pomare*

Cuando llegué a la posada de miss Loria, ella me recibió en la vía principal de La Loma- The Hill, me saludó y me guio hasta su casa. Al entrar al terreno donde estaba ubicada la casa, noté que había varias viviendas y espacios. En la entrada del lugar había un taller de reparación de motos, estaban tres hombres trabajando y conversaban en español. Uno de los hombres era el esposo de Luz Corpus Pomare⁷; ellos y sus nietos viven en una casa en la

⁵ Las asociaciones de organización de mujeres en las islas se encuentran en los anexos. Ver anexo 3.

⁶ Las redes son activadas por las mujeres. Cuando llega un huésped y la posada no tiene espacio, se habla con otra mujer que tenga lugar libre y le dan el hospedaje en esa otra posada.

⁷ Luz Rosalba Corpus Pomare nació en 1965. La gran mayoría del tiempo ha vivido en la isla, pero ha viajado a trabajar por temporadas a islas como Gran Caimán, Jamaica y Panamá. Luz estudió en el Sena (Servicio

parte posterior del taller. Cerca de la casa de Luz, hay otra casa donde vive Nelly Corpus Pomare⁸ la segunda hermana de miss Loria con el esposo e hijo.



Fotografía 42: Entrada Posada Nativa, Miss Lorigray. San Andrés 2016. Foto de la autora.

Finalmente observé una casa en el centro del terreno, donde vivían Constanza Pomare y míster Boris Corpus, padres de Loria, Luz, y Nelly⁹.

Nacional de Aprendizaje) una capacitación sobre conservación de alimentos. El esposo de Luz es continental, nació en el departamento del Valle del Cauca y ha residido en la isla por más de 40 años.

⁸ Nelly Corpus Pomare, es nativa-isleña de San Andrés, estudió auxiliar de enfermería en la ciudad de Medellín en el año de 1993 y posteriormente regresó a trabajar en el hospital de la isla. Actualmente vive con su esposo quien es isleño y con su hijo de 11 años. Manifiesta que cuando estudió en el continente, notó que la violencia y los delitos eran mucho más comunes, por ello prefirió volver a la isla. (Presentación de Nelly, entrevista agosto, 2016).

⁹ Constanza Helena Pomare Petterson nació en 1947 en San Andrés. Creció viviendo en el sector de San Luis y su madre fue Valentina Patterson quien falleció en Panamá cuando miss Constanza tenía 4 años. En 1965 se casó con Mr. Boris Corpus y tuvieron 4 hijas(os) tres mujeres y un hombre. Miss Constanza trabaja haciendo tejidos artesanales con materiales de la isla, pertenece a la organización de mujeres artesanas de San Andrés y al grupo de adultos mayores de la isla. Conoce muchos lugares de Colombia y manifiesta que le gusta conocer más personas de otras culturas y viajar. Actualmente, ayuda a miss Loria en la posada, preparando almuerzos.



Fotografía 43: Miss Constanza y Míster Boris, La Loma- San Andrés, diciembre 2016. Foto de la autora.

Saludé a los presentes en el lugar y continúe caminando con miss Loria hacia su vivienda. En medio del camino perros, pollos, gallinas y gatos paseaban por ese espacio común denominado *el patio*. Dentro de los hogares isleños cobran importancia los animales domésticos porque generan alimento para el hogar como las gallinas y los pollos, mientras que los perros y gatos alertan cuando hay visitantes desconocidos.

Luego de cruzar el patio que une las tres casas está la vivienda de miss Loria. Al entrar a la casa, me indicó dónde ubicarme y enseguida me ofreció almuerzo. Me dijo que ella sabía que llegaría con hambre. Es habitual que cuando llegan visitantes a los hogares se ofrezca algún tipo de comida o café. Ese día comí arroz, ensalada, carne, y un alimento que nunca había probado, su nombre es *fruta de pan*. Miss Loria me contó que era un fruto que se daba en San Andrés y que tenía muchos árboles en el jardín, que producían alimento para la familia¹⁰.

¹⁰ El fruto de pan es de los pocos alimentos que aún se cultivan en las casas, pues en general la zona se ha transformado para la producción de caña de azúcar, debilitando los suelos para la producción de otros alimentos en los hogares (Enciso, 2004:41).



Fotografía 44. Circulación en el patio, San Andrés 2015. Foto de la autora.

Miss Loria me preguntó por el viaje. Le dije que se había retrasado varios minutos porque había viajado en una aerolínea de bajo costo, a lo que ella me contestó que tal situación siempre ocurría, y comparó la forma de viajar de los continentales y los isleños: “los continentales hacen todo por viajar y por eso lo hacen barato, mientras que la gente de la isla preferimos viajar en las otras aerolíneas, así haya que pagar más, si hay que viajar, viajar bien y cómodo”. En ese momento reflexioné sobre el posicionamiento de auto-identificación por parte de miss Loria como isleña y la forma cómo percibía los continentales. Tal representación se repetiría en diferentes conversaciones y debates, donde la imagen del “otro” dependiendo del interlocutor(a), es decir si era raizal o continental, se posicionaba en un lugar de coherencia y equilibrio, a diferencia de los “otros”.



Fotografía 45: Sala y comedor de la posada Lorigray. San Andrés, 2016. Foto de la autora.

Durante mi estadía, fueron pocas las personas que se hospedaron en el lugar. Algunos visitantes llegaban por un par de días y luego viajaban a Providencia, con algún objetivo laboral. Este dato da cuenta de las redes laborales en el Caribe, donde la mayoría de las veces los visitantes son de otras zonas de esta región que viajan por las islas para realizar trabajos vinculados con el comercio. Para el caso de los raizales de San Andrés trabajan en barcos con destinos a puertos y otras islas del Caribe.

Los primeros días conversaba con miss Loria solo en los momentos del desayuno o almuerzo. Observaba que ella siempre estaba realizando alguna actividad de limpieza de la casa o el patio, barriendo las hojas que caían de los árboles, recogiendo frutos o plantas. Dando alimento a los animales y organizando el patio como lugar de sociabilidad de la familia. Miss Loria transitaba constantemente hacia las casas donde vivían sus padres y hermanas.

En principio las mujeres integrantes de la familia poco hablaban conmigo, pero mi presencia constante generó que en el transcurso de dos semanas pasáramos del saludo matutino a conversaciones más largas¹¹ —conmigo se expresaban en español y entre ellas en creole—. La primera conversación fue con Luz quien estaba peinando a su hija Hanny en el patio de la vivienda familiar. Yo llegaba a la casa y al cruzar por el patio las saludé.

¹¹ Procuraba saludar siempre en inglés para familiarizarme con el creole.

Sentí empatía en el saludo por parte de ellas y enseguida me preguntaron qué pensaba del peinado. Este hecho, me hizo percibir que algo había cambiado en torno a cómo era vista por la familia y también por los vecinos del sector, pues desde ese momento, se generó una cordialidad y familiaridad con los habitantes de la casa, con quienes pasé de ser una turista, a alguien a quien veían cotidianamente.

Observé a Luz peinar a Hanny con gran rapidez, pues ella tenía una fiesta y siempre llegaba con el tiempo justo para que la madre la peinara. Es una práctica común que las mujeres de una familia peinen con trenzas a otras, no solo entre las mujeres raizales sino en diferentes poblaciones afrodescendientes con las que he convivido. En un momento le pregunté a Luz cuándo había aprendido a peinar. Me respondió que eso ella nunca se lo había preguntado, simplemente miss Constanza (la madre), cuando Luz era pequeña le hacía las “trenzas, canguitas o gajitos” en el cabello. Posteriormente, ella se los hizo a la hija (Hanny), y ahora se los hace a su nieta (Yahanny). Cuando las niñas crecen, se opta principalmente por peinar con trenzas pues las “cangas y los gajitos”, son para las niñas. (Diálogos con Luz y Hanny)



Fotografía 46: Hanny Pomare en el Patio, San Andrés 2016. Foto de la autora.

Luego de unos meses de estar en la isla fui invitada al bautizo de los mellizos Malcolm y Martín, sobrinos de miss Loria (sobre quienes me referiré en el capítulo

siguiente). Luz dijo que podía peinarme con trenzas para asistir al evento. Con ese detalle había entrado en familiaridad con ellas. La actividad de peinar a turistas o foráneos con trenzas es concebido como un trabajo informal remunerado del que las mujeres invierten un tiempo aproximado de una hora, dependiendo del cabello de la turista. El bautizo de los mellizos era un acontecimiento importante para los familiares, por ello el hecho que Luz ofreciera peinarme significó que lo hacía por amistad. Lo único que me solicitó fue ir al centro a comprar sujetadores para las trenzas, porque para Luz mi cabello es muy liso y no podría sostenerlas.

Según el antropólogo Thomas Price a partir de la etnografía hecha en San Andrés, demostrar respeto a las costumbres isleñas y no tener prejuicios culturales, ni prácticas o discursos racistas en las relaciones cotidianas, permite cercanía y acogida por parte de los isleños (Price, 1954:23). Para mí caso de investigadora, la convivencia diaria producto del hospedaje en la casa de miss Loria como posada nativa, las relaciones de cordialidad y respeto mutuo, generaron un vínculo de amistad con la familia. Lo que me permitió establecer diálogos con Miss Constanza, madre de miss Loria, Nelly y Luz; compartir con las niñas y niños de las casas e indagar sobre cuestiones familiares e historias de vida de las mujeres de la familia.

Miss Constanza cocinaba almuerzos para quienes se hospedaban en la posada y para los trabajadores del sector. Al principio, solo nos saludábamos con un “*good moorning*”. Luego conversamos sobre la investigación que yo estaba realizando en la isla y un día, me invitó a las reuniones con las personas de la tercera edad de la isla.

Finalmente establecí diálogos con Nelly quien es enfermera en el hospital de San Andrés. Se formó profesionalmente en la ciudad de Medellín en territorio continental de Colombia. Para ella hablar español no resultaba incómodo. Mientras que Luz, miss Constanza o Loria conversaban en creole de forma más fluida entre ellas. Solo cuando se dirigían a mí utilizaban el español.

Al contarles de mi interés por aprender a hablar creole, me dijeron que ellas me iban a explicar formas de saludar y algunas expresiones para hablar, pues para ellas es practicando como se aprende hablar. Inclusive para quienes saben inglés, termina siendo difícil aprenderlo. No es simplemente reconocer el vocabulario y comprenderlo en inglés, hay que construir las oraciones pensando en creole. Hanny en una conversación me explicó la diferencia entre las oraciones en inglés y en creole, por ejemplo en inglés es *What happened?* mientras que en creole es *wua japi*.



Fotografía 47: Despedida, miss Constanza, míster Boris, Luz y Laura en el patio.
Foto Nelly Corpus, San Andrés, 2016.

Durante tres meses compartí con las mujeres de la familia Corpus Pomare, quienes desde su experiencia de vida como mujeres raizales, isleñas y afrodescendientes me manifestaron problemáticas sobre racismo y violencia de género en la isla (de los que me referiré en el capítulo de las redes de miss Nancy). Mujeres autónomas a nivel laboral y con una relación familiar muy fuerte, lo que les permitía ayudarse y contenerse mutuamente en problemas económicos o personales.

7.3 El significado del patio

Las casas de la familia Corpus Pomare están construidas sobre un terreno familiar.¹² Miss Constanza me contó que fue el padre de míster Boris, quien le dejó ese terreno a él. Allí comenzaron las construcciones de las casas. Al llegar a la posada pensé que el patio establecía los límites de las viviendas, es decir, que ubicaba a cada una de las familias — la de Luz, Nelly y Miss Constanza—en una casa y espacio preciso.

Pero luego de la convivencia, los diálogos e intercambios con otros pobladores raizales, comprendí que el patio permite la unidad entre las casas y conforma una vivienda

¹² La tierra de familia a la que me referi en el capítulo 2.

familiar y compartida. Es decir no establece límites, sino que, por el contrario, conecta todas las viviendas de la familia fortaleciendo la convivencia cercana de las familias isleñas.



Fotografía 48: Diálogos en el patio con miss Constanza. Foto de la autora.

La conexión entre el patio y las casas de las familias es por medio de largos corredores que tienen las casas isleñas desde la entrada principal hasta la puerta trasera. Por los corredores circulan personas, pero también animales: pollos, gallinas, perros y gatos. En el patio comparten distintos momentos, como conversaciones en creole en la mañana y en las noches cuando las personas llegan de trabajar, Luz peina a su hija, nieta y hermanas. La familia recibe visitas de vecinos, otros familiares y amigos.

Las cuatro mujeres miss Constanza, Loria, Nelly y Luz, me manifestaron que el Patio es el espacio común de la familia. En medio de las entrevistas y diálogos en algún momento dijeron:

“Siempre hemos estado compartiendo este patio como familia” (Nelly-entrevista)

“Cuando éramos niñas era más importante el patio porque ahí jugábamos a las escondidas” (Loria-entrevista)

“El patio es el lugar donde crecen las plantas, y estas sirven para cuando las personas tienen fiebre o gripa, y no se tiene que salir lejos a buscar medicamentos” (Luz- entrevista)

“El patio es fundamental para la familia isleña, diferente al continental que no le da relevancia a ese sector del hogar, y por el contrario busca construir todo unido” (Miss Constanza)



Fotografía 49: Plantas en el patio. San Andrés 2016. Foto de la autora.

Inclusive momentos como el duelo se viven en el patio compartiendo con los vecinos. En palabras de miss Dilia Robinson, en un evento de sepelio de alguna persona de la isla, la solidaridad comunitaria se refleja en los desplazamientos a los patios de los hogares de quien fallece, para saber cómo se puede ayudar a las familias: “Se hace un recuento de la personas, muchas veces se cuentan anécdotas y las conversaciones se tornan largas”.

Junto al patio se encuentra la huerta de los hogares. Lugar donde son sembradas las plantas medicinales con propiedades curativas y alimentos como la *fruta de pan* utilizada para el desayuno o almuerzo de las familias. Sembrar una planta y reconocer la función es parte del conocimiento de las mujeres raizales. Un día presenté un fuerte dolor de cabeza, y Luz me proporcionó una infusión de hojas que crecían en el patio donde se encuentran las plantas medicinales. Poco tiempo después, le preguntarle a Luz cómo sabía que me serviría, contestó que su madre y tías le habían enseñado a buscar las plantas para los dolores de cabeza, y generalmente aliviaba al miembro de la familia que presentaba dolor.

En el momento en que Luz me proporcionó la bebida, sentí que estaba permitiéndome el acceso a un conocimiento íntimo, pues no a todos los visitantes les dan este tipo de infusiones de plantas, les aconsejan mejor ir al hospital o comprar medicamentos

en la farmacia. Esto es porque muchos de los visitantes comúnmente no confían en el alivio que puedan causar el uso las plantas medicinales.

Los alimentos que son sembrados en la huerta sirven para preparar comidas y hacer encuentros con familiares y amigos. Se cocina usualmente *Sancocho* (sopa especial con base de pescado), sopa de cangrejo, o el *Rondown*, pescado preparado con coco y cerdo, plato que saben preparar los isleños y que, en Colombia continental no se cocina.



Fotografías 50: Rondown hecho en el patio. San Andrés 2016. Foto de la autora.

El *Rondown* generalmente es hecho por hombres para muchas personas, en la olla más grande de la casa y es cocinado en una fogata en medio del patio. Actualmente es reivindicado como símbolo de la raizalidad no solo por ser parte de la gastronomía local, sino porque está relacionado con los orígenes de los alimentos utilizados para cocinarlo. Es decir, para los líderes raizales, la representación de la población isleña puede reflejarse al preparar un *rondown*, porque tiene ingredientes de origen africano, europeo y nativos de la isla.

En la actualidad, conlleva una lógica de agregar a la familia, amigos y vecinos, aspecto que revela una forma de identidad y no necesariamente sitúa esa identidad en el marco de un origen único o específico.



Fotografía 51: El rondown de Hanny. San Andrés 2016. Foto de la autora.

Como reflexión frente al presente apartado resalto la figura del patio como un lugar donde se configuran elementos y prácticas fundamentales no solo para la estructura de la vivienda isleña, sino para la convivencia familiar de la población raizal. Donde los miembros de la familia —padres, hermanas y hermanos, sobrinas y sobrinos, nietas y nietos— se reúnen a diario. Comparten con vecinos quienes generalmente son primos o tienen algún vínculo de parentesco. Los niños pueden jugar, comer, aprender y hablar el creole. Los adultos organizan eventos sociales, hacen reuniones políticas e inclusive velan a sus muertos.

El patio es el lugar donde nacen las plantas y alimentos que utilizan las familias raizales, e inclusive es el lugar donde está la cisterna para recolectar el agua, elemento tan importante y escaso en San Andrés. El patio como lugar de prácticas culturales, no ha entrado en las dinámicas de la folclorización como lo podría ser el baile o la música.

Caso similar con las posadas nativas, organizadas por las mujeres de las familias raizales, que además de ser una propuesta local de turismo, configura una estrategia para la autonomía económica de las mujeres donde la solidaridad familiar es fundamental¹³.

¹³ Durante el capítulo de la redes de miss Nancy volveremos a retomar el tema de las posadas nativas.

Capítulo 8.

Parentescos y relaciones de amistad



Fotografía 52: El juego, San Andrés 2016. Foto de la autora.

