

El *maritorio* en la cuentística de Lenito Robinson-Bent

Melissa Pérez Peña

Universidad de Antioquia

Facultad de Comunicaciones y Filología

El Carmen de Viboral, Colombia

2022

El *maritorio* en la cuentística de Lenito Robinson-Bent

Melissa Pérez Peña

Trabajo de investigación presentado como requisito para optar al título de Magíster en
Literatura

Asesor:

Selnich Vivas Hurtado

Doctor en Literaturas Latinoamericanas

Línea de investigación

Literaturas afrodescendientes y raizales en Colombia

Universidad de Antioquia

Facultad de Comunicaciones y Filología

El Carmen de Viboral, Colombia

2022

Toda investigación es una larga conversación con los amigos

A Sedney Suárez Gordon

Por las olas que no cesan, resonando hasta el infinito

A Steve Steele

por enseñarme a ser obstinadamente esperanzada

Tabla de contenido

Tabla de contenido	4
Agradecimientos.....	6
Resumen y palabras claves.....	7
Mai laif evriitin iin di sii	8
Capítulo uno Panorama cultural del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y la conformación de su maritorio	13
Partir y volver al <i>Maritorio</i>	15
Hacia una cartografía de lo kriol.....	19
Las tres fracturas	21
Los tres idiomas.....	26
La producción literaria en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina	29
Cosmovisiones.....	31
Capítulo dos El maritorio y la narración	39
El Archipiélago	40
Édouard Glissant y la Poética de la Relación.....	43
Tradición de la literatura kriol.....	46
Maritorio poetizado	48
Escritura del mapa mental de Lenito Robinson-Bent.....	53
El maritorio como una telaraña de sentidos	62
Capítulo tres Memoria y maritorio en “Espectro sobre nudos y desnudos”	63
Las ediciones.....	63
La navegación, la pesca y la memoria.....	65
Prácticas ancestrales y construcción de memoria.....	74
Tejer presencia, navegar imaginarios.....	80
Capítulo cuatro “Puertas circulares al viento”: el maritorio y la filosofía del <i>shier</i>	82
El <i>shier</i> y la casa como epicentro social	82
Maritorio y su simbología espiritual	91
El tiempo sagrado.....	98

Renovación literaria	100
Capítulo Cinco Aportes de Lenito Robinson-Bent a la escritura del maritorio	101
Un maritorio escrito en español	101
Escribir desde la nostalgia.....	108
El maritorio como eje de la escritura	121
Referencias.....	123

Agradecimientos

El mar llegó a mi vida para salvarme de mí misma. Así que como primero estuvo el mar maferefún a la gran Yemayá y todas las deidades marinas que guiaron mi navegar hasta este punto.

Después, debo agradecer el amor de mi familia que me supo apoyar de todas las maneras posibles y de forma incansable, sin su comprensión, amor y palabras de aliento en las noches más oscuras de este trabajo, quizá sería hoy un proyecto a medio terminar.

La vida supo ponerme personas en el camino para nutrir mi alma y permitirme continuar en medio de panoramas desoladores. Así que debo agradecer de manera sincera a todo mi aquelarre, por enseñarme la paciencia y el amor incondicional en medio de la adversidad, sin ellas no estaría hoy escribiendo estas líneas.

Esta investigación sorteó las tormentas, huracanes, problemas de navegación y cuantas peripecias existieron, gracias a la sabiduría, acompañamiento y dedicación de mi asesor Selnich Vivas. Su agudeza y asertividad hicieron posible este resultado final.

Las olas unieron a mi destino amigos incansables que aportaron toda su sabiduría y experiencia en este gran tejido. Sedney Suárez Gordon que se convirtió en mi compañero, hermano y guía en este proceso. Steve Steele que me dotó de la tesura y la maestría para saber hilar cada una de las hebras y las palabras que se han pronunciado por milenios desde lo hondo del mar. A Henrietta Forbes por la paciencia y acompañamiento en mi proceso investigativo y el facilitar mi acceso a la bibliografía necesaria para nutrir este trabajo. A todos y todas aquellas que han pertenecido a los cursos de U de A Diversa, porque cada una de sus presencias se ven reflejadas hoy aquí.

También debo presentar mi agradecimiento a mis compañeros de maestría, en especial a Estefanía Osorio, Juan Fernando Zabala, Christian Benavides y Federico Ayazo, por darme el apoyo, la confianza y la escucha atenta en aquellos momentos aciagos en que este proyecto parecía una empresa inacabable.

Hacia el final de este proyecto llegó la persona que ha sido mi compañero incondicional, el cual con su amor me ha dado el ánimo y la perseverancia para poder darle cierre a este ciclo tan importante en mi carrera profesional, así que gracias a Luis Prieto por sentipensar conmigo.

Un trabajo con este nivel de compromiso físico, intelectual y espiritual no es una empresa que se pueda realizar de manera singular. Soy porque somos. Aquí están floreciendo parte de las semillas que plantaron en mí los maestros y maestras que han formado mi pensamiento, en especial, la sabiduría ancestral de los pueblos que navegaron y navegan los mares que hoy evocamos.

Resumen y palabras claves

Lenito Robinson-Bent es el primer autor del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina en publicar fuera de las islas. Dentro de su cuentística el mar se postula como elemento principal, extendiéndose más allá de una cuestión estética y conectándolo con las diversas tradiciones que coexisten en el territorio, postulando lo que entendemos como *maritorio*. Este concepto abarca las diferentes dimensiones de las comunidades, vinculando desde su espiritualidad hasta su supervivencia y que es reactualizado por el autor a través de sus vivencias particulares, procedimiento que es entendible a partir de la metodología de la Poética de la Relación propuesta por Glissant. Esta investigación se propone comprender los aportes que el autor providenciano hace desde la construcción de su obra a este concepto y, a su vez, cómo su literatura es un reflejo de aquellas prácticas que le vinculan con una comunidad específica.

Palabras claves: Kriol, cuentística, Poética de la Relación, maritorio, Lenito Robinson-Bent

Abstract

Lenito Robinson-Bent is the first author from the Archipelago of San Andrés, Providencia and Santa Catalina to publish outside the islands. Within his storytelling, the sea is postulated as the main element, extending beyond an aesthetic question and connecting it with the various traditions that coexist in the territory, postulating what we understand as *maritorio*. This concept encompasses the different dimensions of communities, linking from their spirituality to their survival and is updated by the author through his particular experiences, a procedure that is understandable from the methodology of the Poetics of Relation proposed by Édouard Glissant. This research aims to understand the contribution that the providentian author makes to this concept from his craft and, in turn, how his literary work is a reflection of those practices that bound him to a specific community.

Abstrak¹

Lenito Robinson-Bent da di fors aata we poblish outsaid dehm ya ailant. Iina ihn shaat stuori dem di sii shuo ihself az di prinsipal element, de go forda dan somting estetik ahn de kanek ih wid di difarent chradishan we egzis tugeda iina dis teritori, propuoz wat wi andastan az di sii teritori. Dis kansep koba di difarent daimenshan a di komyuniti dem, ih put tugeda fahn spirichualiti til sorvaival. Dis da somting we di aata aktualiaiz chuu fi ihm partikyola laif ekspirens, prosidyo we yo kyan andastan chuu di Poetik a Rilieshan metodoloji we Glissant propuoz. Dis investigieshan waa komprehen wat di Providence aata du tu dis kansep fahn aafa fi ihm uon work ahn siem wie hou ihn lichricha da wan riflekshana di praktis dem we link ihm op tu wan spesifik komyuniti.

¹ Traducción realizada por Sedney Gordon Suárez

Mai laif evriitin iin di sii

Al comenzar este trabajo investigativo, nos dimos cuenta sobre el gran vacío histórico y conceptual que poseíamos frente a las tradiciones, creencias y prácticas que se desarrollaban en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. La primera vez que se hizo explícito fue durante el curso Pensamiento Raizal, que hacía parte de las iniciativas promovidas por U de A Diversa, donde la pregunta que inició la discusión fue: “¿cuál es el departamento más al norte de Colombia?”. Por supuesto, todas las respuestas se centraron en La Guajira, dejando al descubierto que, en el imaginario geográfico del colombiano promedio, el Archipiélago solo aparece como aquel lugar al que anhela ir de vacaciones.

Pero si no sabíamos su ubicación, mucho menos teníamos pista alguna sobre su literatura. Las escritoras y escritores de las islas resultaban tan desconocidos como su propia historia. En el panorama mixto y diverso de las producciones literarias del Archipiélago apareció Lenito Robinson-Bent, escritor providenciano que nace en 1956. Su obra *Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos* ha ganado un mayor reconocimiento después de su inclusión en la Biblioteca Afrocolombiana, realizada por el Ministerio de Cultura en el año 2010. Esta publicación fue sin duda un avance en el replanteamiento de lo que entendemos por “literatura colombiana” y amplió la gama de comprensión de los objetos estéticos y los sujetos productores de cultura. Sin embargo, este suceso también pone sobre la mesa una reflexión alrededor de los diferentes campos de poder que están permeando el quehacer literario y que determinan la recepción de ciertos textos en un contexto sociocultural específico.

En esta cadena de mediaciones, los intelectuales constituyen un grupo privilegiado, quienes tienen el poder de visibilizar determinadas producciones, respondiendo a unas dinámicas particulares. Gilberto Loaiza (2012) esclarece que los intelectuales no son sujetos aislados de un contexto, sino que pertenecen y forman parte activa de los procesos de divulgación de las

ideas y que cada obra “está inevitablemente situada en algún lugar de la estructura de un campo específico” (p. 354). La situación que expresa el autor se articula a la idea de la organización de los campos de poder a partir de una hegemonía imperante, que determina aquellas obras que están alineadas con su proyecto y, por otra parte, estarían aquellas que corresponden a apreciaciones periféricas.

En Colombia, según Alberto Bejarano (2020), los lineamientos estéticos y la mediación respecto a quienes eran los autores que debían ser leídos, estaban dirigidos por lo que él ha denominado la tetrarquía, conformada por los intelectuales y críticos literarios Hernando Téllez, Valencia Goekel, Gutierrez Girardot y Sanín Cano. Estas cabezas visibles eran los directores de las revistas más importantes del país, como lo fue *Mito*, y quienes seguían promoviendo una literatura unitaria, regida por cánones eurocentristas e hispanistas. En consecuencia, como lo señala el propio Bejarano, en el *Manual de Literatura Colombiana* de Valencia Goekel, no incluye a ningún autor afrocolombiano. Si consideramos el papel del intelectual como mediador de la cultura, comprendemos la carga ideológica y pocas posibilidades de apertura de las nuevas voces que se gestaban en estos grupos, apegados a una idea consolidada de nación y, por lo tanto, la formación de públicos que se nutrían de estas apreciaciones conformaría un mercado arisco a nuevas perspectivas literarias.