El concepto de familia es de gran importancia entre los raizales porque está relacionado con la pertenencia a un grupo de personas particular, usualmente solidario y afectuoso. Inclusive hay una especial referencia por parte de los miembros del movimiento raizal a la unidad de la población latente en el hecho de que las y los nacidos en las islas fueran de una sola familia. Para esta afirmación citan las memorias e historias comunes que implican el asentamiento de diversas diásporas en el Caribe insular.

En la extensa familia se encuentran incluidos tanto los habitantes raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, como familiares que viven en otras islas del Caribe suroccidental, por ejemplo, las Islas Corn actualmente en Nicaragua, donde generalmente hay algún vínculo familiar de segunda o tercera generación. Según el antropólogo Thomas Price:

Los isleños frecuentemente hablan como una sola familia, afirmación que tiene sentido si se investiga los lazos de consanguinidad y matrimoniales que existen entre los individuos específicos. La familia es un tema central junto con los temas de las relaciones de pareja y el matrimonio [...] se observa en las largas descripciones de parientes que dos personas tienen en común y que se explican detallada y gustosamente a terceros que hasta entonces no sabían nada de parentesco (Price, 1954: 23).

Las relaciones basadas en el parentesco poseen un sentido diferenciador, pero no necesariamente son un principio de discriminación. En tal sentido, en el Caribe insular y específicamente en San Andrés, Providencia y Santa Catalina, el parentesco está sustentado en una conformación familiar extensa, de ahí la mención que los líderes raizales hacen en conversaciones donde todos/as son de alguna forma parientes en la isla, aunque —y no es un dato menor—esto no significa necesariamente que se conozcan.

Dentro de las conversaciones el tema de las familias es central. En general, los diálogos entre las personas inician preguntando siempre por la pareja, hijas, hijos o miembros de la familia. Así reconocí la importancia de preguntar siempre por el estado de familiares y amigos comunes en las conversaciones, esto produce entre amigos y familiares un sentimiento de solidaridad frente a vicisitudes ocurridas o alegrías por logros alcanzados.

Recuerdo el primer día que llegué a la casa de miss Loria, me preguntó por el profesor Francisco, por su esposa e hijos. Miss Loria relató cuánto estimaban al profesor en la isla, pues estaba muy comprometido con las soluciones para las problemáticas sociales y políticas que afectan a los pobladores raizales. Enseguida indagó: ¿usted es estudiante del profesor Pacho?¹⁴ Yo le respondí que él me ayudaba con la pesquisa, pero que llegaba de

¹⁴ En esta conversación miss Loria hace referencia al profesor Francisco Avella, citado en el primer capítulo. Francisco Avella, sociólogo, geógrafo y profesor de la Universidad Nacional de Colombia/ sede San Andrés.

manera autónoma para realizar la investigación. Durante el trabajo de campo comprendí que al igual que el profesor Francisco y su familia, hay personas continentales o extranjeras específicas que fueron vinculadas por los miembros de la población raizal en general a la gran familia isleña. Debido al vínculo, solidaridad, respeto y compromiso con las demandas de la población raizal.

8.1 Familias interculturales

Durante el tercer viaje de trabajo de campo a la isla, me hospedé en la casa de la familia Torres, porque la señora Norma Torres¹⁵ me lo había sugerido en el primer viaje. Como forma de agradecer la cordialidad dada durante mi llegada a la isla, acepté hospedarme en su vivienda. Posteriormente comprendí que tal disposición por parte de Norma suponía un proceso de intercambio en tanto que ella me convidaba a hospedarme en la casa para que le acompañara y colaborara, a la vez que yo me beneficiaba teniendo un hospedaje en San Luis. Recuerdo que el último día al despedirme de ella, me dijo: “Bueno Laura, nos ayudamos las dos, que le vaya bien”.

Doña Norma es una mujer isleña de origen continental. La casa de doña Norma es una casa alquilada a un isleño en el sector de San Luis. No es una posada porque Norma al no ser raizal, oficialmente no puede abrir una posada nativa y si lo hiciera como posada los vecinos raizales no estarían de acuerdo. Norma siempre ha vivido en viviendas del sector y ha trabajado en labores de servicios especialmente en la sede caribe de la Universidad Nacional de Colombia. Una de sus hijas es Silvia Torres, quien participó para la formación de la organización de mujeres afrodescendientes miss Nancy Land en San Andrés.

Mi estadía en la casa de doña Norma ocurre en un contexto particular para la familia ya que Silvia Torres¹⁶ para el 2016 había sido madre de Martin y Malcolm —los mellizos a los que he hecho referencia en otros capítulos—, por tanto, la mayoría de la organización de la familia giraba en torno al cuidado de los mellizos. Durante las semanas que compartí con

Actualmente está jubilado, pero continúa acompañando las actividades referentes a la demanda por los derechos de las y los isleños.

¹⁵ Norma Torres no se identifica como raizal, pero sí como una mujer isleña en tanto que nació y ha vivido la mayor parte de la vida en la isla de San Andrés. De madre barranquillera, actualmente es residente en el sector de San Luis. Es cabeza de hogar y la abuela materna de los mellizos Malcolm y Martín Livingston Torres.

¹⁶ Silvia Torres nació en San Andrés, se identifica como una mujer negra isleña y afrocolombiana, pero no raizal, tiene 36 años y manifiesta que conoce la cultura raizal por una vecina y sus hijos quienes le enseñaron varias de las prácticas culturales de los raizales. Es formada en Psicología, realizó una maestría en Estudios del Caribe, y actualmente realiza el doctorado en Ciencias Sociales.

doña Norma establecimos una rutina juntas. Bebíamos un café todas las mañanas en el patio, luego ella comenzaba a cocinar almuerzos para llevar a los estudiantes de la Universidad. Esta actividad fue su fuente de trabajo durante una temporada de tres meses.



Fotografía 53: Doña Norma una mañana en el patio, San Andrés 2016. Foto de la autora.

En las tardes el padre de los mellizos Graybern Livingston¹⁷, los llevaba a la casa de doña Norma para que los cuidara hasta la noche, cuando miss Diana Parms Williams¹⁸ abuela paterna los regresaba al hogar de Silvia y Graybern.

Doña Norma era madre también de otros dos niños, un varón llamado Daniel y una mujer de nombre Liz que, durante la semana estudiaban en la secundaria y vivían con el

¹⁷ Graybern Livingston es un joven raizal de 30 años, es hijo de miss Diana Forbes. Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira, actualmente cursa la maestría de estudios del Caribe en la Universidad Nacional, sede Caribe y es profesor del Infotep (Instituto de Formación Técnica Profesional). Es miembro fundador de la Organización de Jóvenes Raizales “R-yougt”, lidera actividades como el rondown del pensamiento, la ruta del coco y la escuela de formación política para jóvenes isleños. Es pareja con Silvia Torres con quien tienen dos hijos: Martin y Malcom Livingston Torres.

¹⁸ Miss Diana Parms Williams nació en San Andrés, pero la infancia la vivió en Panamá. Regresó con la familia a la isla, estudió en el colegio Bautista de La Loma (First Baptist School); posteriormente, estudió en el Colegio Departamental Bolivariano y realizó un curso técnico en el Infotep (Instituto Nacional de Formación Técnica Profesional). Es madre de tres hijos y se identifica como una mujer luchadora, con el objetivo de lograr una vida íntegra para ella y sus hijos. Manifiesta que en la comunidad trata de ser ejemplo. Actualmente maneja el coro de la iglesia católica del sector de La Loma (The Hill) en San Andrés.

padre en el centro de la isla. Por tanto, solo iban a la casa de San Luis con Doña Norma los fines de semana.

Este tipo de convivencia más que un dato descriptivo, me permite analizar el escenario como un contexto intercultural en el que conviven familias isleñas de origen continental y familias raizales. Es decir aparentemente desde discursos del movimiento raizal y de la población continental, las familias raizales viven apartadas de los continentales y en situaciones de constante confrontación.

La confrontación entre los grupos étnicos es causada principalmente por las problemáticas relacionadas con el territorio que afectan a la población raizal y aunque si existe principalmente en sectores del centro de la isla. Durante la realización del trabajo de campo —particularmente con la familia Torres Livingston— comprendí las dinámicas que implican una práctica de vida intercultural entre familias identificadas desde la alteridad. Clave para hacer frente a los dilemas colectivos relacionados al territorio y la cultura raizal en San Andrés.

Tanto Silvia Torres como Graybern Livingston antes de ser pareja —según amigos y familiares—eran dos militantes radicales. En el caso de Silvia, de la defensa de los derechos de continentales afrodescendientes en la isla de San Andrés, y para el caso de Graybern, de la apuesta de movilización raizal por el territorio isleño. En términos discursivos, sus luchas se hallan en orillas opuestas. Sin embargo ambos admiten que en la actualidad la sociabilidad en la isla está permeada por una constante interacción, que sin dejar de validar los discursos sobre reivindicación étnica raizal de los primeros militantes del movimiento. En la actualidad requiere plantear una solución a las problemáticas de la isla, desde una subyacente convivencia intercultural.

Muestra de ello, fue una actividad para la creación de una escuela juvenil de formación política, donde jóvenes de la isla, raizales y no raizales, plantearon una serie de propuestas y demandas afirmándose desde una autoidentificación, que no impugnaba la ilegitimidad de uno u otro grupo étnico establecido en las islas.

Un dato metodológico relevante que obtuve durante la convivencia con doña Norma fue las observaciones que hacen sobre las y los investigadores los mismos interlocutores. En alguna conversación me dijo que ella era consciente de que yo soy investigadora y por eso me brindaba el espacio en la casa, pero que si el caso fuera diferente y me la pasara en fiestas o estableciendo sentimentalmente algún tipo de vínculo con los jóvenes de la isla, inclusive con los esposos de las mujeres isleñas (pues ya ha ocurrido), no me hubiera invitado a quedarme en la casa.



Fotografía 54: Escuela de formación política. San Andrés, 2016. Foto de la autora.

Eso también me llevó a reflexionar que no solo el etnógrafo observa, sino que también es observado por la población, por los vecinos donde desarrolla la investigación, quienes también ejercen juicios de valor moral sobre los comportamientos que realizan los pasantes o investigadores, y de esta forma las y los pobladores les permiten o no vincularse con los espacios privados familiares.

8.2 Clap ham you mother come home

Como yo estaba conviviendo con doña Norma, también ayudaba con el cuidado de los mellizos y observaba las diferencias en las formas de cuidado que daban tanto la abuela continental (Norma) como la raizal (miss Diana). Por ejemplo, el idioma en que les hablan a los niños, doña Norma en español, miss Diana en creole para que los niños puedan manejar los dos idiomas desde pequeños. Cada una de ellas en su idioma les cantaban canciones. Cada vez que Silvia o Graybern volvían a la casa, miss Diana les enseñaba a aplaudir y les cantaba la canción en creole “Clam ham, clam ham you mother come home” o “Clap ham, Clap ham you father come home”. Miss Diana planteaba: “De la casa hacia adentro, es un mundo en el que se aprende el creole y bueno también el español y esa formación que el niño tiene en el hogar la van a demostrar de la casa hacia afuera”.

Aprender, hablar y comprender en creole para las niñas y niños que viven en San Andrés es importante ya que les permite comunicarse con los demás miembros de la familia

y comunidad. Por tanto es dentro del núcleo del hogar, que los niños comprenden la importancia que adquiere el creole para la población raizal, hecho que no es minúsculo, cuando raizales que reivindican hablar inglés o continentales que solo les interesa hablar en español han buscado transformarlo principalmente por medio de la educación en las escuelas.

La familia Torres es de padres y madres continentales, por ello hablan español, todos entienden el creole, sin embargo solo Daniel el hijo menor de doña Norma lo habla. Él lo aprendió desde niño cuando jugaba con los niños raizales del barrio de San Luis. Toda la familia de Graybern les habla a los mellizos en creole, mientras que la familia de Silvia en español. En este punto ambas familias, raizal y continental están de acuerdo porque el saber comprender y hablar los dos idiomas, les permite actualmente ser incluidos tanto entre raizales como con continentales.

Las dos familias practican el catolicismo como religión, pero Silvia y Graybern quienes se autoidentifican como afrodescendientes, prefieren reivindicar las prácticas culturales religiosas relacionadas a las “Huellas de africanía” en San Andrés (Friedemann, 1992). La pareja plantea la necesidad de denunciar la desigualdad racial de los descendientes de África en América y buscan generar espacios de debate sobre negritud y afrodescendencia en las islas. De allí los nombres de sus hijos, Martin y Malcolm, como homenaje a los dos activistas.



Fotografía 55. Noche de rondown con la familia Torres-Livingstown. San Andrés 2016 Foto de la autora.

Con relación a la alimentación de los mellizos, y el cuidado en situaciones de gripas, había posiciones que podrían ser percibidas como puntos de vista diferentes pero que envuelven una serie de prácticas de crianza de los niños y conocimientos por parte de las mujeres en la isla. Un ejemplo son los productos con los que se prepara el alimento a los niños. En San Andrés la escasez de los alimentos y sus elevados costos hace que los niños sean alimentados con jugos o leche básica, diferente en el continente donde existe abundancia de verduras y frutas a precios económicos.

En San Andrés dependen entonces del poder adquisitivo de los padres para comprar alimentos, o principalmente de las estrategias de las abuelas para alimentarlos ya que la mayor parte del tiempo están con ellas. Miss Diana y doña Norma no coincidían en cuáles eran los alimentos necesarios que debía tener el biberón de los niños. Igualmente, la forma en que son utilizadas las plantas medicinales provocaba diferencias entre la familia continental y la raizal, así como el definir cuál planta usar y la mejor forma de prepararla.

De vez en cuando, escuchaba a Doña Norma decirle a Silvia que no estaba de acuerdo en la forma que estaban alimentando los niños, pero que ella no le iba a decir a miss Diana, porque a ella no le correspondía, pero que por favor les dieran a los niños el biberón que ella les preparaba porque les iba a hacer mucho bien. Sin embargo Silvia no habló con miss Diana y más allá de algunos comentarios que me hacía doña Norma sobre el tema, la discrepancia se diluyó.

Aunque la familia Torres Livingston vivía en San Luis y las dinámicas familiares eran diferentes a la de la familia Corps Pomare (teniendo en cuenta el contexto del nacimiento de los mellizos y la rutina diaria), la vida de las dos familias no era ajena ni radicalmente distinta la una de la otra. De hecho, muchos de los acontecimientos estaban relacionados como familia amplia, por ejemplo, el bautizo de los mellizos, donde miss Loria Corpus, era la madrina de uno de ellos. Estas relaciones junto a la convivencia y los vínculos realizados con la familia Corpus Pomare, me permitieron seguir siendo invitada a las reuniones familiares, almuerzos, rondown o inclusive ir esporádicamente y saludar a quien estuviera en casa, así ya no estuviera alojada en la posada.

Recuerdo que un día, le pregunte a Silvia Torres quien es isleña de origen continental ¿cómo podrían ser considerados los niños dentro de los debates sobre las identificaciones en la isla, raizales, isleños o fifty-fifty? Me respondió que eran raizales ya que ella no creía que la expresión fifty-fifty pudiera considerarse una categoría étnica. Luz Christopher¹⁹ mujer

¹⁹ Luz Viviana Christopher, es trabajadora social de la Universidad del Valle. Actualmente está vinculada con temas sobre género, mujer, etnicidad y participación política, tiene aproximadamente 35 años y es presidenta

raizal manifestaba la misma posición porque para ella, desde el contexto en que nacieron (familia raizal e isleña), sector de la isla (donde la mayoría de pobladores son raizales) y relevancia de las prácticas culturales (como el aprendizaje del creole), los mellizos son raizales. Luz decía: “es horrible pensar la idea de miti-miti, es decir que haya raizales mitad sí y mitad no”. Las expresiones *fifty-fifty*, *mitti-mitti* o *half and half* son común entre los jóvenes y adultos en la isla para referirse a los hijos que tienen padres raizales y de origen continental.

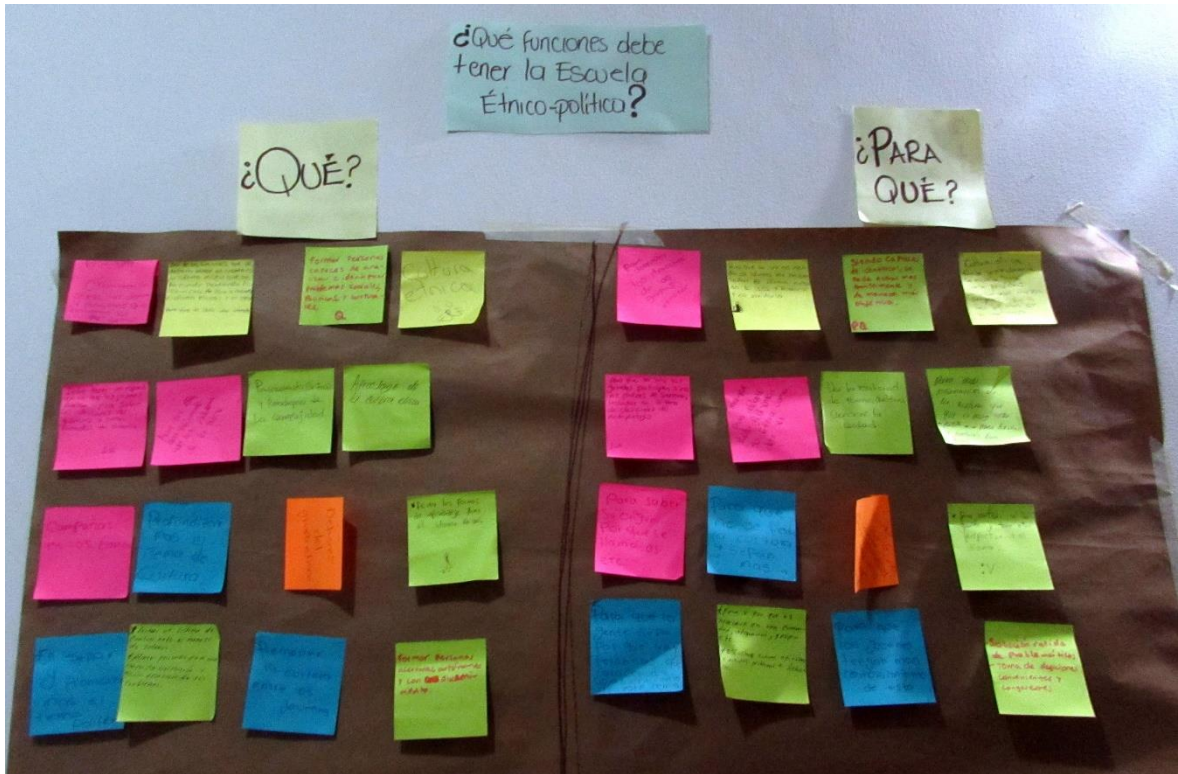
Durante el tiempo de la estadía de campo preguntaba cuáles eran los marcadores de diferencia que utilizaban las personas para identificarse, y cada grupo desde su perspectiva planteaba diversos marcadores. A continuación presento dos eventos que reflejan la convivencia de estos espacios

8.3 Quiénes son los otros?

La cuestión intercultural en la isla, está atravesada
por una lucha de la legitimidad de los derechos.
Todos los grupos han aportado para el orden y para el desorden.
(Luz Viviana Christopher)

Existen espacios complejos donde es posible identificar la tensión al abordar el tema sobre identidades e identificaciones en la isla y las distintas comprensiones que ejerce sobre la población isleña. A continuación relato diferentes experiencias a partir del trabajo de campo. La primera la obtuve un día que fui a realizar un taller con los estudiantes de uno de los colegios privados de la isla. Fui invitada a compartir el proceso de la investigación por Silvia Torres, docente de la institución escolar. Durante la charla, los jóvenes estuvieron muy tranquilos al conversar sobre temas de historia y geografía de la isla. De hecho, observaba que a algunos jóvenes no les interesaba el tema, u observaban la socialización sin demasiada importancia. Sin embargo, cuando llegamos al tema de las identidades en la isla, comenzaron las participaciones y los encuentros entre las opiniones de unos y de otros.

de la asociación Cane Roots, una organización de base para mujeres raizales fundada en el 2015 cuyo objetivo es procurar la defensa de los derechos de las mujeres del departamento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.



Fotografía 56: Qué, para qué? taller de formación de escuela étnico-política San Andrés, 2016. Foto de la autora



Fotografía 57: Organización de jóvenes raizales R-youth, San Andrés, 2016. Foto de la autora.

Al realizar un ejercicio de auto identificación de 25 jóvenes que había, el 80% se reconoció como sanandresano o sanandresana, casi un 15% como afrodescendiente, un 3 o 4% se reconocieron como raizales, y a dos jóvenes las denominaron como turcas, lo que a ellas no les agradó. Lo negaron, mientras les decían que tenían las características físicas de dicha población por la nariz y por los ojos. Por otro lado, manifestaban como continentales que quienes eran raizales no se identificaban porque no se reconocían ya que les daba vergüenza, mientras que los que sí reconocían decían que ellos por el contrario se sentían bien con su cultura, en un número más pequeño hubo jóvenes que manifestaron provenir de lugares del interior de Colombia.

La segunda hace referencia al evento musical denominado Green Moon Festival. Desde mi llegada a la isla, en las conversaciones con mis interlocutoras me destacaban la importancia de asistir al evento *Green Moon*, por ser un festival musical y cultural importante para las personas de la isla. Se realiza desde el año 1987 y tiene como objetivo resaltar por medio de la música el vínculo cultural de las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina con el Caribe angloparlante.



Fotografía 58: Carrera de caballos, Green Moon Festival, San Andrés 2016. Foto de la autora.

Cuando comencé a indagar sobre el desarrollo del evento obtuve distintos posicionamientos. Primero por parte de los gestores culturales raizales que organizan el evento anualmente quienes avalaban el espacio por reivindicar la conexión de prácticas culturales isleñas con otras del gran Caribe. Segundo, por líderes raizales quienes planteaban que es un espacio enfocado solo en la música, que no propone elementos de debate para resaltar la identidad raizal, convirtiéndose en un espacio sin mayor propuesta crítica, ni educativa para los habitantes de las islas.

A pesar que en el marco del festival también se realizan conversatorios con intelectuales, académicos y académicas del Caribe, con temas como el uso de las plantas medicinales, la relación de los isleños con el mar y la importancia del creole por los líderes raizales, ferias de gastronomía, carreras de caballos en la zona rural y veleros artesanales en el mar, danza, teatro y cantos góspel organizados en la primera iglesia bautista de la Loma. Si es verdad que la importancia central del evento la enfocan en los conciertos de artistas comerciales del Caribe. En el año 2016, Rubén Blades un cantante panameño de salsa vinculado a un género musical hispanoparlante realizó el cierre del evento, lo que incomodó a algunos raizales pues no estuvo Kassav, un grupo de *reggae* de Guadalupe, con mayor referencia al creole. Este evento me permitió observar cómo influyó el género musical para la decisión de los pobladores al asistir o no al evento.

El día viernes cerraba el concierto Kassav y el sábado lo hacía Rubén Blades, teniendo en cuenta que para las personas que viven por el Sur, San Luis y La Loma había mayor dificultad para presenciar los dos días el festival —pues el lugar donde se realizaba el evento era en el estadio de béisbol ubicado en el centro de la isla—. Algunos raizales debían decidir a cuál de los conciertos asistir. Personas como miss Loria y la mayoría de la población raizal conocían la música de Kassav mientras que el concierto de salsa no les motivaba. Por otro lado, para los continentales el hecho de que Rubén Blades cantara para el cierre del Green Moon, significaba un espacio de relevancia para la presencia hispanoparlante en la isla. Hanny, la hija de Luz Pomare, de madre raizal y padre continental, asistiría a los dos conciertos pues conocía a los dos músicos y se identificaba tanto con la música *reggae* como con la salsa o inclusive el vallenato.



Fotografía 59: Formación musical comunitaria, Luz Pomare y profesor Archbold. San Andrés 2016. Foto de la autora

De estas cuestiones es posible inferir que las representaciones construidas acerca de la población raizal frente a la continental es que son sujetos violentos, viven en fiestas y bebiendo, ruidosos, principalmente agentes invasores y sin educación, por ello surgen las denominaciones como “champetudo”²⁰. Tal sentimiento hacia el migrante continental tiene referencia hacia el Paña como agente que llegaba a ocupar los puestos de empleo durante la declaratoria del puerto libre o paña-man en la época de la colonización. Esta representación contrasta con la imagen de los continentales sobre los raizales en la actualidad como personas difíciles de acceder, discriminadoras, moralistas y supersticiosas. Recuerdo que una mujer mayor me dijo en una reunión que tuviera cuidado con los isleños porque ellos hablaban en creole para que los otros no entendiéramos.

²⁰ Champetudo es un término peyorativo para referirse a las y los sujetos que escuchan el género musical de la champeta de Cartagena caribe continental. Es un ritmo invasivo y genera intranquilidad.

Silvia Torres ha participado en diferentes proyectos sociales, académicos y políticos en la isla. Sin embargo, durante las conversaciones que tuvimos manifestó su inconformidad frente a la discriminación realizada por algunas personas del movimiento raizal al silenciarla en un encuentro. Le argumentaron que por no ser raizal, no tenía poder de participación sobre cuestiones que afectan sobre el territorio. Silvia decía que los raizales se creían mejores que todas las personas en la isla, y que ella también había visto las desigualdades sobre mujeres negras no raizales en la isla, y que eso había que plantearlo en el debate. Por eso la creación de la organización Miss Nancy Land.

Frente a este, que es uno de los argumentos de los continentales contra la población raizal, miss Nelly²¹ aseguraba que no era una cuestión de discriminación sino de reivindicación sobre los derechos territoriales: “muchas veces la gente lo malinterpreta: nosotros no es que seamos mejores que los otros, simplemente somos diferentes. Nosotros tenemos una forma de ver la vida totalmente diferente a las demás personas del país, tenemos una visión y una cosmología distinta, porque estamos en nuestro territorio y ya somos minoría (Miss Nelly)”.

Luz Cristopher, mujer raizal discrepaba con los posicionamientos de personas del movimiento raizal quienes apartan a los otros grupos que han llegado a vivir en la isla, difiriendo del movimiento raizal, al reconocer otros grupos que tienen necesidades en la isla. Por tanto la bandera es la reivindicación de los derechos del pueblo étnico y que haya una re-distribución adecuada de los recursos que hay:

Nosotros como pueblo cometemos otras arbitrariedades frente a otros grupos culturales. Nosotros somos dueños del territorio porque no es de las empresas privadas, pero hay que reconocer que hay otros grupos que tienen necesidades y que han aportado al desarrollo de los que vivimos acá. En ellos no comparto otros posicionamientos, pues tampoco es posible opacar los de derechos de los otros.

Otros grupos, principalmente económicos, sacan partida de tal discurso para manifestar que los raizales discriminan y no quieren generar progreso en la isla como lo expresó un exministro de hacienda colombiano Rudolf Hommes:

A pesar de que el archipiélago tiene el menor ingreso por habitante entre las islas del Caribe angloparlante y de que las islas tiene el mismo potencial de generar ingreso que las que las aventajan en la región, *algunos de los líderes raizales más vociferantes se oponen a que se*

²¹ Miss Nelly es una mujer raizal, proveniente de una familia con tradición política liberal en San Andrés. Sin embargo se posiciona como militante de izquierda, pues manifiesta que la formación política la obtuvo por medio de la escuela del Polo Democrático de Colombia, contribuyendo para la formación de dicho partido político en San Andrés en el año 2007. Miss Nelly asegura que no ha sido fácil, que si es difícil para una mujer hacer política, para una mujer no blanca aumenta la dificultad y suma que en un partido de izquierda tanto en la sociedad isleña como en general en Colombia, la adversidad es mayor; por tanto las satisfacciones son más personales que grupales. Actualmente es una de las isleñas que aún viven en el centro de la isla.

explote mejor la fuente más probable de mayores ingresos que es el turismo de alta calidad. Tampoco les entusiasma lo que se hace por mejorar el nivel y la calidad de los servicios públicos que hoy son inadecuados y muy costosos. Su xenofobia los lleva a oponerse al progreso (Revista Portafolio: 2014)²².

Según este discurso, el problema es la cultura, describiendo a los nativos como sujetos pre-modernos que buscan frenar el progreso. Esta forma de describir a las comunidades raizales está vinculada con la forma en que se representa a las poblaciones indígenas y afrodescendientes que se movilizan por la defensa de los territorios.

Desde la población raizal, para muchos isleños, la violencia comienza en la isla con la llegada de los continentales, quienes: “trajeron el robo y las malas costumbres a la isla, en palabras de Samuel Robinson al describir el día del carnaval:

El carnaval, lo trajeron de la costa, fueron los cartageneros y no tienen nada que ver con la comunidad, y tampoco con la cultura del archipiélago. Eso no es nada de la tradición raizal, que hay algunos que por contagiarse hacen eso. Hubo heridos, violencia, una locura de las motos, eso se adoptó del continente, que trajo ese tipo de violencia, que le puedo garantizar que eso no es cultura de San Andrés. Hay un desconocimiento de la nueva generación con respecto al tema, el 30 de noviembre se considera y celebra la fiesta de San Andrés. Esa forma de celebrar no representa el pueblo de la comunidad, de los raizales. Esos que sean pañas, raizales o isleños, independiente que sean, lo que hay que aclarar es que eso no representa la cultura del pueblo isleño (Entrevista Samuel Robinson).

En medio de las representaciones construidas sobre el otro, se vislumbran situaciones complejas, reflejadas en problemáticas sociales como robos, homicidios y establecimiento de bandas criminales vinculadas con el narcotráfico, donde la culpabilidad siempre es enfocada a “los otros”: especialmente a la invasión de los continentales migrantes. Por otro lado la representación sobre los raizales es que son discriminadores, dogmáticos y radicales. Para algunos sectores de continentales, los raizales defienden de forma unívoca la raizalidad y odian secretamente a los continentales, utilizando la expresión paña o pañaman (referente al Spanishman) para insultarles y de forma despectiva.

En medio de los conflictos entre los grupos que viven en las islas, ha habido algunas organizaciones de mujeres quienes se articulan formando redes/lazos/vínculos para hacer frente a dichas problemáticas y colocarlas en debate en los espacios académicos, políticos y de militancia. En el siguiente apartado haremos referencia a estos procesos.

²² Revista Portafolio, septiembre 08 de 2014, disponible en <http://www.portafolio.co/print/columnistas/desarrolloy poblacionsanandres> Revista Portafolio. Consultado el 09-03-2015

Capítulo 9.

Las redes solidarias de miss Nance



Fotografía 60: S Andrés Vecinas en un Balcón (1984). Foto Hernán Díaz.

Para entender cómo funciona cualquier sociedad
debemos entender la relación entre los hombres y las mujeres
Ángela Davis

Hay quienes la llaman Anancy otros Anance, en San Andrés es Nance o Nancy. Las abuelas contaban que era la araña astuta quien llegó desde África, y logró vencer a Tío Tigre entre otros adversarios más grandes y poderosos que ella. La conocen tanto en el Pacífico, como en el Caribe. En el Caribe describen a la nación Anancy que son redes parentales por distintos países de la diáspora afrodescendiente. Utilizo la metáfora para referirme a continuación sobre las redes entre mujeres y organizaciones de base lideradas por mujeres raizales e isleñas. Las mujeres Anancy, son las protagonistas de este capítulo, mujeres, madres, esposas, intelectuales, activistas políticas o gestoras que generan prácticas políticas y culturales que se tejen en San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Para el desarrollo del capítulo, inicio con una introducción que busca situar la categoría género e intersecciones con relación a las diversas mujeres en sociedades con historias coloniales. Posteriormente hago referencia a las mujeres raizales, sus autonomías y las formas en que se manifiestan las relaciones de género, cerrando con los procesos organizativos en la isla.

El giro decolonial, así como los estudios culturales, subalternos o la teoría poscolonial, han impactado y producido diálogos con perspectivas que abogan desde otros lugares teórico-políticos. Uno de estos campos es la crítica feminista y sobre género que complejiza los análisis hacia el patriarcado y las problemáticas que enfrentan las mujeres subalternas a nivel global²³:

El Black Feminism y el feminismo chicano en Estados Unidos han sido definitivamente de las propuestas más radicales que se han producido desde el feminismo contra los efectos del colonialismo desde una visión materialista, antirracista y antisexista que mucho ha aportado a las voces críticas que han sucedido en América Latina y el Caribe y que deben convertirse en referencia importante para la teoría y práctica poscolonial. [...] las afrodescendientes en nuestra región han aportado significativamente a una crítica postcolonial, elaborando un pensamiento político y teórico cada vez más sistemático y profundo y lo han hecho, la mayoría, desde la práctica política. Para ser verdadero, el proceso de descolonización, el ámbito académico debe reconocer estas voces y propuestas (Curiel, 2007: 98-99).