Entonces, ¿en este campo intelectual cómo ingresa Lenito Robinson-Bent? Este escritor nace en la isla de Providencia en 1956. Su libro de cuentos *Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos* corresponde al tomo VII de una colección del Ministerio de Cultura. Las relaciones entre el Caribe insular y la historia continental se encuentran atravesadas por una serie de pugnas y tensiones, producto de las violencias ejercidas por el Estado colombiano. Este, en un movimiento de neocolonialismo hacia sus pobladores, ha desestimado sus prácticas culturales propias, hasta el punto en el que los habitantes de las islas han llegado a considerar una independencia. La creación de la Biblioteca Afrocolombiana y la inclusión de Lenito Robinson-Bent, se inscribe en el núcleo de las problemáticas que atraviesa el campo intelectual isleño y para esto se requiere comprender los diferentes procesos históricos que allí se han gestado.

Si bien reconocemos los avances que trajo la publicación del Ministerio de Cultura al situar a Lenito Robinson-Bent en un contexto de producción artística de resonancia nacional, las

dinámicas propias de esta red intelectual le siguen situando en la periferia, centrándose en autores con un mayor reconocimiento internacional. Esto se evidencia en el mutismo de la crítica al ahondar de manera juiciosa su producción, encontrando acercamientos que no logran un análisis ni del autor ni de la obra, apenas se empeñan en situarlos en relación con otros autores del Archipiélago, en especial Hazel Robinson, a manera de catálogo. Al reestablecer los vínculos con las redes intelectuales propias del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, y por lo tanto con las dinámicas y lecturas de las que participan otros centros de pensamiento del Caribe, provee mayores matices a su obra y permite ampliar la comprensión de los tópicos y tensiones que cohabitan el territorio, por lo cual se hace necesario descentrarnos incluso de la idea continental de las formas de circulación y permitir un diálogo que vaya más allá del encasillamiento y la fijación identitaria.

De esta forma, el título de esta introducción traduce, desde el kriol sanandresano, “mi vida, todo en el mar”, porque la conceptualización del *maritorio* es algo que va más allá de solo un entramado teórico para acercarnos a un tema particular, une la filosofía, sabiduría, dolor y gloria de los pueblos del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y expande sus hilos a las herencias que provienen de la gran cuenca del Caribe. La forma en la que esto se integra la obra del autor brinda diferentes herramientas de análisis y comprensión de la resonancia de los diversos entramados culturales que nutren la creación de este artista, permitiendo vincularlo con una sabiduría ancestral y una serie de imaginarios comunes, una forma de narrar que está atravesada por el mar, donde toda una vida está en relación con él. Así, en el primer capítulo realizamos un acercamiento a la conformación de este maritorio desde su dimensión histórica y política, al igual que comprender como estas tensiones han mediado en los procesos de difusión y consolidación de un panorama intelectual y artístico de las islas, siendo capaces de discernir debajo de lo aparente, los diferentes hilos que unen y hermanan las variadas producciones.

Seguidamente, en el capítulo dos nos servimos de los planteamientos del teórico martiniqueño Édouard Glissant y la *Poética de la Relación* como una metodología que permite reconstruir el vínculo entre el artista creador con un territorio y una comunidad específica, donde se particulariza el acontecer del tiempo lejos de la oficialidad y la construcción de una historia bajo el imperio de la letra, es decir, comprender que la memoria

de los pueblos se construye no solo desde actas y escritos, sino desde las transformaciones e interacciones que se inscriben en el mismo territorio.

Para este autor, es imperativa la necesidad de reconfigurar la concepción de una cronología y una teleología, heredadas de cierta tradición occidental, como métodos de fijación identitaria. La huella es un indicio experiencial el cual ha sido dejado por una serie incontable de relaciones a las cuales no se puede acceder con el ánimo de ser diseccionadas, es decir, no se puede aspirar a la transparencia y absoluto conocimiento de los hechos que han acontecido. Glissant plantea que tanto la historia como la literatura se ocupan de comprender la relación de una comunidad con su entorno. Sin embargo, el hecho de que esta pueda ser vivencial se teje a su concepto de la huella, en donde en la naturaleza se inscribe el paso de los hombres y es allí donde la comunidad toma su potencia creativa para narrarse.

Posteriormente, en el capítulo tres, ahondamos en el recorrido editorial que ha tenido la obra de Lenito Robinson-Bent para comprender la importancia de este en el panorama cultural del Archipiélago en resonancia con otros círculos fuera y, a su vez, entender las diferentes escuelas y formaciones de las que ha participado. En este capítulo, además, el maritorio expande sus dimensiones y la sabiduría ancestral y popular y la construcción de una memoria colectiva y de imaginarios comunes, toman la batuta en la cuentística del autor. En este caso, la obra literaria se nutre de la tradición oral y de las diferentes prácticas de navegación, al igual que de las mitologías, supersticiones y simbolismos espirituales en el que la escritura funciona como móvil de estas ideas. Aquí la concepción del tiempo y el relatar del mismo, abandona su lugar comúnmente asignado en tierra para dar paso a la idea del mar como habitación y una reconfiguración del situarse del sujeto en relación con su dimensión temporal.

En el capítulo cuarto la dimensión espiritual del maritorio y se une con la idea del *shier*, base fundamental de la manera de relacionamiento de la comunidad del Archipiélago. Estos conceptos no se quedan en una espacialidad particular, sino que abarca diferentes fenómenos y simbolizaciones, tales como los huracanes, típicos en el Caribe. Estas condiciones ambientales permean las formas de interacción de las comunidades con la naturaleza, lo cual se evidencia no solo en las tradiciones sino en la construcción de las viviendas y la manera en que estas operan, además, como dispositivos de la memoria.

Finalmente, en el capítulo quinto nos adentramos a analizar los aportes que un maritorio escrito en español puede brindar al panorama cultural y de las luchas por la visibilización que se dan en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, entendiendo además como la apuesta estética de Lenito Robinson-Bent vincula las diferentes tradiciones en las cuales se ha formado y logra reflejar un sentido de la creolidad y la opacidad, en términos de Glissant, cuestión que amplía el horizonte de relacionamientos con su comunidad y con los diferentes círculos del Gran Caribe.

Este tejido conceptual y epistémico que aquí presentamos, une una serie de sentires y pensares que buscan aportar no solo al reconocimiento del valor de este autor y su contribución al panorama cultural y artístico del país y el mundo, sino a los diferentes aportes que ha hecho la comunidad raizal-kriol del Archipiélago a la construcción de una memoria de los pueblos, cómo sus manifestaciones hablan desde un lugar particular del mundo y cargan con una cosmovisión singular que ha estado sometida con el paso de los siglos a una tiranía de la homogenización, donde se les ha concebido como objeto de estudios o al servicio de los deseos de explotación turística, pero donde su voz no ha sido escuchada y no se les ha pensado como sujetos creadores y propositivos.

Capítulo uno

Panorama cultural del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y la conformación de su maritorio

Para una comunidad cuyo principal medio de existencia es el mar, tal como sucede con los pueblos que habitan las islas, este trasciende el lugar de medio de supervivencia e incluso las experiencias diarias, para constituirse como el hilo azulado que conecta las historias de sus miembros y se torna como eje edificador de la imaginación y la forma de enunciarse de sus habitantes frente al mundo. No es posible separar la coexistencia con el mar de las diferentes manifestaciones que surgen de estos territorios, puesto que hace parte fundamental de la cosmovisión de los pueblos. Dentro de estas encontramos la escritura, que en el nicho particular del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se encuentra mediado por una serie de tensiones e interacciones que crean un paradigma diverso a lo que es normalmente aceptado desde el interior de Colombia.

Lenito Robinson-Bent es el primer autor proveniente del Archipiélago en ser publicado, por la editorial Lola y Simon Guberek en 1986, con lo cual logra circular fuera de los estrechos circuitos de las islas. No obstante, su reconocimiento solo sería logrado por su publicación con el Ministerio de Cultura en el 2010. Con esta última, se le inscribe en la escena nacional de la literatura afrocolombiana, cuestión que le vincula con una serie de procesos históricos y ciertos rasgos que le son atribuidos a estas poblaciones, pero que entorpece la posibilidad de relacionarle con los acontecimientos de los círculos intelectuales no solo del Archipiélago sino del Caribe en general. Reactualizar una lectura de su obra a la luz de las relaciones del autor con este territorio y sus historias, brinda las posibilidades teóricas y críticas para ampliar los significantes que allí se inscriben y, a su vez, comprender las tensiones que se encuentran aún en pugna y que abarcan desde lo identitario hasta los ejercicios creativos y las plataformas de enunciación y divulgación.

Para poder adentrarnos en lo que implica la relación y las tensiones que se presentan entre la escritura, la lengua y la relación con la naturaleza en el Archipiélago y cómo se posiciona la

obra de Lenito Robinson-Bent respecto a esto, debemos comprender las interacciones presentes en una tradición particular y los diferentes cuestionamientos que estarán interpelando a los escritores.

Geográficamente el Archipiélago se encuentra ubicado a 480 kilómetros al noroeste del puerto de Cartagena, 180 kilómetros de las costas centroamericanas y 400 kilómetros al suroeste de Jamaica (Parson, 1985, p. 13). Estas islas, si bien comparten el mismo archipiélago, encontramos que las islas de Providencia y Santa Catalina son de origen volcánico y San Andrés tiene la particularidad de ser coralino. Sus límites se expanden hasta los bancos y cayos Roncador, Quitasueño (Quenna), Serrana, Bolívar (East Southeast Cay), Albuquerque (Southsouthwest Cay), Serranilla, Bajo Nuevo y Bajo Alicia los cuales son los más alejados. Estos cayos "están rodeados por una gran extensión marina de 1614 Km de zona económica exclusiva, con una extensión total del territorio de 350.000 km" (Areiza, 2009, citado en Taylor, 2010, p. 10). Como vemos, la mayor parte de la extensión del territorio de este conjunto de islas es marítimo, de ahí que James Parson (1985) se haya referido a estas como "aisladas en la inmensidad del mar Caribe" (p. 16). Si bien el mar ha conectado los sentires, pensares y actuares de las diferentes comunidades que se encuentran en el mar Caribe, los diferentes sucesos coloniales, reforzados por los intereses políticos que coexisten entre los Estados-Nación, se encargarían de dividir dichas relaciones, que durante siglos se habían construido en este entorno y cuyas secuelas sobreviven hasta hoy día, creando un sentimiento de aislamiento, en el sentido de una desconexión con territorios ancestrales a los cuales ya no se logra acceder producto de divisiones geopolíticas, tal como sucede con las costas miskitos o Corn Island e, incluso más lejanos, países como Jamaica. En relación con el campo artístico, los autores y autoras del Archipiélago, comparten un panorama cultural y, por lo tanto, imaginativo común, el cual es creado con base en la vivencia y el compartir. Sin embargo, los procesos coloniales y neocoloniales que han marcado la historia de esta región hacen que elementos que impactan directamente a las obras, como son el posicionamiento identitario, la lengua en la que se comunican, la relación con la escritura y los métodos de creación artística, se conviertan en una cuestión que se expande más allá de los límites de la obra misma y responde a un marco cultural más amplio y al desarrollo de la comunidad de donde estos nacen.