Por tanto, reconocemos que en países donde las mujeres históricamente han sido subordinadas a las dinámicas patriarcales permanecen, pero también se activan, otras

²³ Para el desarrollo de la categoría género en la presente investigación, se retoman los trabajos de mujeres académicas, feministas y activistas norteamericanas, latinoamericanas, afrolatinas y afrocaribeñas, lo que no significa que se obvие el debate en torno al *género* como una teoría, o sobre la existencia de distintas críticas al mismo término.

reivindicaciones relacionadas con la heteronormatividad, formas de discriminación a partir de la idea de raza y factores de desigualdad relacionados con la clase social, siendo necesario analizar otras perspectivas sobre género, que se forjan desde los grupos de mujeres pertenecientes a sectores sociales y culturales excluidos²⁴:

Para comprender la indiferencia que los hombres, la sociedad y el Estado en general muestran hacia las violencias sistemáticas ejercidas sobre las mujeres se ha propuesto como punto de reflexión la colonialidad del género, argumentando que en la perspectiva de la colonialidad del poder la división del trabajo es principalmente racializada y geopolíticamente legitimada. Por lo tanto, se propone estudiar las relaciones de género desde perspectivas patriarcales y raciales, pues no tiene el mismo significado social hablar de la “mujer” y hablar del “negro” ya que no hay un punto de encuentro que permita analizar la subalternización de la “mujer negra”, “hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni mujer, ni negro la incluyen”. (Lugones, 2008). Con el ánimo de posicionar en los debates antropológicos la perspectiva sobre Género y colonialidad Rita Laura Segato aclara que el objetivo no es sólo incluir el género en el análisis de la crítica descolonial o colocarlo como un aspecto relacionado al patrón de la colonialidad. Se trata de plantearlo como una categoría central para comprender la transformación del orden de vida de las comunidades por medio de una imposición de pensamiento patriarcal desde el orden colonial moderno. (Segato, 2010)

En este contexto, es retomada la categoría “interseccionalidad” con el propósito de visibilizar la relación directa entre raza, género y clase, donde se plantean diferentes y múltiples formas de discriminación, (acumulativas en ocasiones) de mayor o menor subalternización frente al modelo blanco-occidental: “ser mujer; ser mujer-negra; ser mujer-negra-lesbiana; ser mujer-negra-lesbiana-pobre” (Gil, 2011:82). En ciertos casos, se contrarrestan los atributos considerados negativos, dependiendo de la clase social, el capital cultural y la adhesión a movimientos o colectivos sociales. De esta forma, la interseccionalidad permite analizar los espacios vacíos de quienes no son nombradas.²⁵

²⁴ Resalto en el presente escrito los debates sobre *mujer y género* dentro del feminismo hegemónico, reclamando la ausencia de lecturas que cobijen las realidades de las diversas mujeres latinoamericanas. Presento las perspectivas teóricas de mujeres latinoamericanas y caribeñas, como Susana Gamba (Argentina), Martha Lamas (México), Rita Laura Segato (Argentina-Brasil), Ochy Curiel (República Dominicana-Colombia). La primera, ubica las categorías género (Joan W. Scott), colonialidad del género (María Lugones), e interseccionalidad (Kimberlé Williams Crenshaw) como categorías que han influido en la construcción de perspectivas de análisis de mujeres latinoamericanas, afrodescendientes y afrocaribeñas.

²⁵ La categoría de “interseccionalidad” surge en medio de los debates de las mujeres afroamericanas, en la lucha por los derechos civiles y los movimientos gestados en las décadas de 1960 y 1970. Autoras como Kimberlé Williams Crenshaw, Patricia Hill Collins, Bell Hooks y Ángela Davis, entre otras, han fortalecido

9.1 Del contexto sobre la categoría género

La categoría *género* permite reconocer las dinámicas, conflictos, luchas y terrenos ganados por organizaciones, colectivos académicos y movimientos sociales, con relación a los derechos de las mujeres, sus proclamas, accionar social y su posicionamiento como agentes políticas. Sin embargo, aclara Bonder (1998) que la categoría género no es un sinónimo de estudios de mujer o teorías feministas, hace referencia principalmente a lo que se ha construido como *masculino* y *femenino* y la distribución de sus roles en la sociedad, buscando la deconstrucción del sujeto moderno: racional y universal.

El término, comenzó a ser difundido al interior de los debates de las ciencias sociales principalmente en Europa y en Estados Unidos en la década de 1970. Posteriormente hacia los años de 1990, se posicionó entre las agendas de la tercera ola del feminismo²⁶, influenciada principalmente por el pensamiento posestructuralista y sus bases en la escuela del psicoanálisis, que fueron fundamentales para la explicación de la producción de la identidad de género.

Desde lo desarrollado por Scott (1996) el *género* no sólo centra el análisis en las dinámicas patriarcales, sino también en la existencia de conflictos generados por los sistemas de poder de los discursos hegemónicos, proponiendo comprender *género* como una categoría de análisis crítica: “constituyéndose a partir de las diferencias creadas en los sexos, articuladas a las dinámicas de relaciones de poder, influyendo significativamente en los imaginarios sociales al formar símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples y a menudo contradictorias.” (Scott, 1996)

Estos símbolos culturales están cargados de conceptos normativos que regulan instituciones sociales como la iglesia, la escuela, el mercado, entre otros, configurando los imaginarios legítimos de *lo femenino* y *lo masculino* en la sociedad; desde este horizonte conceptual desarrollado por Susana Gamba (2008) la identidad subjetiva que ha sido propuesta por el psicoanálisis constituye un aspecto central en la comprensión de la categoría *género*:

los debates desde el pensamiento negro feminista. Kimberlé Williams Crenshaw, define la interseccionalidad como: “la expresión de un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas”. En su marco teórico, la subordinación interseccional es, a menudo, la consecuencia de un factor de discriminación que, al interactuar con otros mecanismos de opresión ya existentes crean, en conjunto, una nueva dimensión de desempoderamiento. (Crenshaw, 1995 en Muñoz, 2011).

²⁶ Lo que se denomina como “olas” en el feminismo, son mecanismos de periodización de las corrientes del pensamiento feminista. Partiendo de esta manera indicativa, Scott (1996) señala que en Norteamérica, la primera ola feminista se esforzó en explicar los orígenes del patriarcado; la segunda se centró en la tradición marxista y buscó en ella un compromiso con las críticas feministas y la tercera ola estuvo influenciada por el psicoanálisis y las tendencias posestructuralistas.

La “perspectiva de género”, en referencia a los marcos teóricos adoptados para una investigación, capacitación o desarrollo de políticas o programas, implica: a) reconocer las relaciones de poder que se dan entre los géneros, en general favorables a los varones como grupo social y discriminatorias para las mujeres; b) que dichas relaciones han sido constituidas social e históricamente y son constitutivas de las personas; c) que las mismas atraviesan todo el entramado social y se articulan con otras relaciones sociales, como las de clase, etnia, edad, preferencia sexual y religión. (Gamba, 2008)

En este sentido, la construcción de los significados tanto del cuerpo femenino como masculino genera efectos en las representaciones y los estereotipos que sobre las personas se construyen, Martha Lamas (1999) sostiene que las representaciones sociales son: “construcciones simbólicas que dan atribuciones a la conducta objetiva y subjetiva de las personas.” Así, la categoría *género* permite describir cómo operan los sistemas simbólicos de la diferencia sexual en las prácticas, discursos y representaciones socio-culturales: “El ámbito social es más que un territorio, un espacio simbólico definido por la imaginación, y determinante en la construcción de la auto-imagen de cada persona: la conciencia está habitada por el discurso social” (Lamas, 1999:158).

De ahí que las dinámicas de representación, poder y jerarquización generen verdades y falsedades que determinan las formas de pensar y accionar de las personas. Estos discursos se posicionan como hegemónicos y se convierten en incuestionables, legitimados por medio de códigos activos en una naturaleza, sociedad y cultura determinada.

9.2 Entre género y feminismo en la región

En América Latina, la categoría *género* tuvo impacto en las feministas entre los años 1980 y 1990, planteando al patriarcado como uno de los patrones de poder existentes en las sociedades latinoamericanas pero donde también se tejen relaciones de subordinación por medio de los dispositivos de control y jerarquización como raza, grupo étnico, clase social, debatiendo con ello al feminismo hegemónico que deja de lado estas variables. Frente a ello Pilar Uriona (2010) se manifiesta:

Se nos asigna desde afuera una condición común y homogénea, que oculta la diversidad de nuestras luchas donde confluyen demandas de clase, de género, etnia y opción sexual, es urgente también evitar la instrumentalización y la disolución de las que son nuestras reivindicaciones específicas. [...] guiando las propias acciones a la luz de la construcción de una memoria de las mujeres, compuesta de relatos diversos, de experiencias desconocidas y negadas y de narraciones propias que den cuenta de formas particulares de resistencia frente al ejercicio de la represión política, de la violencia discriminatoria y de la enajenación de voces y cuerpos coartando nuestra autodeterminación. (Uriona, 2010:14)

Uno de los debates que centró la discusión frente al “feminismo hegemónico”, fue el planteamiento de “*La mujer*” como categoría en una condición estática, esencialista y universal. Con esa definición referida principalmente desde su anatomía, su relación con lo femenino, y como una identidad homogénea, se plantea al patriarcado como problemática única y central, sin tomar en cuenta los contextos sociales, históricos y culturales en los que están inmersas las mujeres en diferentes partes del mundo (Collazo, 2005).

A partir de esta categorización, las mujeres en Latinoamérica que no entraban dentro de las características de *la mujer*, manifestaron la necesidad de reconocer que las mujeres son diferentes y por ende las formas en que son subordinadas también. En ese sentido Francesca Gargallo (2006) manifiesta que los movimientos feministas en Latinoamérica al centrar su accionar en la categoría *género* transformaron su lucha. Estas mujeres influenciadas principalmente por pensadoras europeas y norteamericanas, dejaron a un lado las exigencias y problemáticas de las mujeres latinoamericanas, poniendo en debate la aplicabilidad de la categoría *género* en sociedades con desigualdades sociales y culturales.

El esquema *centro-periferia* cobra relevancia, influyendo en las identidades culturales de género y en las relaciones de saber-poder. Por tanto si uno de los objetivos es repensar las políticas culturales desde una perspectiva de género, raza, clase y etnicidad, es decir de carácter interseccional, es necesario reconocer perspectivas de *género* y producción intelectual que se forjan desde los grupos de mujeres pertenecientes a sectores sociales y culturales subalternos.

9.3 Mujeres raizales y solidaridad familiar

La importancia de las relaciones familiares solidarias y la organización de vivienda bajo la figura de tierra de familia, permite la organización y funcionamiento de las posadas nativas. En el caso de la posada nativa Lorigrey, si bien es en la vivienda de Miss Loria donde se hospedan las personas, es miss Constanza la que prepara los almuerzos para los huéspedes. Nelly y Luz resuelven dudas para los visitantes y dejan en orden la posada mientras miss Loria debe realizar capacitaciones, viajes o salidas fuera de la posada.

Inclusive el esposo de Nelly que trabaja como conductor de taxi, está vinculado con la posada porque transporta a los turistas que lo desean, desde el aeropuerto de San Andrés hacia la posada. Los integrantes de las familias raizales son quienes atienden a las personas y organizan todo lo relativo a las posadas, constituyendo de este modo una actividad económica autónoma y de solidaridad familiar. La percepción entre las mujeres de la familia

sobre el trabajo de la posada es positiva, en la medida en que es una labor independiente y no implica subordinación hacia un jefe, permitiendo en este caso, a miss Loria vivir y trabajar de forma autónoma, a la vez que genera un aporte laboral a todos y a todas como familia.

En algunas familias isleñas, cuando los hombres salen a embarcarse no significa necesariamente que los hombres estén ausentes de la vida de las mujeres quienes son autónomas, sí están como hermanos, hijos, sobrinos, ahijados o compadres, no necesariamente están en la vida sentimental como maridos o novios. La autonomía de las mujeres no es por la falta de compañeros, sino por la valoración de los hombres como importantes desde que sean consanguíneos. Por consanguíneos hay interdependencia, pero en relaciones de afinidad hay independencia. En el caso de la miss Loria quien es soltera, además de contar con la solidaridad de las hermanas y la madre para el trabajo en la posada, está también el cuñado (esposo de Nelly) apoyando en la posada con el traslado de los huéspedes, como también los sobrinos colaborando en diferentes actividades de la posada.



Fotografía 61: Trabajos, San Andrés 2015. Foto de la autora.

9.4 Relaciones de comadrazgo²⁷

Entre las características del parentesco en el Caribe insular, destacamos el hecho de que no se limita a las relaciones únicamente consanguíneas, sino que se amplía a relaciones de “padrinazgo” (Valencia, 2008: 66) y agregaría para la presente investigación de “madrinazgo”²⁸. El parentesco en San Andrés es entendido más allá de relaciones consanguíneas, similar a lo que ocurre con la figura de comadres o compadres que trascienden el ritual católico del bautizo. Estas relaciones de solidaridad y reciprocidad en San Andrés desarrollan redes de apoyo entre familiares y amigas, principalmente para un cuidado comunal de la crianza de hijos.

Durante mi estadía en la posada Lorigray en el inicio del trabajo de campo le pregunté a miss Loria, si conocía a Norma y Silvia Torres. Me respondió que por supuesto, que ellas eran sus *comadres*, pues ella era la madrina de uno de los mellizos hijos de Silvia. Tal contexto es interesante, pues permite observar que las relaciones familiares y de comadrazgo trascienden las identificaciones diferenciales en la isla, ya que Silvia Torres es una mujer nacida en San Andrés de padres continentales.

Malcolm y Martin nacieron en el año 2016. En el sector de San Luis fue un gran acontecimiento, desde la perspectiva de los pobladores suele decirse que es una gran bendición que nazcan dos hijos al mismo tiempo. Dentro del sector los han denominado “los mellizos”. Generan interés y admiración tanto por adultos, como por jóvenes y niños, reflejado en el hecho de querer estar siempre con ellos.

Mi estadía de trabajo de campo coincidió con el bautizo de los niños. Acompañé un día antes del evento a Silvia para organizar la ceremonia que se realizaría en la iglesia católica de la Loma, celebrada por el padre Marcelino, quien es muy conocido entre los raizales que practican la religión católica.

²⁷ Con el término comadrazgo, me refiero a las relaciones entre comadres, las cuales cobran relevancia para las mujeres habitantes de la isla, y establecen relaciones diferentes a las de los compadres. “Comadrazgo se refiere a una relación en la que una mujer es madrina de un niño o una niña, generando lazos de parentesco social con sus padres, así ésta será la madrina del hijo/a y comadre de la madre y del padre (este será su compadre). Las relaciones de comadrazgo son muy importantes en la zona y establecen redes femeninas iguales a las familiares.” Jiménez García Nuria. *Solidaridades femeninas y espacios comunitarios: prácticas femeninas en la Costa Chica de Oaxaca*. Revista Iluminuras - Publicação Eletrônica do Banco de Imagens e Efeitos Visuais - NUPECS/LAS/PPGAS/IFCH/UFRGS (2015) Pág. 194. E-ISSN 1984-1191

²⁸ Es la relación solidaria de crianza entre mujeres, establecida usualmente (pero no necesariamente) desde el ritual católico del bautizo donde se constituye la figura de la comadre.



Fotografía 62: Amigas y comadres, San Andrés 2016. Foto de la autora.

Yo sabía que miss Loria iba a ser la madrina de uno de los niños. Sorprendiéndome que cada vez que nos encontrábamos con amigas cercanas y familiares de Silvia, todas iban a ser madrinas. Pensé que solo al final decidirían por una para cada niño, como suele ser en el ritual católico. El día de los bautizos todos los que se consideraban padrinos y madrinas fueron al evento, y estaban en la iglesia junto al presbítero, quien tampoco tenía problema con la multitud. Finalmente cada uno tiene tres madrinas y padrinos, miss Loria fue la segunda madrina de Malcolm, lo que la convertía formalmente en la comadre de Silvia.

Según entendí, miss Loria también es tía del padre de los mellizos, Graybern Livingston, o eran tan cercanos, que se decían tía y sobrino. Esto es posible explicarlo en tanto que quienes no están dentro de las relaciones determinadas por consanguinidad y el matrimonio, entran en un sistema clasificatorio utilizando para referirse a amigos cercanos, con adjetivos familiares *aunty* (tía), *uncle* (tío), *granma* (abuela), *granpa* (abuelo) (Price, 1954: 23). El término por el cual la mayoría de raizales se identifican unos a otros convenientemente es *cousin* (primo), sin que necesariamente sean primos consanguíneos.

Decir que uno es *cousin* de alguno, es lo mismo decir que uno es pariente o familia (Wilson, 2004: 173).



Fotografía 63: S. Andrés, Resistencia (1984). Foto: Hernán Díaz.

Las relaciones de comadrazgo en San Andrés están estructuradas desde las relaciones de amistad, es en dicha relación que se comprende el significado de la familia, lo que permite inferir que, en una zona de contacto como el archipiélago, está implícita una convivencia intercultural. Las relaciones de amistad, además de configurar las relaciones de parentesco, estructuran también la organización social en muchas sociedades del caribe, al establecer pequeños grupos informales.

Tales grupos informales están conformados a través de lazos de amistad y por redes establecidas usualmente entre pares de la misma generación, que comparten situaciones similares. Se trata de una expresión en la que es configurada la propia identidad en una cultura común compartida, construyendo un sentido comunitario basado en valores comunes y sentimientos: “Es una estructura políticamente contestataria. La que es usada para evitar, criticar, o aun romper la ley” (Wilson, 2004: 209).

9.5 Sobre autonomías

Dentro de los puntos centrales de la investigación presentaba que las voces y los análisis de las mujeres son relevantes para comprender las demandas hechas por la población raizal reconociendo que la mayoría de las mujeres raizales son las que están organizadas en la isla y movilizan procesos organizativos. Cabe resaltar que 3 hermanas Loria, Nelly y Luz, y la nieta mayor de la familia Hanny, eran independientes de las labores de los esposos, todas sabían manejar motocicleta, y no dependían del transporte público o que algún hombre manejara por ellas para desplazarse por la isla.

Este hecho, es relevante en tanto que demuestra una forma de empoderamiento que en otras zonas del Caribe continental colombiano no es muy visible. En ciudades como Barranquilla muy pocas mujeres adultas asumen la práctica de conducir un vehículo motorizado, mientras que en San Andrés y Providencia es un hecho común. Lo narra la profesora Yusmida²⁹ desde su experiencia:

El empoderamiento en las mujeres de las islas yo no lo he observado en el Caribe continental colombiano, nada más con la figura de que una mujer con más de 50 años, vaya en moto, maneje su transporte, y en general establezca su vida de forma autónoma (Entrevista Yusmidia).