Pero antes de comprender cómo estos hilos temporales se entrelazan en la obra de este autor, es necesario comprender de qué va el concepto que da el título a esta investigación: el maritorio.

Partir y volver al *Maritorio*

El término *maritorio*, si bien se refiere a una serie de prácticas y creencias que hablan de una relación ancestral de las comunidades con el mar habitado, nos remite a una discusión nueva en el campo de la antropología y las ciencias sociales. Tal como lo expresa Ana Márquez (2014): “as memórias do mar se referem à importância que estes espaços marinhos e as formas de vida a eles associadas têm e tiveram para a vida social, e como estas memórias são conservadas até hoje como um baluarte da identidade” [las memorias del mar hacen referencia a la importancia que estos espacios marinos y las formas de vida asociadas a ellos tienen y han tenido para la vida social, y cómo estas memorias se conservan hasta el día de hoy como baluarte de identidad] (p. 12). Los espacios marinos como forma de vida nos invitan a descentrarnos de la idea única de la tierra como lugar en que se gesta la historia y narraciones de los pueblos.

Algunos de los primeros pasos que se gestaron en esta episteme fueron brindados por Jorge Herrera y Miguel Chapanoff (2017) quienes reúnen diferentes terminologías que se han utilizado en el campo de la antropología (tales como maritorio o arqueología del paisaje) para designar un acercamiento al estudio de las sociedades marítimas. Para estos investigadores, el *maritorio* se carga de matices, ya que no busca centrarse en las prácticas que se realizan netamente en el medio acuático, sino que aboga por la idea de que las comunidades mantienen una relación dialéctica entre el agua y la tierra (p. 8). Ambas geografías se complementan en la existencia de los pueblos continentales costeros o de los pueblos de un archipiélago. La dicotomía entre agua-tierra solo viene planteada desde una visión que ha tenido la tierra como única forma de existencia. Para los pueblos raizales del Caribe esa exclusión no es posible pues se vive tanto tiempo en el agua que la tierra es parte de ese modo de existir.

Algunas investigaciones también resaltan el hecho de que, las interacciones con el mar y las tradiciones que allí se gestan, alteran la cronología impuesta a la que apela la historiografía clásica. El historicismo en línea recta silencia las diferentes formas de construir el

conocimiento y la manera en que los pueblos se narran en devenires y opacidades incesantes: “The notion of *maritorium* implies negotiating the experience of exploring the temporality of moving around, and above, both the water and the land, and the dynamics of the weather as a critical part of that ambulatory knowledge” (p. 12) [La noción de *maritorium* implica negociar la experiencia de explorar la temporalidad de moverse alrededor, y por encima, tanto del agua como de la tierra, y la dinámica del clima como parte crítica de ese conocimiento ambulatorio]. Así, la construcción de una idea de maritorio, se desarticula de un concepto rígido que se encierre en una sola forma de aproximación y comprensión de las comunidades, sino que se postula como un concepto que incluye las tradiciones y conocimientos ancestrales, al igual que una idea de temporalidad y reconocimiento de las diversas formas de pensamiento.

Nonie Sharp (2002), si bien contribuye al tema desde las comunidades de Oceanía, hace hincapié en el hecho de que la relación de las comunidades con su medio está atravesada por algo más que la simple supervivencia (como se podría creer desde una visión reduccionista), sino que la espiritualidad tiene un eje central: “The saltwater people ‘cooperate’ with the sea along the same lines as they cooperate with one another” (p. 27) [La gente de agua salada ‘coopera’ con el mar de la misma manera que otras gentes cooperan entre sí]. Si bien Australia se encuentra lejos del Caribe, es posible notar cómo hay una idea compartida del mar como una entidad viva que posee sus propios ritmos, formas de comportarse y convivir. No hay una idea de jerarquía donde el ser humano se centra como dominador del medio, sino que se basa en la concepción del respeto, cuestión que se refuerza con la idea de que el mar también es capaz de castigar.

Esta idea es complementada con la dimensión de la reciprocidad que caracteriza a estas poblaciones donde las “relações dos humanos entre si e com as coisas, que enfatiza os valores de uso e não de troca” [las relaciones de los humanos entre sí y con las cosas, que enfatiza los valores de uso y no de cambio] (Márquez, 2014, p. 35). De decir, donde se entiende que el medio brinda las posibilidades para la subsistencia sin llegar a la sobreexplotación y donde se prioriza, además, el cuidado de los miembros de la comunidad.

Otra de las dimensiones que son abordadas en la concepción del maritorio se vincula con lo legislativo, esto es, con los límites y regulaciones que son impuestas sobre los espacios vitales

por parte de los Estados-Nación. Mulrennan y Colin (2000) abordan la manera en que las dinámicas coloniales e imperiales contribuyeron a la denominación del mar como un espacio homogéneo, de carácter público, porque no le pertenecía a un Estado en particular, *mare nullius* (p. 683). La visión netamente política de los entornos reduce al utilitarismo los espacios, territorios y maritorios, objetos mercantilizales que pueden cambiar de una mano a otra sin mayor remordimiento. No hay redes de afecto o memoria que se tejan en esta visión. No obstante, para los habitantes no es solo un pedazo de tierra o mar, es la construcción de su ser en su sociedad, aquel lugar desde el cual han tejido su presencia y su locus enunciativo. Esta misma pregunta, en un contexto más local, será puesta sobre la mesa por los investigadores A. Montalvo y F. Silva (2009) quienes proponen en sus disertaciones la respuesta a la pregunta ¿de quién es el mar? A partir de este cuestionamiento se abordan las diferentes violencias que han ejercido de manera sistémica los entes gubernamentales, desconociendo las prácticas, tradiciones y necesidades que han tenido de manera histórica los pueblos habitantes de los espacio marítimos y litorales. Nuevamente, la espiritualidad y las narraciones orales juegan un papel fundamental a la hora de comprender las diferentes formas de relacionamiento de las comunidades con su entorno: “Pero esa espiritualidad no se queda solo en lo etéreo del mito sino que lo aterrizan en una categoría compleja de territorialidad, es decir, la acción espiritual del territorio” (p. 257-258). Los sujetos que habitan estos espacios no son solo productores de cultura y de un conocimiento amplio y valioso sobre la historia y la formación de sus maritorios, sino que también han creado todo un sistema metafísico y espiritual, el cual está estrechamente relacionado con los actuares, tradiciones, narraciones y cosmovisiones. Esta parte permea la imaginación y se extiende a las narrativas desde las cuales estos pueblos se sitúan en relación con el mundo.

Ahora bien, hilando un poco más fino y centrando más la mirada en el maritorio del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina encontramos diferentes trabajos de la profesora Ana Márquez, la cual ha dedicado su carrera profesional a resaltar y resignificar el trabajo de los pescadores y las diferentes prácticas sociales y culturales que han constituido a estos pueblos. En su desarrollo de una antropología de la pesca, se inserta de nuevo al diálogo con la idea del *mare nullius* y analiza la forma en que estas diferentes concepciones se han utilizado por la hegemonía para silenciar los conocimientos ancestrales:

“Así, el mar ha sido visto en diferentes momentos de la historia reciente como un mar libre y de todos, *mare liberum*, y más tardíamente como un mar de nadie, *mare nullius*” (p. 83). El cambio que existe entre concebir el mar como un mar libre y un mar de nadie va de la mano con las medidas políticas y restrictivas que se implementan en él. En el mar libre este permite, como su nombre lo dice, una libertad de tránsito. Por su parte, un mar de nadie invisibiliza las comunidades que hay allí y asume que no existe población doliente por la pérdida de límites marítimos y, por lo tanto, estos pueden ser alterados a decisión y conveniencia de los Estados Nación. El reconocimiento de los saberes ancestrales y del aporte al conocimiento que tienen las comunidades que habitan los maritorios se sitúa como un eje central no solo en la comprensión de su organización como sociedades sino en la reclamación y restitución de sus derechos sobre un bien comunitario como lo es el agua.

A esta discusión será sumado lo que es propuesto por la autora como “geografía marítima ancestral” donde se resalta la capacidad de las comunidades de situarse en el espacio y ser capaces de distinguir los cambios oceánicos y ecosistémicos, configurándose además como un conocimiento que es transmitido de generación en generación y actualizado por los miembros más jóvenes (Márquez, 2020, p. 81).

Estas ideas iniciales tienen la intención de abrir la discusión sobre la conceptualización del maritorio. Idea que nos va a servir para partir de y volver a la cuentística de Lenito Robinson-Bent. Entendemos, también, que puede existir una vasta y extensa bibliografía que se quede por fuera de esta corta enunciación, teniendo en cuenta que el criterio de selección obedeció a aquellos textos que se han constituido como referentes obligados en la discusión y que toman diferentes sociedades para su conceptualización. Los diversos testimonios y acercamientos que se producen por la voz de los pobladores y por el texto narrativo de Lenito Robinson-Bent, objeto de este estudio, se encuentran hilados en los diferentes capítulos que componen nuestro trabajo.

No obstante, podemos concluir, con base a los diferentes argumentos citados, que cada una de las contribuciones apunta al reconocimiento y revalorización de los saberes ancestrales. Saberes antiguos sobre la geografía, los puntos de ubicación, las maneras de nombrar y las formas de relacionamiento gestan en el seno de estas culturas del agua salada una forma de entender la vida no solo valiosa y legítima sino como un estandarte en la reclamación de

derechos y construcción identitarias de las comunidades. La obra Lenito Robinson-Bent de hace su propia contribución al respecto. Mostrarla será el objetivo de esta investigación.

Hacia una cartografía de lo kriel

Abordar los acontecimientos históricos del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, implica abandonar la idea de un aislamiento para reconocerle adherido a un entramado histórico más amplio, en donde las relaciones con la gran cuenca del Caribe son fundamentales para reconstruir los hilos de la memoria que emparentan estas comunidades y que se encuentran condicionados, influenciados y transformados por diversos procesos coloniales.

Por esta razón, para hablar del Caribe abogaremos por explorar la trashumancia de los pueblos y la forma en que la experiencia colonial estuvo vinculada al posicionamiento de esta zona como una región cultural, en donde la constitución de sus comunidades estuvo marcada por los procesos de plantación y trata esclavista:

Nuestra realidad histórica es que lo concebido por nosotros como experiencia caribeña es una parte integral de lo que concebimos como la experiencia latinoamericana. Es esa parte que se centra en la experiencia de la esclavitud y en el sistema de la plantación, del azúcar, del café y del tabaco, a lo que se suma la presencia africana y asiática. El Caribe es islas y archipiélagos, pero es mucho más. El Caribe puede encontrarse en Brasil. El Caribe está en Perú, está en Colombia y Venezuela, está en Centroamérica. (Girvan, 2012, pp. 10- 11)

Si bien Girvan afirma que la experiencia Caribe puede ser definido a partir de una serie de acontecimientos históricos que han marcado un devenir y una forma particular de comprender el mundo, expandiéndose más allá de los límites de sus aguas marítimas, debemos tomar una distancia de este teórico entendiendo que lo acontecido en la insularidad muchas veces queda supeditado a lo relatado desde el continente, olvidando la trascendencia que posee el mar como espacio histórico y las múltiples colonizaciones que tuvieron lugar en un espacio geográfico reducido, lo cual dificultaba la consolidación de un arraigo o pertenencia a una comunidad, cuestión frente a la cual los pueblos de la cuenca desarrollaron formas de resistencia que se basaron en el intercambio fluido y la navegabilidad por el gran archipiélago.

Si bien no ignoramos el hecho de que la historia de la región se inaugura con el poblamiento indígena de las tribus Caribes (de donde toma su actual nombre) y Arawaks, la violencia perpetuada por los europeos llevó a la extinción masiva a estos pueblos, lo que dejó poca posibilidad de que sus ritos, costumbres e influencia sobrevivieran hasta nuestros días (Bosch, 2009, p. 66).² Hacia 1492 se da la llegada de Colón al Abya Ayala, nombre con que los pueblos originarios designaban el territorio que, posteriormente, los colonos denominarían América. Con esto se produce un choque de mundos que fuerza al continente europeo a reformar profundamente sus concepciones intelectuales, precisando incluir las nuevas latitudes a la idea de mundo ya postulado: América y su riqueza natural, la idea del indígena a la concepción cristiana y la existencia del continente como irrupción en el *continuum* histórico que reformulaba la existencia y concepción temporal de Europa misma (Watson, 2006, p. 703). El descubrimiento de estos territorios instauró un ansia exploratoria en los europeos que consistía en la conquista a escala global y la construcción de significados unificados, en palabras de Pratt (2010), sería el nacimiento de una nueva consciencia planetaria (p. 44).

Estas ansias extractivistas llevarían a los europeos a poner en funcionamiento la maquinaria de la plantación y explotación, extendiendo sus dominios a lo largo de todo el mar Caribe. Es en este megaproyecto extractivista que aparece en el horizonte de la colonización las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Si bien los historiadores no tienen datos precisos, hacia 1527 aparecen las 3 islas con sus cayos en un mapa anónimo (Márquez, 2015, p. 19). A diferencia de la historia del Caribe continental colombiano, los procesos de poblamiento de las islas fueron realizados, en un primer momento, por puritanos ingleses y las personas esclavizadas oriundas de África que estos traían para el cultivo del algodón y tabaco (Parsons, 1985, p. 26). En 1786, España obtiene la soberanía sobre el territorio venciendo a Inglaterra. Los ingleses residentes llegan a un acuerdo con la corona española de permanecer en el territorio a cambio de adherirse a la fe católica. Después, en 1822, los

² Si bien el exterminio hizo más difícil rastrear las herencias de diferentes comunidades en las tradiciones actuales, no se deja de reconocer la influencia que tuvieron diversos pueblos indígenas en la constitución de las culturas que ahora pueblan las islas que conforman el Caribe, tal como sería, por ejemplo, la presencia de los Taínos para sociedades como la cubana, dominicana, haitiana y puertorriqueña y que se extiende a lo largo de tradiciones y vocablos en toda la cuenca.

pobladores del Archipiélago se unen de manera voluntaria a los proyectos independentistas de la Gran Colombia (Taylor, 2010, p. 55). No obstante, la distancia marítima y el arraigo de las costumbres inglesas heredadas del primer proceso de colonización de la región marcan una distancia cultural entre las islas y el resto del país continental.

Sally Ann Taylor (2010), nos relata la forma en que en el Archipiélago suceden encuentros, producto de las migraciones de pobladores de diversas islas del Caribe tales como Trinidad, Barbados, Jamaica y Cuba, que familiarizan a sus pobladores con diferentes pensamientos antillanos, fortaleciendo su relación —de por sí ya cercana—, a partir de compartir diferentes posturas intelectuales e intercambiar el conocimiento en oficios que eran considerados nobles tales como la docencia, la medicina, zapatería, sastrería, entre otros (p. 58) . Este hecho tendría un impacto significativo en la ampliación del panorama intelectual de los isleños, ayudando a la reconstrucción de vínculos de pensamiento y tradiciones perdidas debido a las fronteras imperiales, ayudaría a sobrepasar el aislamiento que se había impuesto por las distancias lingüísticas y la idea de la barrera en el tránsito humano, brindando nuevas visiones y facilidades para tecnificar sus procesos y acceder a corrientes intelectuales diferentes a las que llegaban —con bastante tardanza—, desde el continente.

No obstante, este fluido intercambio se vería frenado por los procesos de constitución de los Estado-Nación y las formas de neocolonialidad que dichos gobiernos implementarían. En el caso del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, la dominación pasaría de los reinos europeos al Estado colombiano, dando paso a una serie de violencias e invisibilizaciones de los tejidos de la memoria que emparentaban a estas comunidades con la gran cuenca del Caribe.

Las tres fracturas

La investigadora raizal, Sally Ann García Taylor (2010), reconstruye la historia contemporánea del Archipiélago a partir de una serie de fracturas que contribuyeron a una fuerte disolución de los tejidos sociales, la pérdida del reconocimiento de una ancestría y el olvido de tradiciones. Para esta investigadora, los diversos problemas y cuestionamientos que atraviesa en este momento el territorio serían producto de tres sucesos: la colombianización, el puerto libre y la raizalidad. El primero de estos comenzaría en 1912 cuando, mediante la Ley 52, el Archipiélago pasa a ser reconocido como intendencia y, además, se declara: “Tan

pronto como entre en vigencia esta Ley el Gobierno se entenderá con la autoridad eclesiástica para enviar a la Intendencia una Misión Católica, a cuyo cargo podrá poner las escuelas públicas” (Artículo 13). Recordemos que, hasta este momento, las islas poseían una comunicación constante con otros pueblos del Caribe, en especial las costas de América Central (que pertenecen ahora al país de Nicaragua), las islas Cayman y Jamaica, y que su cultura estaba fuertemente ligada con herencias de los primeros colonos, cuestión que incluía el idioma inglés y el kriol (denominación del criollo de base inglesa hablado en la región). Con esta ley, el Estado colombiano despliega todas sus herramientas para erradicar las costumbres de los pobladores, comenzando por la imposición de la religión católica y, posteriormente, del idioma español en las escuelas públicas. La comunidad religiosa de los capuchinos, fueron los encargados de realizar esta tarea, creando una división entre los habitantes de las islas y rezagando el aprendizaje de aquellos que tenía el kriol como lengua materna, ya que no solo se obligaba a los niños a dejarla de lado, sino que se les trataba como si fueran inferiores, lo que provocaba muchas veces bajas en la autoestima, deserción escolar y vergüenza de las costumbres ancestrales (Forbes, 2009, p. 120). Esto conllevó, además, a que el kriol y la boticaria medicinal, se manejaran con recelo y, casi siempre, limitadas al interior de la familia.

Posteriormente, en 1928 se firma el tratado de Esguerra-Bárceñas, en el cual Colombia cede parte de su territorio marítimo donde se encuentran Corn Island, Bluefield y la costa Miskita a Nicaragua (Taylor, 2010, p. 61), lo que traería consigo la imposición de límites arbitrarios y la separación de familias que, durante siglos, habían mantenido relaciones y pertenencia al territorio ancestral. Hasta este momento, el Estado colombiano ha atentado repetitivamente contra la voluntad de los pobladores de las islas, ignorando sus costumbres, tradiciones y dejando de lado la conexión de estos con su entorno. Es aquí cuando se produce la segunda fractura: la declaración del Puerto Libre en 1953. Este hecho estimuló que pobladores del interior del país, comenzaran a migrar hacia el Archipiélago en búsqueda de mejores condiciones económicas. De esta forma, en especial la isla de San Andrés comenzó a ser parte de las dinámicas que han caracterizado a casi toda la región Caribe, pasando de una

economía primaria-exportadora, a una terciaria basada en el turismo, el libre mercado y, tiempo después, el narcotráfico³.

En este orden argumentativo, Lenito Robinson-Bent comprende estas dos primeras fracturas como un elemento fundamental al momento de escribir su obra. Si bien cuando esto acontece él estaba en los primeros años de su infancia y, al encontrarse en la isla de Providencia, los procesos de aculturación producto del Puerto Libre tardaron en alterar la cotidianidad de sus pobladores, de igual forma reconoce un quiebre en la manera en que se construía la concepción de la comunidad, situando estos sucesos como la causa más evidente de la pérdida paulatina de costumbres: “1953. Año fatal. Con la declaración del Puerto Libre la Isla de San Andrés empezó a recibir grandes y disímiles hordas de inmigrantes encandilados tras la bonanza económica y el despliegue de colores y lujos baratos” (Robinson-Bent, 1989, p. 50). Para este, la destinación del Archipiélago al turismo y el ingreso de la televisión crearía nuevas dinámicas de entretenimiento, lo que conllevaría a una gradual desvitalización de la tradición oral.