En San Andrés es reflejado un nivel de autonomía laboral y organización familiar desarrollado por las mujeres durante el día a día. Como me lo explicó Luz Pomare: “Las mujeres isleñas lideran y son autónomas para la realización de diferentes labores incluyendo la pesca —labor tradicionalmente vinculada a los hombres—”. Es decir, son las mujeres quienes educan a las niñas, niños y jóvenes, les dan afecto y contienen a las y los miembros de la familia; laboran, organizan y distribuyen la economía familiar.

Salir de la isla, formarse y profesionalizarse son mecanismos para garantizar una autonomía económica para algunas de las mujeres en la actualidad, por ello uno de los objetivos familiares es tener ahorros. Las redes de amigos y familiares en otras ciudades —Cartagena, Medellín, Barranquilla y Bogotá son las principales ciudades hacia donde migran los isleños a estudiar—permiten el desplazamiento de mujeres y hombres para formarse a nivel profesional. Actualmente en Providencia hay mujeres raizales ejerciendo cargos públicos administrativos y en San Andrés muchas de las mujeres quienes fueron mis

²⁹ Yusmidia Solano Suarez se reconoce como mujer activista sobre los temas de feminismo con una perspectiva política socialista. Llegó a la academia desde los movimientos sociales hacia la década de 1970, en la actualidad forma parte de “La red de mujeres del Caribe”. Es residente en la isla de San Andrés, actualmente es profesora de la maestría en Estudios del Caribe de la Universidad Nacional sede Caribe y directora del Instituto de Estudios Caribeños

interlocutoras son docentes y están formadas en distintos campos académicos con especializaciones y posgrados.



Fotografía 64: S. Andrés. Competencias y Desafíos (1984). Foto Hernán Díaz.

Sin embargo, para otras mujeres raizales, las históricas desigualdades donde se articulan diferencias étnicas, raciales, género y clase, impiden una profesionalización o la capacitación en otras ciudades diferentes a San Andrés y más aún Providencia. En algunos de estos casos, la autonomía es reflejada a través del desarrollo de proyectos comunitarios para actividades productivas como pesca, agricultura, gastronomía, venta de comida en ferias gastronómicas, cooperativas de restaurantes, administración y organización de posadas nativas.

Pese a estas visibles formas autónomas de vida de las mujeres en San Andrés, también resulta importante reflexionar sobre otras dinámicas vinculadas a las relaciones de género e intersecciones en las islas. Las mujeres de la familia Pomare, muestran diferentes experiencias y análisis de las mujeres isleñas. Al preguntarle a Nelly³⁰: ¿Cómo es la vida de

³⁰ Nelly Corpus Pomare es mujer nativa-isleña de San Andrés. Estudió auxiliar de enfermería en la ciudad de Medellín en el año de 1993 y posteriormente regresó a trabajar en el hospital de la isla. Actualmente vive con

una mujer profesional isleña?, ella responde que es difícil porque en general a las mujeres les toca trabajar y regresar a la casa a hacer oficio, son prácticamente dos trabajos al mismo tiempo.

Algo similar narra Luz Christopher refiriéndose a los roles de las mujeres de la isla. Las mujeres en San Andrés —independiente si son afrodescendientes, raizales o continentales— deben llegar a los hogares luego de las jornadas laborales a limpiar las casas y cuidar a los niños todos los días. Es decir que a pesar de una profesionalización de las mujeres e independencia laboral, para Luz el rol principal de la mujer continúa en el campo doméstico. Los hombres por el contrario están en los lugares públicos, usualmente compartiendo con amigos:

Mujeres profesionales afro, no afro, raizal o no raizal, llegan a la casa y deben comenzar a trapear, y a cuidar de los niños. Continúan los mismos roles, las mujeres continúan en lo doméstico, mientras que los hombres juegan fútbol, o dominó en la calle (Luz Christopher).

Al preguntar a diferentes personas ¿cuál es la importancia del rol de las mujeres raizales en las islas?, la respuesta común era que tienen un papel fundamental, pues por medio de ella son transmitidos los valores y las prácticas culturales. Mujeres y hombres de la población isleña manifiestan que son las mujeres quienes ocupan un lugar protagónico, por medio de las canciones de cuna, contando cuentos, y en los cuidados diarios. Debido a que los hombres principalmente “desarrollan labores de pesca en el mar”³¹.

Haciendo una crítica frente a este tipo de discursos Osmani Castellanos³² afirmaba en una entrevista:

Principalmente en el campo de la lengua por la transmisión, es que la cultura raizal es matrona. Es línea materna, se pasan los elementos de la madre. Yo te digo, *te puedo dar una respuesta políticamente correcta, pero también te puedo hablar desde lo que en realidad sucede.* La respuesta correcta es que tienen un papel fundamental, en ella está cimentado el refuerzo de los valores y las prácticas culturales. Pero que yo haga un ejercicio de eso, muy poco. Pero sí creo que en el movimiento social hay mujeres vitales, como miss Corine, por fuera del movimiento mujeres como Emiliana Bernard, por ejemplo la misma Luz Diana Christopher, muchas mujeres como ellas que han aumentado su liderazgo en los últimos años,

el esposo quien es isleño y con su hijo de 11 años. Manifiesta que cuando estudió en el continente notó que la violencia y los delitos eran mucho más comunes, por ello prefirió volver a la isla.

³¹ La pesca y la navegación, desde lo que afirman los habitantes, tradicionalmente está más relacionada a los oficios que desarrollan los hombres. Lo que les implica estar por fuera del hogar durante semanas o meses. Pero es una labor que las mujeres como en el caso de Luz Pomare también realizan.

³² Osmani Castellanos Santana es comunicadora social, realizó la maestría en estudios del Caribe de la Universidad Nacional en San Andrés, actualmente trabaja en el área de gestión de la facultad. De abuelo y padre continentales, pero de abuela y madre isleñas, actualmente es madre de dos hijas y vive en el centro de la isla. Se identifica como raizal, y confiesa que hace uso de poder ejercer tal autoidentificación principalmente cuando necesita reafirmarse sobre temas laborales o de toma de decisión frente a continentales y algunos líderes del movimiento social raizal.

y que se hace visible. Por lo que uno ve, en temas de la cotidianidad y de las familias, son las mujeres raizales, las que llevan la transmisión de los elementos de la identidad. Pero que yo haga un ejercicio de eso, no. Ni profesional, ni en el hogar.

Vinculado al análisis y la interpretación que realiza Osmani sobre los discursos de la población raizal de las prácticas culturales locales. Resalto la cuestión de identificar, otras prácticas que se desligan de las concebidas como étnicas y aceptadas dentro del reconocimiento multicultural.

La relevancia de otras prácticas culturales de la población raizal como la solidaridad entre comadres, la movilización, autonomías y exigencias de una autodeterminación. También deben ser potencializadas como elementos de identificaciones culturales y perfiladas desde las políticas culturales para las mujeres raizales, isleñas y afrodescendientes de las islas de San Andrés.

9.6 Organizaciones de mujeres raizales/ isleñas y afrodescendientes



Fotografía 65: Otras Democracias, Yusmida Solano y Silvia Torres, San Andrés 2016. Foto de la autora

Las organizaciones de mujeres raizales, isleñas y afrodescendientes están en asociaciones, trabajan distintos campos como los religiosos, políticos, culturales, educativos y de derechos humanos. Pero para mujeres como Luz Cristopher vinculada al estudio de temas sobre desigualdad de género, estos temas conservan dimensiones tradicionales puritanas, relegando a las mujeres a una desigualdad de labores y jerarquía entre la población raizal con relación a los hombres.

Es decir, aunque las mujeres sean autónomas, trabajen y desempeñen cargos importantes en la isla, deben sumar a las labores de la casa, la limpieza, la crianza y la educación de las y los hijos. Un grupo de mujeres educadoras en San Andrés organizado por la educadora miss Amparo Sanabria James³³, manifestaba en un taller de pedagogía que la labor de la educación formal en la isla la desarrollan principalmente mujeres, por tanto en ocasiones son culpabilizadas las mujeres isleñas de no educar con valores a las nuevas generaciones, debido al aumento del nivel de jóvenes que consumen drogas, están involucrados en tráfico, robo y homicidios en las islas.

El hecho de formarse y adquirir un trabajo no elimina la discriminación vinculada con los factores de interseccionalidad, como la experiencia vivida por Johanni James quien obtuvo una beca para estudiar la maestría en Bogotá en la Universidad privada de los Andes: Manifestó una relación tensa establecida por personas de clase alta continental blanca, y ella por ser una mujer afrodescendiente de clase media proveniente de una zona insular, periferia de la región centro andina. Luego de realizar la maestría y doctorado, ocupó el cargo de rectora en la Universidad pública Nacional con sede San Andrés, volvió a percibir un sentimiento de discriminación, principalmente por ser mujer raizal:

Aquí en el trabajo sí se siente, el ambiente académico es machista, es clasista y racista, lo sentí más cuando fui directora de la sede, fue terrible, es horrible. Te atacan y te discriminan y te ignoran. Cuando hay una reunión, todos en la mesa son hombres, la única en la mesa mujer era la secretaria general que era la que llevaba el acta y yo, que era rectora.

Revelamos así, escenarios académicos y administrativos donde las violencias interseccionales son manifestadas en diversas expresiones como menosprecios a las labores e irrespeto y que son reflejo de distintas esferas en la sociedad. Aunque haya

³³ Miss Amparo Sanabria James es educadora, tiene 50 años, se identifica como isleña. Realizó la maestría de estudios del Caribe de la Universidad Nacional de Colombia en San Andrés. El proyecto de vida y laboral de miss Amparo se define desde la educación como eje de transformación social, su propuesta es que el sistema educativo de la isla debe leerse desde su carácter de insularidad, es decir, desarrollar una política educativa intercultural que responda a las transformaciones en niñas, niños, jóvenes y adultos que viven en San Andrés y Providencia, con la esperanza de enfrentar las necesidades que actualmente atraviesan los pobladores y transformar las problemáticas sociales y ambientales de la isla.

profesionalización de las y los isleños, existen pocos profesores admitidos como docentes en la Universidad que comprendan y hablen en creole — principalmente para la formación de jóvenes raizales—. Johanni aclara que no es simplemente una cuestión de inclusión por ser raizal, sino que existe la formación profesional de los raizales para ejercer la docencia pero pocos son aceptados como docentes en la Universidad Nacional.



Fotografía 66: Manifestación contra el fallo de la Haya, Ofelia Linvingston. San Andrés 2016. Foto de la autora

Las diferencias entre las demandas de las mujeres raizales frente a las peticiones del resto de mujeres del Caribe continental, está vinculada con su reivindicación étnica como pueblo, es decir, el énfasis siempre de las mujeres raizales, ha sido el reclamo contra el Estado Colombiano por el sometimiento de la población isleña a partir de los procesos de colombianización y el desprecio de sus prácticas religiosas, idiomáticas y culturales con relación a la de la nación colombiana. Así lo expresa Yusmida:

Siempre es un principal elemento resaltado en las conversaciones, en las demandas, ese tipo

de relación conflictual con el Estado colombiano, entonces quizás no se ha sabido recoger suficientemente la interseccionalidad de esa lucha con la lucha feminista, entonces surgió una organización acá que es la “*red de empoderamiento de San Andrés y providencia*” (Yusmida).

Una característica de las lideresas contemporáneas del movimiento raizal es resaltar la organización y la participación de mujeres en el interior del movimiento social. Nombres como miss Corine o Emiliana Bernard, son referentes importantes³⁴. Sin embargo, con relación a la representatividad como movimiento son los hombres los que adquieren visibilidad. Así me lo compartió Luz Christopher en una entrevista³⁵:

Nosotras reivindicamos todas las autonomías del grupo raizal, y más las de género porque nosotros tenemos muchas mujeres empoderadas, pero no tenemos representatividad, sino los hombres, y cuando se observan los procesos, se evidencia que son las mujeres las que hacen todas las acciones.

Para el caso de las mujeres afrodescendientes quienes no son raizales el proceso organizativo para reivindicar los derechos como mujeres afrodescendientes, ha sido mediado por una serie de conflictos con algunos pobladores raizales, quienes no reconocen sus demandas en el archipiélago, manifestando que no es el territorio para las luchas afrodescendientes continentales.

En el caso de mujeres como Silvia Torres y otra autoidentificadas como isleñas afrodescendientes, el hecho de no ser raizal, ha sido un factor de disputa pues son identificadas como isleñas en tanto que nacieron en la isla pero al no ser raizal en términos étnicos, confluye en que sus demandas sean menos visibilizadas dentro de la isla

Hay que tener presente que aquí en San Andrés no solo hay mujeres raizales, hay también isleñas que hemos sido invisibilizadas de igual o más que las raizales, por ellos y por los continentales, porque no somos de allá (continente), y si, nos consideramos de acá (San Andrés).

En este contexto ella demanda no solo hacia el Estado, sino también a la estructura social, y a la comunidad raizal su reconocimiento y derechos como mujer negra isleña/afrocolombiana. Yusmidia Solano referencio el tema en la entrevista de la siguiente forma:

Dentro de las mujeres isleñas, están las mujeres no raizales, que son afro, nacidas en la isla pero de procedencia continental como Silvia Torres, que han hecho una reivindicación muy

³⁴ Durante el desarrollo del trabajo de campo fueron registrados procesos organizativos de mujeres raizales/isleñas como la organización Kient Root y mujeres afrodescendientes como Miss Nancy Land.

³⁵ Luz Viviana Christopher, es trabajadora social de la Universidad del Valle. Actualmente está vinculada con temas sobre género, mujer, etnicidad y participación política, tiene 35 años. Es presidenta de la asociación Cane Roots, una organización de base para mujeres raizales fundada en el 2015 cuyo objetivo es la defensa de los derechos de las mujeres del departamento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

importante que es el derecho a organizarse de los afro-no raizales porque ese derecho ha estado negado por el sectarismo de los raizales que no consideran posible que en este territorio no se puedan organizar como comunidades afro, los que no son raizales, y realmente hay una comunidad afro bastante importante, con un gran número de personas que son continentales, y que tienen derecho a organizarse y presentar demandas frente al ministerio del interior y a participar en las mesas consultivas y todo eso. Yo supe por el relato de Silvia que, cuando se iban a elegir los representantes de la consultiva y ellas se presentaron, los pastores y líderes raizales quisieron apabullarlas y quisieron desconocerlas (Yusmidia).

Desde la crítica al eurocentrismo, Chandra Mohanti (2008) reconoce que existe una visión compleja de los *espacios de lucha* frente a la política y economía del capitalismo, planteando la necesidad de examinarlos y “re-teorizarlos” a la luz de los efectos cada vez más fuertes del capitalismo donde se exacerbaban las desigualdades económicas, raciales y de género. Reconociendo las voces y demandas heterogéneas de las mujeres que viven en la isla fue que propusimos durante el texto la referencia raizal/isleña, podríamos incluir afrodescendiente desde las presentes experiencias. Un referente para las autoidentificaciones, posicionamientos políticos y el carácter interseccional de dichas identificaciones.

Las situaciones de las mujeres raizales/isleñas afrodescendientes cuando salen de la isla están permeadas por relaciones de racismo y exclusión, inclusive entre escenarios académicos y administrativos. En tal contexto, la necesidad de demandas no solo enfocada en la identidad étnica como población raizal, sino que respondan la cuestión relacionada a desigualdades y violencias de carácter interseccional a partir de factores como género, clase, raza y sexualidad. Como lo apunta Amina Mama (2008) el género es mediado por un significado político entre las identidades y las relaciones de poder (en una era donde el conocimiento y la información lo definen), así una de las necesidades es enfrentar a los intersticios de poder adicionando el género como herramienta analítica para comprender las identidades.



Fotografía 67: Construyendo el mural. Universidad Nacional, San Andrés 2016. Foto de la autora

Consideraciones finales

“Eyewatta, ¿Qué son lágrimas, sino agua que salen de los ojos?”



Fotografía 68: Hogar. San Andrés 2016. Foto de la autora.

Eyewatta, lágrimas o agua en los ojos que limpia y permite sentir de forma potencial la felicidad y la tristeza. Recuerdo que cuando Clennie Lee hizo referencia al sentido de la palabra, pretendía que yo comprendiera no solo al creole como idioma sino como estructura de pensamiento y la influencia de elementos africanos en la cultura de las y los raizales. Con relación a *watta* o agua fue un elemento transversal y constante durante la conexión con el trabajo de campo y las demandas de las organizaciones de base junto a líderes del movimiento raizal. Al realizar estas consideraciones pienso en tal palabra y la forma en que transformó las perspectivas entre el inicio y el cierre actual de la investigación. Plantear la cuestión sobre territorio insular, políticas y prácticas culturales locales, nos remite a un proceso que inició en el año 2015 junto a las mujeres raizales de San Andrés, hoy sistematizado y materializado con el trabajo presentado como tesis doctoral. Durante estos años (2015-2018), fueron tejidas relaciones donde las experiencias de vida, diálogos, entrevistas, acompañamientos a eventos o reuniones políticas y participación en proyectos culturales aportaron para cuestionamientos y reflexiones en la construcción del presente escrito. A continuación, brindo a las y los lectores una serie de reflexiones consideradas a partir del trabajo expuesto en los anteriores nueve capítulos.

Estas líneas constituyen un ejercicio narrativo que dan cuenta de un proceso largo y cargado de experiencias, que no está distante de investir dilemas en sus conclusiones. Primero doy cuenta de los puntos más relevantes a través de los temas expuestos y argumentados en el transcurso de los capítulos; luego, abordo una reflexión metodológica y sobre las implicaciones de ser mujer en contextos de trabajo de campo etnográfico. Concluyo, con los aportes políticos personales tejidos durante la realización de la presente tesis. El siguiente apartado ha sido escrito desde un *nosotros(as)*, con el fin de ser consecuente a la propuesta metodológica de la construcción de conocimientos colectivos, pero asumiendo de forma individual debates frente a planteamientos críticos, contradicciones, ausencias de problemáticas o análisis más profundos frente a temáticas.

La estructura en que presenté la tesis buscó mostrar en los primeros capítulos los dilemas, contextos históricos y debates actuales frente a las políticas culturales implementadas en las islas. Procurando articular cuestionamientos teóricos a la luz de los datos producidos durante el trabajo etnográfico. Luego del capítulo cinco, desde la etnografía busque dar cuenta sobre la relevancia de las prácticas cotidianas para afrontar los dilemas colectivos. El último capítulo enfocado en los procesos cotidianos y organizativos de las mujeres es precisamente el colofón, para la articulación de los análisis mencionados.

Encontramos así, una primera consideración. La condición insular del territorio y la pertenencia territorial de la población raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina al gran Caribe, entendida como región cultural heterogénea. Para la comprensión de los procesos organizativos en torno a políticas culturales del archipiélago en la actualidad, es importante enfatizar en el carácter de insularidad de San Andrés. La insularidad parte de la forma de comprender el territorio como elemento fundamental para la vida, por ello ante eventos como el pronóstico de un huracán, el sentido común insular no es mudarse de lugar de residencia. Por tanto, el efecto de insularidad existe, pero no condiciona a las islas a un aislamiento. Lo que implica que está conectada a través de redes culturales, diásporas, memorias y modelos de parentela extendida con otras islas y lugares del Caribe. La pertenencia territorial se constituye a través de un proceso de identificación individual y colectiva con el Caribe cultural, forjado desde del creole angloparlante y vinculado a una serie de escenarios desarrollados en el Caribe que dotan de sentido la insularidad como una perspectiva de exclusividad, en la que no obstante, existen redes transculturales a partir de procesos de creolización con pobladores habitantes de otras islas del Caribe y a partir de la convicción de un “nosotros” como grupo con ciertas prácticas y tradición histórica común (Glissant, 2010).

Las islas, al estar ubicadas en territorio especial de frontera, desde donde se despliegan una serie de problemáticas en torno a la conexión con el territorio colombiano, funcionan como un escenario propicio para el análisis de los debates sobre las formaciones de Estado-nación en América Latina. Esta discusión es de especial relevancia dentro de las ciencias sociales; así una segunda reflexión es comprender el vínculo histórico y cultural del archipiélago con los territorios de frontera del Caribe insular sur occidental anglófono, los cuales no necesariamente responden a los límites territoriales y marítimos nacionales.

En este sentido, uno de los intereses fue evidenciar los dilemas colectivos vinculados al territorio. La pérdida del mar como resultado de la disputa entre Colombia y Nicaragua fue central durante el trabajo de campo y el evento que movilizó la búsqueda para la formación de un estatuto raizal, elemento con el que los raizales han abanderado sus demandas para la autodeterminación (Self-determination), y autonomía sobre el territorio. Resulta paradójico que, en una isla rodeada por el agua del mar, la población deba movilizarse anualmente recurriendo a instancias internacionales para que un elemento que hace parte del territorio no sea dividido nuevamente por política de los Estados

Otro dilema está vinculado al proceso de la colombianización, por cuanto da lugar a un debate frente a la formación de la idea de nación, que lleva a pensarla en forma ambivalente, es decir proyectos de homogenización y de diferenciación (Bhabha 1990). La ambivalencia está referenciada como totalizante —dirigida al nacionalismo— y particularizante —construcción de la etnicidad para la producción de formas jerárquica de imaginar al pueblo— (Alonso, 1994). En el contexto de formaciones de alteridad e identificaciones étnico-raciales en San Andrés, características desde las cuestiones locales vinculadas con el significado de raizalidad, analizadas con las interlocutoras aportan desde el campo al debate.

El modelo económico desde donde han sido celebradas discursivamente las políticas de carácter multicultural han generado escenarios cuestionables sobre reconocimiento, redistribución y equidad. Y aunque los dilemas colectivos frente a las estructuras que han afectado a las y los raizales tienden a sobresalir en los escenarios académicos y políticos de San Andrés, también mi intención ha sido observar otros universos que se configuran como prácticas locales, es decir otorgar especial relevancia a elementos como la solidaridad entre comadres, la movilización, autonomías y exigencias por autodeterminación.

Nuevas identificaciones irrumpen espacios para la reivindicación, respondiendo a dinámicas sociales producidas por las relaciones entre poder, cultura y política. Planteamos entonces que las políticas culturales deben incluir la afirmación sobre las dinámicas que implican una práctica de vida intercultural entre familias identificadas desde la alteridad, aspecto clave para hacer frente a los dilemas colectivos relacionados al territorio y la cultura raizal en San Andrés.

Como fue planteado en la introducción la propuesta de hacer referencia a población raizal/isleña es reconocer los sentidos diferenciados y complementarios que los pobladores le otorgan al ser raizal e isleño. De hecho, una reflexión es poder plantear el análisis desde términos como comunidades raizales/isleña(s) afrodescendientes dando relevancia a la heterogeneidad, suscrita en la categoría nativa *raizalidad*, para la comprensión de las dinámicas sociales, históricas y culturales de las y los habitantes del Archipiélago. Lo anterior, sin negar los posicionamientos locales frente a diásporas y procesos de creolización. Diferentes referentes históricos conviven en la memoria colectiva de la población raizal/isleña, lo que refleja contradictorias y disruptivas historias frente a la historia colombiana oficial, tal cuestión nos permite comprender el lugar y las identificaciones que rodean los planteamientos expuestos.

Estas consideraciones proponen no ver el Caribe solo como un lugar exótico paradisíaco y de descanso, sino atender la necesidad de ir en la vía de visibilizar y tomar posturas frente a una serie de problemáticas existentes; pensarlo desde múltiples mundos, estrategias y elementos que lo hacen tan heterogéneo pero a la vez particular frente a otras regiones.

Algunas perspectivas metodológicas retomadas desde la presente pesquisa y poco abordadas dentro de los estudios relacionados con San Andrés influyeron sobre mis percepciones en el ejercicio de ser mujer investigadora. Fue a partir de la articulación de las voces de mujeres para construir una etnografía que revelará problemáticas y estrategias dentro de las comunidades raizales sin la pretensión de silenciar u ocultar otras voces. Los resultados de las observaciones y debates pretenden un análisis interseccional al campo de las políticas multiculturales resaltando que no es un estudio sobre relaciones de género, sino que también son expuestas perspectivas de clase, raciales y étnicas desde los análisis de las mujeres raizales/isleñas. Convocó aquí las palabras de una orientadora en relación con la teoría marxista entre otras y es que esta no necesariamente ha tenido voces de mujeres para ser escrita y sin embargo, se aplica para el análisis de las sociedades.

Una reflexión sobre el rol de las mujeres investigadoras en el campo, está relacionada a la observación moral sobre su accionar para el ingreso, durante el trabajo y en el cierre. Existen subjetividades, temores y relaciones de género que directa o indirectamente influyen para la realización de la investigación. También “curiosidades o intereses” para investigadores hombres y mujeres, pareciendo un limitante en el ejercicio de la investigación o como lo planteaba Rosana Gubber la masculinización del investigador y de los pobladores objeto de estudio derivó, necesariamente en la masculinización de las temáticas de investigación (Gubber, 2011, p.119).

Debido a las limitaciones económicas para el desplazamiento algunos temas no fueron desarrollados en su totalidad, como la propuesta inicial de realizar un viaje por otras islas cercanas, con el objetivo de ampliar el estudio hacia relaciones de frontera en contextos de insularidad. También soy consciente que quedan aún cuestiones interesantes para ampliar y potencializar para investigaciones posteriores. Realizar el ejercicio investigativo en países donde los presupuestos para la financiación del trabajo de campo son muy bajos o nulos, es un reto metodológico también.

Finalmente, resalto la necesidad de hacer una devolución a las personas que aportaron para la realización de la tesis, aspecto para ser consecuente con lo planteado en la propuesta metodológica, es decir, sobre una investigación útil para familias, mujeres y organizaciones raizales, isleñas y afrodescendientes del archipiélago. Fortaleciendo las prácticas y redes tejidas con las comunidades raizales.

Las mujeres Nance, fueron las protagonistas de esta pesquisa. Son las mujeres isleñas y raizales, madres, esposas, activistas políticas o gestoras que potencializan las prácticas políticas y culturales que se tejen en las islas. Asumir también que tal vez una articulación de esos movimientos y demandas de mujeres en una coyuntura regional, nos permite pensar en respuestas y esperanzas frente a los contextos actuales de afirmación del poder por parte de discursos y acciones excluyentes, patriarcales, raciales y heteronormativos que en algún momento fueron cuestionados.

Para cerrar las reflexiones presentadas aquí, desde lo personal manifiesto que vivir en una isla me confrontó a admitir mi posición continental y a reconocer una perspectiva que es diferente a la de poblaciones insulares. Y en el constante encuentro, espero continuar tejiendo relaciones tan cercanas con personas a las que espero re-encontrar en mi regreso a las islas.

Cuando vuelva hacemos un roundup!

ANEXOS

1. Lista de interlocutores entrevistados

1. Miss Dilia Robinson Saavedra.
2. Miss Loria Corpus
3. Miss Corinne Duffis
4. Miss Nelly Abrahams
5. Miss Amparo Sanabria James
6. Johhanie James
7. Silvia Helena Torres
8. Clennie Lee Lever Sjogreen
9. Osmani Castellanos Santana
10. Andres Steelle
11. Yusmidia Solano Suarez
12. Keshia Howars
13. Miss Diana Forbes
14. Miss Constanza Helena Pommare Petterson
15. Nelly Corpus Pomare
16. Luz Corpus Pomare
17. Luz Viviana Cristopher
18. Miss Ofelia Livingston
19. Ms.r Samuel Robinson
20. Graybern Livingston

2 Presentación de las y los interlocutores³⁶

1. Miss Dilia Robinson.

Dilia Robinson es una mujer raizal de madre nacida en San Andrés y padre de Providencia. Miss Dilia nació en Panamá, actualmente tiene 60 años aproximadamente. Estudió sociología en la universidad de la Salle en Bogotá, representa a la Organización de la Comunidad Raizal con Residencia Fuera del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (ORFA) y ha trabajado en el sector de prácticas culturales del pueblo raizal del consejo distrital de cultura raizal en Bogotá. Tiene una larga trayectoria en el marco del reconocimiento del pueblo isleño. Actualmente apoya la elaboración del estatuto raizal para la construcción de un proceso de autodeterminación de los raizales como pueblo. Vive entre la ciudad de Bogotá y la isla de San Andrés, viaja entre 3 y 4 veces al año a la isla

2. Miss Loria Corpus.

Loria Corpus Pomare es una mujer isleña, nacida en San Andrés, tiene aproximadamente 55 años, su madre es miss Constanza Pomare y msr. Boris Corpus los dos nacidos en San Andrés. Hace 10 años aproximadamente miss Loria formó la posada nativa Lorigrey recibiendo pasantes de la Universidad Nacional hospedándolos entre 4 y 6 meses. Miss Loria se ha capacitado con cursos para el manejo de alimentos ofrecidos por el SENA (Servicio Nacional de Aprendizaje) y ha trabajado en hoteles y restaurantes de la isla, actualmente trabaja con la organización de la posada y manifiesta que de las cosas que más se siente orgullosa es de hablar el creole, por ser la lengua de la madre, y que le gustaría que todos pudieran hablar creole para comprenderse mejor. Vive en el sector de La Loma o Hill frente al jardín botánico.

3. Miss Corinne Duffis.

Corinne Duffis Steel, es una mujer quien se identifica como raizal, tiene 65 años aproximadamente, es una de las líderes comunitarias más reconocidas y es vocera del movimiento AMEN.SD (Archipiélago Movement For Ethnic Native Self Determination) organización fundada en 1999 que reivindica la autonomía y autodeterminación del pueblo indígena Raizal de San Andrés³⁷ la posición del movimiento asume la independencia del

³⁶ La siguiente presentación es producto de la información otorgada por las y los interlocutores en entrevistas formales y conversaciones informales.

³⁷ Pueblo indígena raizal es la forma en que el movimiento identifica a la población isleña.

archipiélago como solución a las problemáticas históricas, sociales y culturales que afrontan los isleños.

4. Miss Nelly Abrahams.

Miss Nelly Abrahams es una mujer raizal proveniente de una familia con tradición política liberal en San Andrés. Sin embargo se posiciona como militante de izquierda, pues manifiesta que la formación política la obtuvo por medio de la escuela del Polo Democrático de Colombia, y contribuyó para la formación de dicho partido político en San Andrés en el año 2007. Miss Nelly asegura que no ha sido fácil, porque si es difícil para una mujer hacer política, para una mujer no blanca aumenta la dificultad. Y si se suma que es desde un partido de izquierda, tanto en la población isleña como en general en Colombia, la adversidad es mayor; por tanto las satisfacciones son más personales que grupales. Actualmente es una de las isleñas que aún viven en el centro de la isla.

5. Miss Amparo Sanabria James.

Miss Amparo Sanabria James es educadora, tiene 50 años, se reconoce como mujer isleña y se identifica dentro del grupo nombrado por los isleños como “fifty-fifty”, es de padre continental y madre isleña. Realizó la maestría de estudios del Caribe de la Universidad Nacional de Colombia en San Andrés. El proyecto de vida y laboral de miss Amparo se define desde la educación como eje de transformación social, su propuesta es que el sistema educativo de la isla debe leerse desde su carácter de insularidad, es decir, desarrollar una política educativa intercultural que responda a las transformaciones en niñas, niños, jóvenes y adultos que viven en San Andrés y Providencia, con la esperanza de enfrentar las necesidades que actualmente atraviesan los pobladores y transformar las problemáticas sociales y ambientales de la isla.

6. Johhanie James.

Mujer raizal, investigadora sobre la economía del turismo en la isla. Tiene 40 años y actualmente trabaja como docente de la Universidad Nacional de San Andrés. Fue directora de la sede en la isla, donde manifiesta que renunció por presiones administrativas, debido a su condición como mujer isleña. Se graduó en Economía en la Universidad Nacional de Bogotá, realizó la maestría en Economía Ambiental en la Universidad de los Andes en Bogotá y es doctora en Ciencias para el Desarrollo Sustentable de la Universidad de Cuernavaca en México. No apoya las reivindicaciones de independencia por parte del

Movimiento Raizal, pero sí resalta que desde su experiencia como migrante en Bogotá, la población raizal es prácticamente invisible. Reflexiona sobre el racismo estructural de la academia y sus confrontaciones en una Universidad de élite colombiana al ser mujer, migrante, negra e isleña. Actualmente, vive en la zona del centro de la isla.

7. Silvia Helena Torres

Silvia Torres nació en San Andrés, se identifica como una mujer negra isleña y afrocolombiana, pero no raizal, tiene 36 años y manifiesta que conoce la cultura raizal por una vecina y sus hijos quienes le enseñaron varias de las prácticas culturales de los raizales. Es formada en Psicología, realizó una maestría en Estudios del Caribe, y actualmente realiza el doctorado en Ciencias Sociales. Su madre doña Norma Torres, nació en San Andrés y la abuela en Barranquilla. Creció en el barrio de San Luis, reconocido por ser uno de los sectores que concentra la mayor parte de población isleña en la isla. Silvia hace énfasis en que su familia no llegó a San Andrés antes de 1950, por ende en términos de las heteroidentificaciones configuradas por la población raizal, Silvia es una mujer *pañá*; sin embargo, el hecho de no ser raizal, no quiere decir que no esté involucrada en las movilizaciones por las problemáticas que actualmente atraviesa la isla, frente al gobierno colombiano. Por tanto Silvia demanda hacia el Estado y en general a la población raizal su reconocimiento y validez de sus derechos como mujer negra isleña-afrocolombiana.

8. Clennie Lee Lever Sjogreen.

Clennie es una mujer que se identifica como isleña nativa raizal, tiene 31 años. Es traductora simultánea, docente de inglés, creole y español. Realizó el grado en Bogotá, posee una especialización en educación y actualmente cursa una maestría virtual en la misma área. Trabaja como asistente académica en el campo de diseño, ejecución y evaluación de proyectos para formación. Habla diferentes idiomas, pero afirma que su lengua materna es el creole. Vive con dos hijas y su esposo en el sector de Tom Hooker, al sur de la isla.