En la constitución de sus relatos, se elabora una visión nostálgica de este momento, y casi como anhelando la restauración de una tranquilidad que ha sido arrebatada por los procesos acelerados de modernización. En su cuento “Espectros sobre nudos y desnudos”, realiza un contraste entre aquello que el personaje principal solía hacer y la irrupción del desbordamiento turístico que trajo consigo no solo nuevas dinámicas sino graves problemas ambientales:

Desde hacía varios años, cada mañana al apuntar el alba, Ulises Salomón recorría la playa de cabo a rabo. Conservaba aún la añeja esperanza de que el mar, un domingo desbordante de generosidad, le trajera cualquier objeto extraviado de otros mares. Sin embargo solo encontraba botellas de vino vacías, maderas de balsas rotas, zapatos dispares de mujer, bolsas plásticas manchadas con brea, troncos de árboles exóticos, pequeñas boyas de colores vivos. (Robinson-Bent, 2010, p. 25)

³ En el estudio realizado por la profesora Johannie James (2014) se expone como el fenómeno de la plantación de algodón sería segmentario en las islas, encontrando un mayor desarrollo del cultivo del coco en una economía posesclavista, en la cual eran pequeños propietarios los que se encargaban de esta (p. 28) la cuál encontraría su auge a finales de siglo XIX y principios del siglo XX. Por su parte, Providencia se centró en la agricultura y la caza de tortugas (Márquez, 2015, p. 41).

Como vemos en este fragmento, el mar funcionaba para Ulises Salomón como puente de conexión entre su costa y los parajes lejanos de donde venían aquellos tesoros que se empeñaba en buscar cada mañana, por el contrario, con el abuso y el deterioro del medio ambiente, la conexión que se enlaza con el mundo se da a partir de los fenómenos de la explotación y la falta de cuidado con los entornos que tiene el turismo desmesurado.

Estos acontecimientos tuvieron como consecuencia que se presentara una lucha por la supervivencia, sumada a los atropellos sistemáticos contra sus pobladores y el desprecio por su cultura, lo que impactó directamente en la disolución del tejido social y comenzó a gestar enfrentamientos identitarios, clasificables en dos grandes grupos: los nativos o raizales y los “pañás”, apodo proveniente del vocablo inglés *spaniard* y que denominaba a aquellos que migraban desde el interior del país. Esta fractura se ensancharía con el suceso de la quema del Palacio Intendencial en la década de los 60 (Charry, 2008, p. 67).

Antes de seguir con las consecuencias de este evento, es necesario señalar que para el pueblo raizal existe una norma social denominada *shier* que, como nos cuenta Shirley Cottrell (2019) en una charla con los mayores y mayores, se entiende como una “filosofía de vida [...] relacionado con la crianza comunitaria, el compartir de los recursos naturales y el tránsito libre por el archipiélago” (p. 46). Por esta razón, existía una tradición de confianza y respeto por el otro que trascendía los papeles burocráticos de las leyes de propiedad, la palabra funcionaba como acuerdo suficiente para trazar los límites de cada lugar y sus respectivos custodios. Con la quema del Palacio Intendencial, los nombres de aquellos que tenían bajo su cuidado un determinado terreno se perdieron. Al momento de la re-expedición de los títulos de propiedad de las tierras, aparecieron diferentes voces reclamando partes del territorio que no habían sembrado ni trabajado y que favorecían intereses de personas específicas pertenecientes a la élite. Teniendo en cuenta los antecedentes de desconfianza de parte de los pobladores con sus dirigentes y el sentimiento de abandono estatal, este incidente dio paso al movimiento *son of the soil* (Charry, 2008, p. 68), el cual tenía como propósito la lucha por la autoidentificación raizal y la reivindicación de los derechos perdidos.

Aquí es donde se produciría la tercera fractura, es decir, el surgimiento de la raizalidad como una reafirmación étnica. Esta postura, liderada por el grupo AMEN-SD, planteaba un proyecto independista del Archipiélago, lo que pondría en situación compleja las relaciones

interétnicas. Los postulados de la raizalidad, si bien se presentaban como posición política y de resistencia que buscaba el reconocimiento de los derechos negados por el Estado colombiano, en sus orígenes cayó en discursos esencialistas que disolvían aún más los ya deteriorados lazos comunitarios (Taylor, 2010, p. 90). Además de no considerar la generación de aquellos que nacieron posterior al proceso del Puerto Libre, la cual es entendida dentro del uso común de los pobladores y retomado por la autora Sally Ann Taylor (2010) como *Half and Half o Fifty- Fifty* (p. 123), y que reconocían como propios aspectos de las diversas culturas, desde la multiplicidad de credos y relaciones espirituales, al igual que las diferentes formas lingüísticas.

Para el pensador de la raizalidad Oakley Forbes (2005), esta se postula a partir de la comprensión particular que existe entre el territorio, sus pobladores y las relaciones compartidas con los demás pueblos del Caribe: “lo raizal no es simplemente un vínculo, una relación estructural y funcional con un pueblo. es una forma de vida, una cosmovisión y una cosmogonía” (p. 85). En este orden de ideas, Sally Ann Taylor propone precisamente una unificación de la sociedad isleña a partir de cuidar y preservar estas formas particulares de posicionarse frente al mundo, concentrando este ánimo restaurativo en este nuevo sector de la población, proponiendo un diálogo entre las diversas culturas en contacto, reconociendo la diversidad y multiplicidad que cohabita el territorio y permitiendo, a su vez, superar las divisiones en el tejido social, consecuencia de las diferentes heridas o fracturas ocasionadas por el aparato colonial y sus variados estamentos (Taylor, 2010).

Ahora bien, a los postulados de Sally Ann Taylor debemos sumar la fractura que significó la pérdida del territorio marítimo en el 2012. A pesar del terreno ganado por los grupos que trabajan por la autonomía de los pueblos y que en la constitución de 1991 se reconoce al pueblo raizal como comunidad étnica pobladora del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, el Estado colombiano continuamente ha hecho caso omiso de las exigencias efectuadas por estos, dentro de las cuales figura el reconocimiento de sus deseos y la autonomía de decidir sobre sus territorios. Este olvido y negligencia estatal llegó al punto de que los negociadores que se presentaron frente a la Corte Internacional de Justicia de La Haya por parte de Colombia, no solo no invitaron representantes del territorio en disputa, sino que en la argumentación omitieron el hecho de que dicha región contaba con

un pueblo autóctono, cuya supervivencia e historia estaba íntimamente relacionado, lo que podría haber modificado sustancialmente la decisión final (Palacios, 2016, p. 152).

En ese orden de ideas, los hechos sociales y políticos aquí bosquejados, son la base de los argumentos de resistencia que se tejen en la construcción de la raizalidad. Si bien todo territorio es importante para las comunidades que lo habitan, en el caso de las culturas isleñas no involucra solo la tierra, sino que el mar se postula de manera más relevante y atraviesa todos los ámbitos de interacción y el desarrollo de prácticas culturales.

Los tres idiomas

Debido a estos procesos de múltiples colonizaciones que hemos visto hasta este momento, el territorio se dividió en las tres lenguas que han marcado su derrotero histórico. Por una parte, estaría el idioma que acompañó los primeros procesos de colonización (1631) y se convirtió en la lengua culta, es decir, el inglés. Estaría también aquella que aparece después de la colonización colombiana (1912) y que se postula como la lengua del Estado, el español. Finalmente, tenemos el kriol, lengua de la resistencia, que conecta la vivencia de los pueblos del Caribe con sus ancestros africanos. Según el estudio realizado por Graybern Livingston (2017) esta lengua fue víctima de diversas presiones y estereotipos raciales, la cual la clasificaban como “la lengua de la población más negra y vulgar del archipiélago” (p. 80), signándola a partir del prejuicio a ser solo hablada en la intimidad y los entornos familiares. Esta cuestión estuvo con mayor fuerza en la isla de Providencia, donde aún existen estereotipos alrededor del kriol y la negación de sus ancestría africana, ya que se vincula directamente con el recuerdo de la esclavitud.

En esta jerarquización, las dos primeras ejercerían una hegemonía sobre el kriol que le conduciría a estar en riesgo de desaparición. Por esta razón, los esfuerzos por su preservación se convertirían en una de las principales luchas por el derecho a una autodeterminación, donde las características lingüísticas puedan expresarse sin la prevalencia de una sobre otra. En el contexto particular de las islas, estas tres lenguas estarán constantemente interrelacionándose unas con las otras y la elección de una u otra por parte de un escritor, se vincula con cuestiones identitarias, reconocimiento de derechos y las presiones externas que condicionarían la facilidad de ser publicado.

Si bien las lenguas criollas comparten similitudes y se encuentran en diferentes localizaciones geográficas donde existe una historia de imposición y violencia, cada una es única y se sitúa en un territorio específico, bajo unas condiciones socio-históricas particulares. Para el caso de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, el kriol tuvo una fuerte influencia del inglés, ya que era la lengua hablada por los colonos británicos, quienes traían a sus esclavizados desde otras latitudes del Caribe tales como Jamaica y Barbados. No obstante, después del proceso de colombianización y, posteriormente, con el puerto libre, el inglés comenzó a desaparecer, existiendo principalmente como lengua lexificadora (la que aporta el léxico o un gran número de palabras) del kriol (Forbes, 2005, p. 70).

Esta última cargó durante muchos años los estigmas propios del racismo sistémico y el ánimo homogenizador, además de los procesos violentos que se ejercían desde la escuela, propendiendo por su desaparición. Parte de los procesos de segregación y olvido al que se destinó esta lengua son producto del orden social instaurado desde la colonia, que se mantiene a costa del constreñimiento de las creencias del pueblo sometido y la implantación de un esquema de valores que le sitúan en una escala inferior. En el caso del kriol, encontramos que es producto de la evolución de una lengua de contacto o *pidgin* entre el inglés estándar hablado por los colonos británicos y las diferentes lenguas de los esclavizados (africanos) (Forbes, 2005 p. 73), que es posteriormente aprendida por sus descendientes como lengua materna, desarrollando unas estructuras morfosintácticas particulares que la alejan de la estructura de la lengua lexificadora.