9. Osmani Castellanos Santana.

Osmani Castellanos Santana es comunicadora social. Realizó la maestría en estudios del Caribe de la Universidad Nacional en San Andrés. Actualmente trabaja en el área de gestión de la facultad. De abuelo y padre continentales, pero de abuela y madre isleñas, actualmente es madre de dos hijas y vive en el centro de la isla. Se identifica como raizal, y confiesa que hace uso de poder ejercer tal autoidentificación principalmente cuando necesita reafirmarse

sobre temas laborales o de toma de decisión frente a continentales y algunos líderes del movimiento social raizal.

10. Andres Steelle.

Andrés Stelle es antropólogo raizal de la Universidad Nacional, técnico profesional en ciencias contables. Tiene 32 años. Actualmente trabaja en la biblioteca del Banco de la República en San Andrés, en el área de investigación, organización de archivos históricos y memoria documental.

11. Yusmidia Solano Suarez.

Yusmidia Solano Suarez se reconoce como mujer activista sobre los temas de feminismo con una perspectiva política socialista. Llegó a la academia desde los movimientos sociales hacia la década de 1970, en la actualidad forma parte de “La red de mujeres del Caribe”. Es residente en la isla de San Andrés, actualmente es profesora de la maestría en Estudios del Caribe de la Universidad Nacional sede Caribe y directora del Instituto de Estudios Caribeños.

12 .Keshia Howars Livingston.

Keshia Howars es una mujer que se identifica como joven raizal de 30 años, hija, esposa, madre y activista. Es hija del Pastor Raymon Howard líder espiritual de la primera iglesia bautista del barrio La Loma First Baptist Church y del movimiento AMEN SD. (Archipiélago Movement For Ethnic Native Self Determination). Estudió la primaria y secundaria en el colegio bautista de San Andrés, el grado lo realizó en Texas en la universidad Dallas Baptist University, se formó en inglés y literatura inglesa, posteriormente realizó una maestría en administración educativa. Es autora del Libro: *San Andrés: a History*, una novela histórica que narra la historia de la isla a partir de la vida de cuatro generaciones de mujeres.

13. Miss Diana Forbes.

Miss Diana Parms Williams nació en San Andrés, la infancia la vivió en Panamá. Regresó con la familia a la isla, estudió en el colegio Bautista de La Loma (First Baptist School); posteriormente, estudió en el Colegio Departamental Bolivariano y realizó un curso técnico en el Infotep (Instituto Nacional de Formación Técnica Profesional). Es madre de tres hijos y se identifica como una mujer luchadora, con el objetivo de lograr una vida íntegra para ella

y sus hijos. Manifiesta que en la comunidad trata de ser ejemplo. Actualmente maneja el coro de la iglesia católica del sector de La Loma (The Hill) en San Andrés.

14. Constanza Helena Pomare Petterson.

Constanza Helena Pomare Petterson nació en 1947 en San Andrés. Creció viviendo en el sector de San Luis y su madre fue Valentina Patterson quien falleció en Panamá cuando miss Constanza tenía 4 años. En 1965 se casó con Mr. Boris Corpus y tuvieron 4 hijas(os) tres mujeres y un hombre. Miss Constanza trabaja haciendo tejidos artesanales con materiales de la isla, pertenece a la organización de mujeres artesanas de San Andrés y al grupo de adultos mayores de la isla. Conoce muchos lugares de Colombia y manifiesta que le gusta conocer más personas de otras culturas y viajar. Actualmente, ayuda a miss Loria en la posada, preparando almuerzos para las personas que desean comer. Miss Constanza enfatiza que en el pasado la isla era muy tranquila, las personas podían caminar libremente hasta tarde y no había ladrones.

15. Nelly Corpus Pomare.

Nelly Corpus Pomare, es nativa-isleña de San Andrés, estudió auxiliar de enfermería en la ciudad de Medellín en el año de 1993 y posteriormente regresó a trabajar en el hospital de la isla. Actualmente vive con su esposo quien es isleño y con su hijo de 11 años. Manifiesta que cuando estudió en el continente, notó que la violencia y los delitos eran mucho más comunes, por ello prefirió volver a la isla.

16. Luz Corpus Pomare.

Luz Rosalba Corpus Pomare nació en 1965. La gran mayoría del tiempo ha vivido en la isla, pero ha viajado a trabajar por temporadas a islas como Gran Caimán, Jamaica y Panamá. Luz estudió en el Sena (Servicio Nacional de Aprendizaje) una capacitación sobre conservación de alimentos. El esposo de Luz es continental, nació en el departamento del Valle del Cauca y ha residido en la isla por más de 40 años.

17. Luz Viviana Cristopher.

Luz Viviana Cristopher, es trabajadora social de la Universidad del Valle. Actualmente está vinculada con temas sobre género, mujer, etnicidad y participación política, tiene aproximadamente 35 años y es presidenta de la asociación Cane Roots, una organización de

base para mujeres raizales fundada en el 2015 cuyo objetivo es procurar la defensa de los derechos de las mujeres del departamento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

18. Miss Ofelia Livingston.

Miss Ofelia Livingston se identifica como una mujer activista defensora de los derechos humanos. Líder comunitaria incorporada a los procesos sociales, tiene 65 años. Estudió administración en la ESAP de Bogotá (Escuela Superior de Administración Pública), es madre de tres hijos y abuela de 9 nietos, es co-fundadora de la primera red de mujeres del Archipiélago de San Andrés Islas. Actualmente conforma el grupo de autoridad raizal que lidera la propuesta de estatuto raizal para la autonomía.

19. Ms.r Samuel Robinson.

Mr. Samuel Robinson nació en San Andrés islas. Es hermano de miss Dilia Robinson. Su madre practicaba el catolicismo y su padre, la fe bautista. Por ello estudió primaria y secundaria en el Colegio Bolivariano de la Salle en San Andrés. Posteriormente se trasladó a Bogotá para estudiar optometría en la Universidad de la Salle. Al regresar a San Andrés estuvo vinculado al fomento de espacios culturales en la isla, investigar y conocer la historia del archipiélago. Actualmente es presidente de la casa de la cultura, organizador de eventos culturales como el Green Moon Festival, el Encuentro de Música Religiosa Góspel y el Festival de Bill & Marie de música del Caribe. Es cónsul honorario de Jamaica en San Andrés, porque tiene ascendencia Jamaíquina, además que su madre residió en Kingston. Su función como cónsul diplomático es proteger a los pescadores de Jamaica que son capturados por las autoridades colombianas por pesca no legal.

21. Graybern Livingston Forbes.

Graybern Livingston es un joven raizal de 30 años, es hijo de miss Diana Forbes. Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira, actualmente cursa la maestría de estudios del Caribe en la Universidad Nacional, sede Caribe y es profesor del Infotep (Instituto de Formación Técnica Profesional). Es miembro fundador de la Organización de Jóvenes Raizales “R-yougt”, lidera actividades como el rondown del pensamiento, la ruta del coco y la escuela de formación política para jóvenes isleños. Es pareja con Silvia Torres con quien tienen dos hijos: Martin y Malcom Livingston Torres.

3. Directorio organizaciones de mujeres

N °	ORGANIZACI ÓN	REPRESENTA NTE	SECTOR	MAIL	TELÉFON O
1	Fundación Jóvenes en Acción	Sra. Nelly Meléndez de la H.	Centro	nellymelendez@hotmail.com	318-5572593
2	Red de Mujeres Afro del Caribe Occidental Colombiano	Emerita Becerra Castillo	Centro		3166532251
3	Fundación ISHA "Mujer Afro Descendiente "	Amanda Lucia Livingston Bernard			3176856146
4	AFROSAIWO MEN	Silfides Downs			
5	Red de Organizaciones Sociales de Mujeres Comunitarias y Comunitarias	Ofelia Livingston de Barker	Brooks Hill	ofeliabarker2003@yahoo.ar	5132306
6	Small Vision	Virginia Gordon	Sector Cove	vgordong48@hotmail.com	3163928823
7	Red de Mujeres	Patricia Bowie Pomare	Loma Claymount	patbowiep@yahoo.com	3143238498 - 3104796585
8	Rock Association	Aminta Thyme Pomare		aminta.thyme@yahoo.com	3186595349

9	Raizal Woman Foundation	Dixie Rodríguez Bent	Barkers Hill, frente tienda Junior	dielrobe@hotmail.com	3183126 012 / 3166169 108
1 0	XBASKET	Rosalle de Pomare		jbasket@hotmail.com	5123793
1 1	Barrack Afrowomen Association	Varolin Barker	Sector Barrack		5132399
1 2		Marisol Blanco	Sector Barrack	marblanco16@gmail.com	3182586 914
1 3	Asociación de Mujeres del Barrio Sound Bay		Sound Bay, Frente Restaura nte El Pirata	-	5130054 / 5127775
1 4	Asociación de Artesanas de San Andrés Island Handicraft	Mary Pomare Simpson	Loma N° 35 – 66		
1 5	Corporación Miss Nancy Land	Silvia Torres (Presidenta)	Sarie Bay	set20002@hotmail.com	3164959 204
1 6		Julia Isabel Rodríguez (Vicepresiden ta)	Los Almendr os	-	3166010 282
1 7	native afrocaribbea n woman asociation	Lilja Barker	Sector Cove		3175089 689 - 5132264
1 8		Adelma Mitchel	Sector Cove	hillfarmsai@gmail.com	5133039
1 9	RAIZAL WOMEN FOUNDATION	Ingrid Rodríguez	Sector Loma Naranja		3162465 705

20		Silvia Archbold	Sector Sound Bay		3168628975
21		Cecilia Francis	Sector San Luis		5132189
22	Asociación de San Luis	Lisseth Duffis			3184937449
23	Fundación Santana	Margarita López	Natania 5a etapa		3176751307
24	FUNDACIÓN MAHENIE	Almeida Martinez (representante legal)	Sector Barrack		3184938865
25		Indira Perry Dilbert		inpedi@gmail.com	3158380600
26	ASOPECAS		Frente al Hotel Dorado		
27	Afrocaribbean Coon	Nereyda Pérez Julio	Frente al Hotel Calypso		
28	Subcomision San Andrés	Ketty Laura Cantillo		sectec.subcomision.sanandres@gmail.com	5126707
29	Facoa	Yeidy de la Cruz (Representante legal)		yeidydelacruz@gmail.com	3178373147
30	AFRONORDIV ER	Denis Molina Fontalvo		mujervaliente3859@gmail.com	3142266970
31	Fundación Abacoa	Karen Pájaro Mena		escorp26@hotmail.com	3154674439
32		Belarmina Newlove		bnewlove-ll@hotmail.com	3157700998

3 3		Rosiris Pomare Escalona		malu_2011@hotmail.es	3142709 958
3 4		Melangye Brock Escalona			3182383 675
3 5	Raizal Women Fundation	Katia Elena Outen Lynton	San Luis	keol@live.com	3166214 802
3 6	Raizal Women In Action	Edith Susana Mitchell	San Luis	missmitchellp@live.com	3176859 924
3 7	Presidente Juntas Acción Comunal	Miryam Consuegra	Santana		3182949 900
3 9	Líder de comunidad	Luz Denis Arellano Gómez	Back Road		3154807 619 - 5128608
4 0	Voluntarias Cruz Roja	Rosina (Líder de Primera Línea)			3165317 075
4 1	Enlace Comunidad Raizal	DEYANIRA CABUYO SUREZ		deyacabusu@hotmail.com	3175465 327
4 2	Enlace Red Unidos	CAFLIN GARCIA REID		caflingr@hotmail.com	3143458 305
4 3	Más Familias en Acción	Consuelo Britton		familiassandres@yahoo.es	5130801
4 4	Fundación ABBA	YOVANKA LINETH JONES STEELE	Loma Barrack	yovajones@hotmail.com	3162560 373
4 5	Lideresa	Dorothy Narciso			5122478
4 6		Juana Viveros		juanitadecali@hotmail.com	3157700 132

47	Liseresa	Sissy Mitchell Kelly	San Luis	dra.sissymitchell@gmail.com	3003150076
48	Mujeres en Acción (madres cabeza de hogar)	Emilia Hernandez	Almacén Casa Eddy N°2		3153036753
49	Lideresa	Leonor Umbacía	Por el estadio de Futbol		
50	Lideresa	Joyce Campbell	San Luis		5132142
51	Lideresa	Nubia Ferrín			3214127484 - 3142150433
N°	ORGANIZACIÓN	REPRESENTANTE	SECTOR	MAIL	TELÉFONO
	WMU (Women Mission Union) Iglesia Bautista Linval	Orma wilson	Loma Linval		
	Pastoral Social Iglesia Sagrado Corazón de Jesus	Ana Madariaga	Natania		5131189
	Pastoral Social Iglesia Sagrado El Carmelo	Faustina Machacado	Rock Hole		3144465085 - 5129964

Referencias bibliográficas

ACHUTTI, Luiz (1997). *Fotoetnografía: um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*. Porto Alegre: Palmarinca.

_____ (2004). *Fotoetnografía da Biblioteca Jardim*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

ANDERSON, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

ARCHBOLD, Jairo (2015). *San Andrés Islas, una aproximación a los estudios culturales*. Bogotá: Gobernación de San Andrés.

AROCHA, Jaime (1996). Afrogénesis, eurogénesis y convivencia interétnica. En Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (Eds). *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano* (pp. 316-328) Bogotá: CEREC.

_____ (2007). Los estudios afrocaribeños. *Revista Cuadernos del Caribe*, (10), 42-54. Disponible en la página web de la [https://revistas.unal.edu.co/index.php/ccaribe/article/view/41695/43408]

AVELLA, Francisco (2002). *Raizales: Etnia, Pueblo o Nación? La Formación Etnohistórica de una Cultura Política en el Archipiélago de San Andrés y Providencia*. San Andrés: Universidad Nacional de Colombia.

BARTH, Fredrick (1976). *Los Grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.

BAYARDO, Rubens (2002). *Antropología, identidad y políticas culturales*. Buenos Aires Capital Federal, Universidad de Buenos Aires. Disponible en la página web de [http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Antropologia_IDENTIDAD%20Y%20POLITICAS%20CULTURALES.pdf]

BENÍTEZ, Antonio (1998). *La isla que se repite*. Barcelona: Editorial Casiopea.

BHABHA, Homi (2010). Narrar la nación. En: *Nación y narración*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

BRAH, Avtar (2011). *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de sueños.

BRIONES, Claudia (2008). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En Claudia Briones (Ed.), *Cartografías argentinas*. Buenos Aires: Antropofagia.

_____ (2006). Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías. *Tabula Rasa*, (6), 55-83.

BOURDIEU, Pierre (2004). *El baile de los solteros*. Barcelona: Editorial Anagrama.

BRUBAKER, Rogers., COOPER, Frederick (2001). Más allá de identidad. *Apuntes de Investigación del CECYP*, (7), 30-67.

CARDOSO, Roberto de Oliveira (2006). Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral. En Roberto de Oliveira Cardoso. *Caminhos da identidade. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora UNESP.

CASTELAR, Manuel (1976). *Cincuenta años de misión bien cumplida, reseña histórica de la misión Capuchina de San Andrés y Providencia 1926-1976*. Bogotá: Banco de la República.

CHAKRABARTY, Dipesh (2008). *Al margen de Europa*. Barcelona: Tusquets.

CASTRO-GÓMEZ Santiago (2008). Colombianidad, población y diferencia. En Santiago Castro-Gómez y Eduardo Restrepo (Eds.), *Genealogías de la Colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*, (pp. 10-41) Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

CONGRESO DE COLOMBIA (1912). *Sobre la creación y organización de la Intendencia Nacional de San Andrés y Providencia*. Bogotá. Disponible en la página web del [<http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1605762>]

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA REPUBLICA DE COLOMBIA (1991). Disponible en la página web de la [<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf>]

CUNHA, Manuela (1986). *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Ed. Brasiliense.

CUNIN, Elisabeth (2000). Etnicidad, género y territorio en Cartagena de Indias. *Virajes*, 2 (2), 6-20.

CUNIN, Elisabeth. (2004). Formas de construcción y gestión de la alteridad. Reflexiones sobre 'raza' y 'etnicidad'. En Axel Rojas (Ed.), *Estudios afrocolombianos. Aportes para un estado del arte*. (pp. 59-74). Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

CURIEL, Ochy (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, (26), 92-101.

DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (2005). *Boletín censo general de 2005*. Bogotá. Disponible en la página web del [https://www.dane.gov.co/files/censo2005/PERFIL_PDF_CG2005/00000T7T000.PDF]

DAVIS, Ángela (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.

DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO DE LA PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA (1991). *Decreto 2762 de 1991*. Bogotá. Disponible en la página web de la [<http://www.camarasai.org/images/documentos/normatividad-especial/2-Decreto-2762-de-1991.pdf>]

DEVÉS, Eduardo (2014). *Pensamiento periférico, una tesis interpretativa global*. Buenos Aires: CLACSO.

DÍAZ, Héctor (2008). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: siglo XXI Editores.

DUSSEL, Enrique (1992). *1492 el encubrimiento del otro, el origen del mito de la modernidad*. Bogotá: Ediciones Antropos.

ENCISO, Patricia (2004). *Los hilos que amarran nuestra historia – The threads that tie our history*. Bogotá: Impresol Ediciones Ltda.

URIBE-JONGBLOED, Enrique y PEÑA, María (2014). Negociaciones de identidad en la radio indígena y étnica colombiana: tres casos de estudio. *Anagramas*, 13(25), 167-188.

ESCOBAR, Arturo (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de antropología social*, (41), 25-38.

ESCOBAR, Arturo, ÁLVAREZ, Sonia y DAGNINO, Evelina (2001). *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus/ICANH.

ESPINOSA, Mónica y Friedemann, Nina (1993). Colombia: la mujer negra en la familia y en su conceptualización. En Astrid Ulloa (Ed.), *Contribución africana a la cultura de las Américas* (pp. 95- 114). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Biopacífico.

FERREIRA, Luis (2013). *Desde el arte a la política y viceversa en los ciclos de política racial*. En: Florencia Guzmán, Lea Geler (edit.), *Cartografías afrolatinoamericanas: perspectivas situadas para análisis transfronterizos*, pp.217-240. Buenos Aires: Biblos.

FRASER, Nancy (2000). ¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en la justicia en la era postsocialista. *New Left Review*, 0, 126-155.

FRIEDEMANN, Nina (1964). Ceremonial religioso funébrico representativo de un proceso de cambio en un grupo negro de la isla de San Andrés (Colombia). *Revista Colombiana de Antropología*. (13), 147- 182.

_____ (1981). Costa Atlántica colombiana: un escenario cultural del Caribe. *Divulgaciones etnológicas* (2), 5-24.

_____ (1984). Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad. En: Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (Eds.), *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia* (pp. 507-572). Bogotá: Editorial Etno.

_____ (1989). Religión y tradición oral en San Andrés y Providencia. En Isabel Clemente (Ed.), *San Andrés y Providencia: tradiciones culturales y coyuntura política*. Bogotá: Editorial Universidad de los Andes.

_____ (1992). Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación. *Boletín del Instituto Caro y Cuervo*. 47(3), 543-560.

GAMBA, Susana (2008). ¿Qué es la perspectiva de género y los estudios de género? Buenos Aires. Disponible en la página web de [<http://www.mujiresenred.net/spip.php?article1395>]

GARCIA CORREDOR, Laura (2015). *Estereotipos y representaciones sociales de las mujeres afrodescendientes*. En Camara, P. Chaguaceda, A. Fernández, B. y Puente, F. Prefigurar lo político. Disputas contrahegemónicas en América Latina. CLACSO. Editorial El Colectivo.

GARCÍA, Néstor (Ed.). (1987). *Políticas culturales en América Latina*. México: Grijalbo.

GARCIA, Sally (2010). *Los Half & Half o Fifty- Fifties. Actores invisibles de la racialidad* (tesis de grado). Universidad Nacional de Colombia, San Andrés Isla.

GIL, Franklin (2011). Estado y procesos políticos: Sexualidad e interseccionalidad. En Sonia Corrêa y Richard Parker (Comp.), *Sexualidade e Política na América Latina: Histórias, Interseções e Paradoxos* (pp. 80-99). Rio de Janeiro: ABIA.

GILROY, Paul (1993). *The Black Atlantic: Modernity and double consciousness*. London: Verso.

GLISSANT, Édouard (2010). *El discurso antillano*, La Habana: Casa de las Américas.

GÓMEZ, Agueda. (2003). Movilizaciones étnicas y oportunidades políticas en América Latina. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, (63), 71-90.

GONZÁLEZ Gabriel (2003). *Los nuevos Pañamanes. Procesos Identitarios y Apropiación del Espacio* (tesis de grado). Universidad Nacional de Colombia, San Andrés Isla.

GRIMSON, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____ (2014). *Culturas políticas y políticas culturales*. Buenos Aires: Fundación de Altos Estudios Sociales.

GUBER, Rosana (2011). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

GUERRERO, Patricio (2007). *Corazonar una antropología comprometida con la vida*. Asunción: FONDEC.

_____ (2002) *Guía etnográfica. Sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas*. Quito: Abya-Yala.

GUEVARA, Natalia (2005). *Entre Colombia y el Caribe. Movimiento Autonomista en San Andrés Islas* (tesis de grado). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

HALL, Stuart (2002). A questão multicultural. En Stuart Hall, *Da Diáspora. Identidades e mediações Culturais*. (pp. 49-94). Belo Horizonte: Ed. UFMG.

_____ (2007). A través del prisma de una vida intelectual. En Brian Meeks (Ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora*, (pp. 269-291). Kingston: Ian Randle Publishers.

_____ (2010). Negociando identidades caribeñas. En Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, (Eds.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en los estudios culturales*, (pp. 405-418). Bogotá, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar.

_____ (2010). La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad. En Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, (Eds.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en los estudios culturales*, (pp. 289-318). Bogotá, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar.

JARDIM, Denise (2009). "As mulheres voam com seus maridos": a experiência da diáspora palestina e as relações de gênero. *Horizontes Antropológicos*, 15(31), 189-217.

JARDIM, Denise y LÓPEZ, Laura (2013). *Políticas da Diversidade: (in) visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica*. Porto alegre: Editora da UFRGS.

JIMÉNEZ, Nuria (2015). Solidaridades femeninas y espacios comunitarios: prácticas femeninas en la Costa Chica de Oaxaca. *Iluminuras*, 16(40), 184-217.

KYMLICKA, Will (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.

LALO, Eduardo (2017). *El Caribe gris: Alegatos por una escritura Caribe*. Conferencia presentada en la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Mayagüez.

LAMAS, Marta (1999). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. *Papeles de población*, 5(21), 147-178.

LEIVA, Andrea (2004). 'Man no sell yuh birthright, man les go fight'. *Dinámicas de reivindicación y autodefinición del movimiento para la autodeterminación del pueblo raizal de la isla de San Andrés (Amen S.D), en medio de un escenario 'pluriétnico y multicultural* (tesis de maestría). Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. Bogotá.

LIVINGSTON, Graybern (2017). Huellas de africanía en San Andrés Isla. *Revista Cuadernos del Caribe*, 23, 76-81.

LOBO, Janaina (2015). *À margem do rio: a Comuna afrodescendente de Playa de Oro, Ecuador: agenciamentos territoriais e a política do lugar* (tesis). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

LÓPEZ, Laura (2009). "Que América Latina se sincere": uma análise antropológica das políticas e poéticas do atavismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul (tesis). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

LUGONES, María (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*. 9, 73-101.

MALINOWSKI, Bronislaw (1986). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Península.

MAMA, Amina (2008). Cuestionando la teoría: género y poder en los contextos africanos. En Liliana Suárez y Rosalva Hernández Castillo (Eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, (pp. 215-235). Madrid: Ediciones Cátedra.

MÁRQUEZ, Germán, JAMES, Johannie, MÁRQUEZ Ana, CASTELLANOS, Osmani, y TAYLOR, Sally (2011). Consideraciones sobre desarrollo y sostenibilidad del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. *Revista Aguaita* 22, 62-86.

MAYA, Adriana (1994). Propuesta de estudio para una formación afroamericanista. *América Negra*. (7), 139-158.

MINISTERIO DE CULTURA DE COLOMBIA (2009). *San Andrés children learning aboutther culture*. Bogotá. Disponible en la página web del [http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/grupos-de-interes/Documents/Primera%20Infancia%20SanAndres.pdf]

MINTZ Sindney y PRICE Richard (2012). El origen de la cultura africano-americana una perspectiva antropológica. México DF. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Universidad Autónoma Metropolitana. Universidad Iberoamericana.

MOHANDY, Chandra (2008). Bajo los ojos de Occidente, academia feminista y discurso colonial. En Liliana Suárez y Rosalva Hernández Castillo (Eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, (pp. 117-163). Madrid: Ediciones Cátedra.

MONTOYA, Silvia (2017). *Identificación y caracterización de prácticas y bienes asociados al patrimonio cultural del pueblo raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina*. San Andrés: Instituto Nacional de Formación Técnica Profesional.

MOSQUERA, Claudia y BARCELOS, Luiz (2007). *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-CES.

MOW, June (2008). *Encuentro sobre Desarrollo y Cultura en Cartagena de Indias*. Ponencia San Andrés. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID). Disponible en la página web de [http://www.desarrolloycultura.net/sites/default/files/potencialidades%20de%20la%20cultura.pdf]

MUÑOZ, Patricia (2011). *Violencias interseccionales. Debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia en las mujeres de Latinoamérica*. Tegucigalpa: CAWN.

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (2007). *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales*. Disponible en la página web de la [http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf]

ORTIZ, Fernando (1983). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

PARSONS, James (1985). *San Andrés y Providencia. Una geografía histórica de las islas colombianas del Caribe*. Bogotá: El Áncora Editores.

PETTERSON, Walwin (1989). Cultura y tradición de los habitantes de San Andrés y providencia. En Ernesto Guhl (Ed.), *San Andrés y Providencia: tradiciones culturales y coyuntura política*, (pp. 113-137). Bogotá, Colombia: Ediciones Uniandes.

POLANIA, María (2005). *Normatividad y conflicto intercultural en San Andrés isla* (tesis de grado). Universidad Nacional de Colombia, San Andrés Isla.

PRATT, Mary (2010). *Ojos imperiales*. México: Fondo de Cultura Económica.

QUIJANO, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, (pp.201-246). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

PRICE, Thomas (1954). Estado y necesidades actuales de las investigaciones afrocolombianas. *Revista Colombiana de Antropología* 2(2), 11-35.

RATTER, Beatte (2001). *Redes Caribes. San Andrés y Providencia y las islas Cayman: entre la integración económica mundial y la autonomía cultural regional*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, sede San Andrés.

RESTREPO, Eduardo (2005). *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

_____ (2009). *Antropología y estudios culturales: distinciones, tensiones y confluencias*. Cali: ICESI.

_____ (2014). *Interculturalidad en cuestión: cerramientos y potencialidades. Ámbito de Encuentros*, 7(1), 9-30.

RICHARD, Nelly (2001). Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana. En Daniel Mato (Ed.), *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

RIVERA, Camila (2002). *Old Providence: minoría no armonía. De la exclusión a la etnicidad* (trabajo de grado). Universidad de los Andes, Bogotá.

ROBINSON, Dilia (2002). La educación en San Andrés: ¿alternativa para la construcción de identidad o de homogeneización?. En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (Eds.), *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*, (pp. 602-621). Bogotá: Aguilar.

ROJAS, Axel (2011). Gobernar(se) en nombre de la cultura. Interculturalidad y educación para grupos étnicos en Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*. 47(2), 173-198.

ROMERO, Fanny (2010). *Corpo, sangue e território em Wounmaikat (nossa mãe terra): uma etnografia sobre violência e mediações de alteridades e sonhos entre os wayuu na Colômbia e na Venezuela* (tesis). Universidade Federal do Río Grande do Sul, Porto Alegre.

RUIZ, María. (1989). Vivienda, asentamientos y migraciones en San Andrés islas 1950 - 1987. En Isabel Clemente (Comp.). *San Andrés y Providencia: tradiciones, cultura y coyuntura política*, (pp. 209-231) Bogotá, Colombia: Ediciones Uniandes.

_____ (1987). *San Andrés isla: proceso de migración 1953-1987, su incidencia en el empleo y la posesión de la tierra por el isleño*. Bogotá: ICANH.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2002). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez.

SCOTT, Joan (1996). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En Marta Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, (pp. 265-302). México: PUEG.

SHORE, Criss (2010). La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la "formulación" de las políticas. *Antípoda*, 10, 21-49.

SEGATO, Rita (2005). Raça é Signo. *Série Antropológica*, 372.

_____ (2010). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En Aníbal Quijano y Julio Mejía (Eds.), *La cuestión descolonial*. Lima, Perú: Universidad Ricardo Palma.

SOLANO Yusmidia (2014). Sistema social y orden de género, cambios y permanencias en Providencia y Santa Catalina Islas entre 1961 y 2011 (tesis doctoral). Universidad de Granada: Granada.

SPIVAK, Gayatri (2012). *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires: El cuenco de plata.

SZURMUK, Mónica y MCKEE, Irwin (2009). *Diccionario de los Estudios Culturales Latinoamericanos*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.

TAYLOR, Charles (2009). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.

TORRES, Silvia (2010). *Raizales, Pañas, Fifty-fifty, Turcos y/o Isleños. Construcción de identidades en un contexto multiétnico* (tesis de grado). Universidad Nacional de Colombia: San Andrés Isla.

TUBINO, Fidel (2005). *La interculturalidad crítica como proyecto ético-político, Encuentro continental de educadores agustinos*. Lima. Disponible en la página web de la [<http://oala.villanova.edu/congresos/educacion/lima-ponen-02.html>]

VALENCIA, Inge (2002). *El movimiento raizal: una aproximación a la identidad raizal a través de sus expresiones político-organizativas* (tesis de grado). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

_____ (2008). Identidades del Caribe insular colombiano: otra mirada del caso isleño-raizal". *Revista CS*, (2), 51 – 73.

_____ (2015). *Multiculturalismo y seguridad fronteriza en el Archipiélago de San Andrés y Providencia*. Bogotá: Friedrich-Ebert-Stiftung.

_____ (2017). Conflictos interétnicos en el caribe insular colombiano. *Revista controversia*, 245, 173-217.

VICH, Víctor (2005). Las políticas culturales en debate: lo intercultural, lo subalterno y la dimensión universalista. En Víctor Vich (Ed.). *El Estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia*, (pp. 265-278). Lima, Perú: IEP.

WADE, Peter (1997). *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

_____ (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

WALSH, Catherine (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

_____ (2012). *Interculturalidad crítica y (de) colonialidad. Ensayos desde AbyaYala*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

_____ (2016). Sobre el género y su modo-muy-otro. En Pablo QUINTERO (Comp.). *Alternativas descoloniales al capitalismo colonial/moderno*. Buenos Aires: ediciones del signo.

WEBER, Max (1991). *Economía e Sociedade*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

WILSON, Peter (2004). *Las travesuras del cangrejo. Un estudio de caso caribe del conflicto entre reputación y respetabilidad*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Editorial Unibiblos.

YELVINGTON, Kevin (2003). Dislocando la diáspora. *Estudios migratorios latinoamericanos*, 52, 555-578.

YÚDICE, George (2002). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona: editorial Gedisa.

ZAPATA, Manuel (1989). *Las claves mágicas de nuestra América*. Bogotá: Plaza y Janés.

_____ (1997). *La rebelión de los genes: el mestizaje americano en la sociedad futura*. Bogotá: Altamir Ediciones.

Referencias web (Revistas y periódicos en versión digital)

CARUSO, Marcelo (6 de diciembre de 2013). De raizales y derechos humanos. *El Espectador*. Bogotá. Disponible en la página web del [https://www.elespectador.com/opinion/de-raizales-y-derechos-humanos-columna-462757]

GALLO, Iván (05 de marzo de 2015). A los raizales de San Andrés de nada les sirve ser colombianos. *Las dos orillas*. Bogotá. Disponible en la página web de [<https://www.las2orillas.co/los-raizales-de-san-andres-de-nada-les-sirve-ser-colombianos/>]

HOMMES, Rudolf (07 de septiembre de 2014). Desarrollo y población en San Andrés. *Portafolio*. Bogotá. Disponible en la página web del [<http://www.portafolio.co/opinion/rudolf-hombres/desarrollo-poblacion-san-andres-64854>]

La dura lucha de los raizales por el reconocimiento. (03 de marzo de 2015). *Revista Semana*. Bogotá. Disponible en la página web de la [<https://www.semana.com/nacion/galeria/la-lucha-de-los-raizales-de-san-andres-por-su-reconocimiento/419646-3>]

La pelea de los sanandresanos por sus derechos vulnerados. (11 de febrero de 2015). Bogotá. *Revista Semana*. Disponible en la página web de la [<https://www.semana.com/nacion/articulo/habitantes-de-san-andres-pelean-por-derechos-vulnerados/417611-3>]

MOLANO, Alfredo (10 de junio de 2013). El fallo de los raizales II. *El Espectador*. Bogotá. Disponible en la página web del [<https://www.elespectador.com/noticias/nacional/el-fallo-de-los-raizales-ii-articulo-426864>]

MOLANO, Alfredo (8 de junio de 2013). El fallo de los raizales I. *El Espectador*. Bogotá. Disponible en la página web del [<https://www.elespectador.com/noticias/nacional/el-fallo-de-los-raizales-i-articulo-426708>]

NEGRETE, Esneyder (19 de septiembre de 2013). Independencia, opción de los raizales de San Andrés. *Confidencial Colombia*. Bogotá. Disponible en la página web de [http://confidencialcolombia.com/politica/independencia-opcion-de-los-raizales-de-san-andres__222430/2013/09/19/]

Raizales de San Andrés reclaman autonomía. (25 de noviembre de 2012). *El Heraldo*. Barranquilla. Disponible en la página web del [<https://www.elheraldo.co/local/raizales-de-san-andres-reclaman-autonomia-90783>]

Viva Colombia llega a la isla de San Andrés. (30 de agosto de 2012). *El isleño*. San Andrés. Disponible en la página web del [http://www.xn--elisleo-9za.com/index.php?option=com_content&view=article&id=4380:viva-colombia-llega-a-san-andres&catid=51:turismo&Itemid=80]

Video

ADICHIE, Chimamanda (2009). *El peligro de una sola historia*. Londres. Disponible en la página web de [http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html]