Después de la segunda mitad del siglo XX, la lengua comenzó a ser pensada desde su forma escritural por diversos autores dentro de los que podemos destacar a Oakley Forbes (1948-2016), y Adel Christopher (1962-). Este último en su poema *Mii Dah Kriol Man*, plantea una serie de reflexiones sobre los diferentes estereotipos que ha tenido que vencer la lengua. En sus versos: Mi no shiem a fi mi langwij \ Da fi mi, mii baan wid ih, \ Dehn seh mii kyaahn taak English \ Bot Kriol, dat dah fi mi. [De mi lengua no me avergüenzo \ Es mía, nació en mí; \ Dicen que no hablo inglés \ Kriol es mío, así es]⁴. El poeta reconoce el estigma con el que ha cargado el kriol, tanto por la violencia estatal y por los moldes racializados y

⁴ Traducción realizada por Adel Christopher.

colonialistas, y decide rehusarse a la presión de tener que hablar una lengua estándar. El kriol, al vincularse con la herencia africana, fue subyugado por los paradigmas del racismo que lo clasifican como un inglés mal hablado o una lengua de negros (Forbes, 2005, p. 70). Esto trae consigo repercusiones graves ya que, si la preservación de una lengua se encuentra en que está viva, posibilitada esta viveza por la interacción e intercambio de los hablantes, su reducción y aislamiento contribuyen a su desaparición. Esta imposición de unas supuestas “buenas costumbres”, defendidas a la par de la idea del Estado-Nación, replica moldes de pensamientos heredados de la colonia, en la que las regiones de la periferia son concebidos como incivilizados o “bárbaros” y el deber de los entes gubernamentales es llevar a estos territorios el ideal de la civilización y el progreso, que en este caso se anclaba en los ideales religiosos y lingüísticos (Steele, S.F, p. 163).

Por su parte, el proceso de aprendizaje del español fue y sigue siendo traumático para los niños en las escuelas, ya que significa el desplazamiento de su lengua materna, cuestión que muchas veces va acompañado de burlas, castigos y humillaciones si llegaban a usarla. Hay varios testimonios de esto en diferentes generaciones, por ejemplo, Lolia Pomare (2000), relata una de las experiencias traumáticas vividas en el proceso de escolarización:

I remember when i begin to study wi' di Spaniard in North End. We couldn't speak english an' if dey catch we, we hafi go home fi three or fou day [...] Plenty of my companions had problema wi' spanish. For example, dey say “frasco” but na' “botella”. And when dey talk 'bout river— the Magdalena River— we neva know what dey talk 'bout. Here in San Andrés, we have sea, not river. We neva know what “caudaloso” mean, so we neva learn di lesson Good. [Recuerdo que cuando comencé a estudiar con los *Spaniards* en North End no le permitían a uno hablar en inglés y si lo descubrían haciéndolo, lo sacaban del salón y lo mandaban a la casa por tres o cuatro días. [...] Muchos de mis compañeros tuvieron problemas graves con la lengua. Por ejemplo, no sabían decir “botella” sino sólo “frasco”. Y cuando nos hablaban de ríos —del río Magdalena, por ejemplo—, no sabíamos de qué hablaban. Aquí en San Andrés no tenemos ríos, sólo el mar. No sabíamos qué decir cuando nos hablaban de “caudaloso”, así que no aprendimos bien la lección].⁵ (p. 50)

⁵ Traducción realizada por Lolia Pomare y Marcia Dittman.

Esta situación crea un panorama desigual para el aprendizaje que, además, genera jerarquizaciones sobre los conocimientos que se consideran valiosos y, por lo tanto, aquellos que deben ser aprendidos, desconociendo el contexto particular de los estudiantes. Para Natalia Guevara (2007) esto tiene un impacto mayor, ya que fractura los metarelatos que constituyen a las comunidades y complejiza la inserción de los pobladores a la vida civil, ya que se limitaron los accesos a determinados empleos y becas de educación superior a aquellos estudiantes que hablaran español y fuesen católicos (p.302).

No obstante, en un mundo en constante cambio y desigualdad, las migraciones y los intercambios culturales no pueden ser frenados y es necesario considerar que muchos de ellos suceden por la búsqueda de mejores condiciones de vida, tal y como lo dice Lenito Robinson-Bent (1989): “no se le puede culpar a nadie por portar su propio idioma, ni su religión. La gente va hacia donde cree que está la vida, aunque no siempre acierta, pero esto es parte del riesgo hacia la supervivencia” (p. 50). Por esta razón, consideramos necesario aclarar que en el presente trabajo y, en muchos de los postulados de la nueva raizalidad, no se busca la implantación de un pensamiento de purismos o la negación del tránsito por los territorios, por el contrario, propendemos por el reconocimiento de las múltiples herencias, la revitalización de la lengua kriol y la desjerarquización de los idiomas, encontrando en esto el camino que las nuevas generaciones intentan emprender, habitando las lenguas desde la vivencia personal y la voluntad y rechazando los intentos coloniales de imposición.

La producción literaria en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina

Ahora bien, como vemos, hay una multiplicidad de lenguas que habitan el territorio y detrás de cada una existe una serie de condicionantes y procesos históricos que la han llevado a ocupar el lugar actual. Por esta razón, se plantean una serie de preguntas que los autores deben enfrentar: ¿en qué idioma escribir? y ¿para quién escribir? La mayoría de las lenguas criollas fueron sometidas al ostracismo por las riendas del colonialismo. Al estar insufladas por diferentes lenguas africanas, principalmente el Kwi, Ebo y Mende (Livingston, 2017, p. 79) cargaron dentro de sí el signo de la esclavitud y el olvido, su fuerza se encuentra en la oralidad y solo hasta después de mitad del siglo XX comienzan a ser pensadas para la escritura, lo que conduce a que quienes se decidieran a escribir en ella, no encontrarán un

público propio ávido de leerlos. Ante esto, muchos de los primeros pasos de la literatura y la producción intelectual de las islas se dan en lenguas hegemónicas, esto es, el inglés y español. Como hemos expuesto hasta este punto, esta producción ha estado atravesada por diferentes cuestionamientos en relación con la identidad, la lengua, el público receptor y los círculos en los cuales se distribuye. Esto resulta en un panorama variopinto, en el que diversas voces ponen de relevo la necesidad de añadir visiones contrastantes sobre las lenguas que habitan en este reducido espacio, buscando desjerarquizarlas y permitiendo su existencia desde la hermandad y no desde un ejercicio dominador.

De esta forma, en un primer grupo situaríamos a quienes serían los primeros autores en publicar, es decir, Lenito Robinson-Bent con su libro de cuentos *Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos* en 1988 en español. Igualmente, encontramos a la autora Hazel Robinson quien, si bien estaría escribiendo diferentes crónicas para *El Espectador* desde la década de los 80 bajo el título *Meridiano 81*, no publicaría su primera novela —*No Give Up, ¡Maan!*— hasta el año 2002 en edición bilingüe (inglés- español) y *Sail Ahoy! Vela a la vista* (2004), solo en español. Ambos autores, con sus obras completas, entrarían a formar parte de la biblioteca afrocolombiana en el año 2010 donde también se incluirían poemas, algunos en inglés sin traducción y otros en español, de autoras tales como: Ofelia Benet Robinson, Briceña Corpus Stephens, Herminia Macariz Michell, Emiliana Bernard Stephenson, Marqueta Mckeller y Karen Mindy Bowie.

Posteriormente, se encuentran aquellos que podrían ser agrupados desde una literatura que toma como foco la lucha política explícita. Dentro de este grupo se pueden contar Juan Ramírez Dawkins quien posee dos obras publicadas: *Short Stories* (1996) la cual incluye sus cuentos “The Soldier dem de Come” y “The Mango Tree”, y *Naked Skin* (1996) ambas obras en inglés y español. Lolia Pomare⁶ y Marcia Dittman quienes tendrían su obra *Nacimiento, vida y muerte de un sanandresano* (2000) en inglés, español y la inclusión de vocabulario en kriol. También encontramos a Adel Christopher con dos obras *Idiomas de mi tierra*, que se encuentra en inglés, español y kriol y *Dih Kriol Man* que se escribió exclusivamente en kriol. Dentro de este grupo también podemos contar a Keysha Howards con su obra *San Andrés a*

⁶ Miss Lolia Pomare no solo es escritora, sino que es muy reconocida en el Archipiélago como narradora oral y preservadora de la cultura kriol.

Herstory (2014), la cual es publicada en inglés y con el apoyo del grupo AMEN-SD y USAID. Muchos de los personajes femeninos de esta novela utilizan el kriol en los diálogos directos.

Finalmente, en un tercer grupo heterogéneo de isleños y no isleños (es decir, que escriben sobre el Archipiélago pero no nacen o crecen en estos maritorios), con la mayoría de las obras en español, se encuentran Lina Chow con *¿Adónde ha ido lo que no volverá?* (2008), María Matilde Rodríguez con su obra *Los hijos del paisaje* (2007), Fanny Buitrago con *Bahía sonora* (1976), *Los pañamanes* (1979) y *Canciones profanas* (2010). En los últimos años nuevas voces han comenzado a surgir con fuerza, dentro de las que podemos contar a Ana Isabel Márquez con su obra *Fi wi Sea* (2013), donde reúne diferentes relatos y tradiciones orales que exploran la relación de los raizales con el mar y a Cristina Bendek con su obra *Cristales de la sal* (2019), la cual sería la ganadora del Premio Nacional de Novela Elisa Mújica 2018. Así mismo se cuenta hoy con jóvenes escritores, como Sedney Suárez Gordon, cuentista, y Steve Steele Castillo, poeta.

Como podemos observar, la producción literaria en las islas destaca por su carácter heterogéneo, donde se entrecruzan diferentes perspectivas, relaciones y lenguas. Si bien aún la consolidación del kriol en su forma escrita está en proceso, ya se han dado los primeros pasos para la conformación de un grupo lector que pueda ser receptor de esta literatura. No obstante, nos preguntamos si en medio de esta pluralidad de voces ¿es posible la existencia de un hilo conductor que conecte los sentires y percepciones, postulando lo que podríamos denominar una literatura kriol en el Archipiélago?

Cosmovisiones

Se puede apelar a escribir en una lengua europea, pero construyendo y comunicando ideas que no corresponden al pensamiento colonial, apelando por el derecho a no ser agotado en las explicaciones diseccionadoras, sino tomando el lenguaje como campo de juego y la experiencia desde la diversidad como materia creadora. Si bien las aristas de las producciones literarias en las islas son tan múltiples como la vastedad de lenguas y raíces que cohabitan este territorio, nos aventuramos a proponer una serie de postulados que destacarían cierta “sensibilidad” que interconecta las obras que allí se engendran.

Para esto, volveremos a traer al diálogo a los autores del *Elogio de la creolidad* (Bernabé, Chamoiseau y Confiant) (2011), para quienes su concepción del mundo implica una relectura de la realidad circundante, en donde todos los elementos implican una relación directa con el sujeto: “La literatura creole que trabajamos plantea como principio que no existe nada en nuestro mundo que sea pequeño, pobre, vulgar, inepto para enriquecer nuestro proyecto literario. *Somos uno solo con nuestro mundo.*” (Bernabé et al, 2011, p. 36 cursivas en el original). Esto nos da una primera pista sobre la relevancia que posee el entorno en el que se desarrollan las culturas del Caribe, conformando una episteme, un situarse frente y con el mundo, que es transmitida en multiplicidad de lenguas.

En este panorama diverso y múltiple, comprendemos lo complejo que resulta situar un autor como Lenito Robinson-Bent en relación con las diferentes tradiciones que cohabitan en la producción artística de las islas. Este es el primer autor, proveniente de este territorio, que publica en 1988 y lo hace en español. Esta elección puede ser problemática debido a la historia de imposición y violencia que hay detrás de esta lengua como instrumento neocolonial y la necesidad de la revitalización del kriol, sin embargo, el idioma no es suficiente para clasificar la obra de un artista o encasillarlo a una tradición particular.

La experiencia cultural en el Archipiélago se conecta con las historias de Anansy, tradición de origen africano y que entrelaza a los pueblos de la cuenca, al igual que con los relatos de marineros y viajeros, donde el mar se torna como escenario, personaje y motivador de las aventuras y reflexiones. Estos elementos operan como bagaje imaginativo para la creación, vinculando a las diferentes generaciones en una relación particular con el entorno y con la palabra. Al acercarnos a la obra de Lenito Robinson-Bent, notamos como es este bagaje imaginativo el que se recrea en sus narraciones, como se reactualiza la tradición y, si bien obedece a una lengua hegemónica, el material que construye cada uno de los relatos se centra en su experiencia adquirida en el Archipiélago, atendiendo lo que es planteado por el teórico Forbes (2005), para el cual los individuos al pertenecer a una cultura específica comparten un inconsciente colectivo que se resignifica y adapta desde la experiencia particular de cada ser (p. 79).

La idea de congregarse para narrar permitió crear una red, como la misma Anancy, que fortalecía los lazos de la comunidad. Múltiples autores de las islas fijan la importancia de

esta tradición como el origen de su inclinación por el narrar. El mismo Lenito Robinson-Bent (1989), las sitúa como una memoria preciada:

Hace unos 15 o 20 años, o aún menos, en la isla de Providencia –y quizás unos 30 o 40 en San Andrés–, cualquier tarde podíamos escuchar de los labios de los abuelos historietas como la arriba transcrita. “Nancy Story” o “Anancy Story”, como lo preferían otros. A esa hora feliz [...] los niños de todas las casas salían corriendo hacia los patios, debajo el árbol de mango donde el anciano, siempre lleno de historias cada vez más fantásticas, aguardaba las alegres risotadas. (p. 50)

Aunque la mayoría de sus cuentos fueron escritos en Europa, su memoria le permitió reterritorializarse a partir de la relación con sus ancestros, dotando a sus palabras de la magia que hacían parte de todas las narraciones que presencié. Esta característica también es posible encontrarla en la fecha y lugar al final de cada uno de los cuentos, distintivo que el autor expresa se debía a la costumbre heredada del intercambio epistolar, medio de comunicación característico de las islas antes del Puerto Libre (L. Robinson-Bent, comunicación personal, 24 septiembre 2020).

Otro testimonio de la relevancia de estas historias, lo encontramos en la narradora oral Miss Lolia Pomare (2000), quien en un trabajo conjunto con Marcia Dittman, relata: “I remember all di Anansy Stori my grandfather use to tell me. Sometime now, i goa n tell dem Nanci Stori, too. I like this custom fi continue beca’ i good” [Recuerdo todas las Anansi Stori que mi abuelo solía contarme. Ahora, algunas veces, también cuento Anansi Stori. Me gusta que esta costumbre continúe porque es buena]⁷ (p. 146). Estos testimonios nos permiten confirmar como estos dos autores, cuyos procesos de formación e influencias han sido distintos, que se expresan en diferentes idiomas y quienes de igual manera comparten un horizonte cultural común que los conecta con una experiencia familiar y estrecha con sus ancestros y con la pertenencia a una comunidad particular.

Esa potencia creadora que se encuentra en el seno de las culturas, la reapropiación y revitalización de las historias populares y la tradición oral, nos recuerda lo que Ángel Rama (2004) proponía a partir de la idea de “plasticidad cultural”, donde cada uno de estos artistas logran tomar las diferentes influencias que les permean para transformarlas en algo propio:

⁷ Traducción de las autoras.

Tienen especial relevancia los artistas que no se limitan a una composición sincrética por mera suma de aportes de una y otra cultura, sino que, al percibir que cada una es una estructura autónoma, entienden que la incorporación de elementos de procedencia externa debe llevar conjuntamente a una rearticulación global de la estructura cultural apelando a nuevas focalizaciones dentro de ella. (p. 31)

Bajo esta perspectiva, el autor abandona la centralidad que implica la idea personal del “genio” europeo y se reconoce como parte de una comunidad específica que le brinda la materialidad para su obra. Pero esta raíz no es única, el autor kriol tiene esta plasticidad cultural que le permite revalorar, reapropiar y resignificar las diferentes tradiciones que le componen, abandonando la idea de una exotización del pasado, actualizando estos elementos en su realidad.

Por otro lado, las historias de Anansi no son el único elemento común que configura la visión particular del mundo kriol, los relatos de navegantes y el mar se vuelven también la materia prima y el hilo conductor no solo de los relatos sino de la vida de este pueblo. Esta inclinación a la toma del mar como temática recurrente en la literatura kriol, es también el resultado de una vuelta y rescate de los mitos que se viven al interior de la cultura y comunican una forma de relacionarse con el entorno, no solo desde una disposición geopolítica sino también metafórica.

Históricamente, desde la mirada colonial, se ha percibido al mar como un elemento paisajístico, liminar, dispuesto para la extracción indiscriminada, encontrando que los límites se marcaban en las costas y los espacios marítimos eran concebido como un bloque homogéneo y de tránsito (Mulrennan & Colin, 2000, (p.683). Para el pueblo del Archipiélago, el mar se convierte en el hilo conductor de las historias que enlaza el presente con el pasado y el porvenir, pasillo que conecta familias que se han visto diseccionadas por los intereses políticos de gobiernos ajenos a sus culturas y tradiciones, tal y como sucedió con la separación de la costa Miskita y Corn Island y, más recientemente, con el tratado de la Haya en 2012, donde se pierde parte del territorio ancestral y bancos tradicionales de pesca. Miss Lolia Pomare en el documental *La casa viva*, expresa:

Ai kom fahn di sii wel, aal a wi kom fahn di sii, mii, mai pierentz, mi kosun dem, aal mi famali, evribadi fahn San Andres, Providence ahn Ketlina kom fahn di sii [...] jos laik hou wan big wiel jrif iin tu di ailant, jos fi shuo wi hou fi liv wid di invayament, hou fi liv wid

di chrii, hou fi liv wid di animal, hou fi liv wid di plaant⁸ [Yo vengo del mar, bueno, todos venimos del mar: yo, mis padres, mis primos, toda mi familia. Todos los que somos de San Andrés, Providencia y Santa Catalina venimos del mar [...] como una gran ballena llegaron a la isla, para mostrarnos cómo vivir con el medio ambiente, con los árboles, con los animales y con las plantas]. (Help2Ocean & Fundación Providence, 2012)

En este fragmento, el mar es la materia creadora, uniendo, por un lado, la imaginación y la relación de los pobladores con este, y, por el otro, recuerda los aconteceres históricos, al igual que los relatos de Anansi, en los que sus antepasados vinieron por el mar y aprendieron a habitarlo, a recorrerlo, a adecuarse a las condiciones del territorio, sus plantas, sus animales, trazando una relación armónica con este.

En la obra de Lenito Robinson-Bent el mar no es solo un elemento principal, sino que las historias de marineros y las diferentes raíces culturales que le conforman toman el foco y resaltan lo que Rama expone como plasticidad cultural. La relación con las Anansi Stuori se reviven a partir del vínculo con los mayores y mayoras, quienes ocupan un lugar central en la construcción de su narrativa, al igual que las historias de fantasmas, la concepción de la trascendencia y el desarrollo de una consciencia del entorno que le rodea. Ejemplo de esto lo podemos encontrar en su cuento “La agonía de Tulia”, donde los viejos relatos de fantasmas cobran el foco principal. Este cuento termina con el fallecimiento de Tulia frente a un evento que resulta inexplicable ante los ojos de la razón: “fue entonces cuando distinguió la huella hinchada en alto relieve sobre el lado derecho de la cara de la muchacha [...] una mano de mujer con sus cinco dedos” (Robinson-Bent, 2010, p. 40). Aquí vemos como el imaginario común, brinda los elementos que enriquecen la narrativa del autor y, conjugándolos con diferentes estilos e influencias, le permite crear un puente entre su cultura y los maestros que leyó.

Estos elementos no solo se presentan en los temas que rodean la construcción narrativa, sino que se vinculan con los aspectos formales. Por la historia y los procesos que rodean al Caribe existe una ruptura con la forma de narrar la historia y la manera de calcular el tiempo. La

⁸ Si bien el kriol no cuenta con una estructura escritural estandarizada, hay algunas propuestas que aún se están considerando. Para la transcripción del presente fragmento contamos con la ayuda de Sedney Suárez Gordon, hablante nativo y profesor de la lengua, quien también realizó la traducción.

población de las islas se compone de una multirrelación en la que diversas culturas estuvieron en diálogo y modificaron sus costumbres para adaptarse al entorno. Édouard Glissant (2005) en su *Discurso antillano*, se pregunta por la necesidad de abandonar la cronología y teleología, heredadas de Occidente, como métodos de fijación identitaria:

¿Qué son las Antillas? Una multirrelación. Todos lo sentimos así, lo expresamos en todas las formas ocultas o caricaturescas, o lo negamos fieramente. Y todos sentimos que ese mar está en nosotros, con su carga de islas por fin descubiertas [...] La dialéctica Afuera-Adentro coincide con el asalto Tierra-Mar. La insularidad constituye una cárcel sólo para quienes están amarrados al continente europeo. El imaginario de las Antillas nos libera del ahogo. (Glissant, 2005, p. 280)

La concepción del mar como parte de su pensamiento y forma de concebir y nombrar la realidad, se convierte en vehículo de la emancipación de los moldes construidos y clausurativos de la mirada europea sobre las islas del Caribe. Por el mar llegaron sus ancestros, por el mar se comenzó a tejer su historia y por el mar es posible romper el vínculo con la colonialidad. Precisamente en esta reapropiación de las condiciones y en la escritura tejida a partir de la experiencia particular, se puede dar paso a la concepción marítima del mundo kriol. Se puede utilizar una lengua hegemónica para habitarla y, desde allí, nombrarse y vincularse con el entorno y la comunidad.

De esta forma, el maritorio muta a concebirse como esencia vital que potencia la existencia de la vida: “Wi rilieshanship so strang wid it tel chuu wi vien salt waata ron⁹” [Nuestra relación con él es tan fuerte que por nuestras venas corre agua salada] (Patrimonio Cultural Raizal, 2016). La relación con el territorio trasciende los límites comúnmente asignados de pertenencia en el sentido de la propiedad privada e incluso como un elemento externo al sujeto, para proponerse una sincronía universal en el que los pobladores se reconocen de la misma potencia creadora marítima, cuestión que se verá íntimamente relacionado con otros aspectos espirituales.

En este sentido, la obra de Lenito Robinson-Bent, aunque no escapa a las tensiones que se desarrollan dentro de las islas, sí apunta a una reflexión sobre la necesidad de revalorar y

⁹ Transcripción y traducción realizada por Sedney Suárez Gordon.

revitalizar la relación con los ancestros y la tradición oral, los cuales se presentan como la biblioteca viva de los pueblos:

Aunque las historietas de Anansi constituían el núcleo, no eran la única manifestación de la tradición oral. En efecto, contábamos con un rico y extenso repertorio de formas como adivinanzas, rondas, proverbios, dichos, creencias y supersticiones populares, chistes, cuentos fabulosos sobre piratas y tesoros. (Robinson-Bent, 1989, p. 50)

Así, este autor es ejemplo de la plasticidad cultural en la que, si bien la escritura se presenta en español, este actúa a su vez como vehículo de una episteme particular, reflejando modos de sentir que se gestan en un territorio y geografía específica.

En esta misma línea de sentido, podemos decir entonces que, aunque los sujetos posean una vivencia particular, manifestada en diferentes lenguas, hay una tradición común que les emparenta. Vale aclarar que esto no justifica el sometimiento de unas a las otras, sino que pone de relevo la necesidad de reconocer la importancia que tiene cada una de ellas para los sujetos hablantes que configuran su mundo a partir de allí. A este pensamiento se une, desde otras latitudes del Caribe, Maryse Condé (2017) en su texto *Creolité Without a Creole Language*, en el cual hace diversas preguntas que rompen con estas ideas de fijación:

I believe that we are laced with the need for redefinitions. What is a Caribbean person, and consequently what is a Caribbean writer? Are they always Creole? Where are they born, and where do they live? Cannot the Creole culture —I mean the culture of the Caribbean islands— be transplanted and survive just as well through the use of memory? In other words, aren't there new and multiple versions of creolite? [Creo que estamos atados con la necesidad de redefiniciones. ¿Qué es un caribeño y en consecuencia que es un escritor caribeño? ¿Son siempre creoles? ¿Dónde nacen y dónde viven? ¿No puede la cultura creole —me refiero a la cultura de las islas del Caribe— ser transplantada y sobrevivir igual de bien mediante el uso de la memoria? En otras palabras, ¿no hay allí nuevas y múltiples versiones de la creolidad?]. (p. 109)

A partir de estos planteamientos evita las respuestas fijadas en esencialismos, recuerda la complejidad que abarca la historia del Caribe como para delimitar un deber ser de sus literaturas. No existe una vara o una calculadora que pueda determinar qué experiencia es más válida que otra, al igual que no es posible fijar UNA literatura cuya importancia y

trascendencia sea determinada por su lengua, sino que existen gamas y multiplicidades en su acontecer, que se amplía como los horizontes de su mar.

Comprendemos así que Lenito Robinson-Bent, si bien se encuentra condicionado por una violencia ejercida históricamente por el español, es capaz de dotarlo de matices que caracterizan una vivencia particular y denota una visión kriol del mundo. El reconocimiento de la lengua debe superar el ánimo de dominación de una sobre la otra, reconociendo como los movimientos mismos de la cultura han permitido una influencia recíproca, puesto que comunican una cosmovisión y unas tradiciones comunes que traspasan la mera forma. Presenta una invitación al reconocimiento de la multiplicidad y la abolición de las jerarquías. A manera de conclusión, en esta enunciación es necesario considerar los matices que posee el vehículo en el cual se moviliza el pensamiento; abandonar la relación rígida del lenguaje entre la idea y su referencia para dar paso a lo que se dibuja por debajo de las formas. La narrativa de Lenito Robinson-Bent permite el juego, el rodeo y la vacilación, intenta una reapropiación de las condiciones históricas y las tradiciones en las cuales se inscribe poniéndolas en diálogo, creando puntos de encuentro, al igual que revaloriza y trae a la superficie aquellas que se han visto relegadas al silenciamiento, encontrando en la narración oral y en su propia vivencia un campo abonado y fértil para la imaginación. El maritorio y las historias de Anansi actúan allí como ejes vitalizadores de la creación artística, elemento unificador que habla también de un posicionamiento frente al mundo, una manera particular de concebir la historia y el relacionamiento entre las comunidades y el entorno que se postulan como significado trascendental al significante de la letra.

Capítulo dos

El maritorio y la narración

Después de lo presentado en el capítulo anterior, debemos considerar que no es posible hablar de una cultura y, mucho menos, de una literatura kriol sin tener en cuenta la estrecha relación que esta posee con su territorio y su maritorio. Hemos realizado un acercamiento histórico que nos ha permitido comprender la manera en que las prácticas tradicionales, las concepciones de los pobladores y navegantes, sus conexiones simbólicas y espirituales con el entorno que habitan, atravesado por la lengua con la que se nombra el mundo, se constituyen como una resistencia a las imposiciones externas promovidas por el turismo y el neocolonialismo que el Estado colombiano sigue implementando. Ahora bien, ¿por qué resulta tan importante esto para la comprensión de la escritura de Lenito Robinson Bent? Este mar muta de un simple espacio decorativo o de mera observación a tornarse en la materia misma que conforma la base de estas historias, un espacio que es testigo, personaje y donde se configura el tiempo mismo: “tiene la mar de frente para así disponer de suficiente espacio baldío para desplegar a sus anchas los recuerdos, y suficiente cielo para soltar a volar las nostalgias como cometas rosadas al atardecer” (Robinson-Bent, 2010, p. 30).

Volver la vista sobre las aguas de las islas, implica también un cuestionamiento sobre la oficialidad y, particularmente, sobre la construcción de una idea de nación que se afinsa en una homogenización de los pueblos que la conforman. Al referirnos a la Historia, la cual es escrita con H mayúscula, hablamos del metarrelato que esquematiza y regula el registro de los acontecimientos cobijados bajo la imposición de la letra y la cual tiene como principio someter a todas las multiplicidades a existir bajo una sola forma, es decir, el imperio de lo Uno, en palabras de Glissant (2005): “Toda teoría generalizadora de la historia que subestime las temibles vivencias del mundo y sus cambios bruscos (sus posibles impasses) puede constituir una trampa” (p. 170). Tener solo esta visión, nos impide comprender la realidad de una comunidad cuya memoria se ha construido en la vivencia, en el constante intercambio,

en la conexión con la tierra que pisa y el mar que navega, en los relatos de los ancestros, en la enseñanza de las prácticas que tienen en cuenta los ritmos del entorno¹⁰.

En esta línea argumentativa, los escritores que derivan de estas comunidades y que llevan en sí una multiplicidad de raíces, leídos solo desde una mirada diseccionadora y jerarquizadora, derivaría en concentrarse en explorar los juegos estéticos que les emparentan a las tradiciones más hegemónicas. En el caso de Lenito Robinson-Bent, puede ser percibido desde una individualidad, buscando en su poética la construcción de un universo simbólico que le relaciona con las lecturas en lengua francesa y su educación en esta tradición, de la cual hablaremos más adelante. Sin embargo, su escritura se construye como una red en la que se interconectan sus estudios y la ancestralidad que se posicionó como base de su universo creativo. Por esta razón, es necesario comprender su obra desde la idea del viaje, desde la capacidad de tejer redes y no desde una idea de destierro, donde será el hilo del mar el que brinde el anclaje y restituya el vínculo imaginativo que le conecta a su lugar de procedencia, permitiéndonos comprender su cuentística como una gran rosa de los vientos que marca caminos posibles hacia una multiplicidad de destinos y que devela también una concepción diferente sobre la historia y las formas en que esta se registra y perdura.

En este capítulo nos proponemos exponer la manera en que la escritura de Lenito Robinson-Bent se presenta como un tejido de narraciones que conforman un marco imaginativo común y le conecta con una tradición archipelágica, cuestión que redefine la concepción de la isla como aislamiento, reestablece la conexión con la idea del viaje y se enlaza a lo propuesto por el escritor martiniqueño Édouard Glissant en su poética de la Relación.

El Archipiélago

Ahora bien, en el capítulo anterior hablamos sobre los diferentes procesos políticos que llevaron a la constitución del espacio habitado por las comunidades del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y la forma en que la consolidación de los Estado Nación llevó al debilitamiento de conexiones familiares y tradiciones antiquísimas. En los últimos años, la existencia y las prácticas de la comunidad kriol se han visto amenazadas por

¹⁰ Si bien las prácticas aquí esbozadas consideran las características y ritmos del entorno, no dejamos de reconocer el impacto que de por sí tiene la actividad humana en la naturaleza, resaltando lo expuesto por Carlos Diegues (1998) donde expone que dada la fragilidad de los ecosistemas de las islas, cualquier colonización humana tiene un impacto negativo (p.55)

la neocolonialidad, la cual busca restablecer las barreras imperiales que se creían disueltas durante el tiempo de las independencias. Uno de los sucesos más recientes ha sido el Fallo de la Corte Internacional de Justicia de La Haya del 19 de noviembre de 2012, el cual refiere a un conflicto más antiguo sostenido por los países de Colombia y Nicaragua, donde el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina cedió a la república centroamericana 75.000 kms² de mar y sitios de pesca tradicional.

Para Sally Ann Taylor (2017), hay una estrecha relación entre la concepción del mar que tienen estas comunidades con los reclamos políticos que presentan, sumando a la dimensión política las concepciones ancestrales que las vincula. La disputa con Nicaragua que conllevó a la pérdida de kilómetros de mar navegables y diversos cayos y bancos, y que trajo consigo aún más fragmentación de las relaciones simbólicas y de pertenencia que poseían las comunidades que allí residen:

Las poblaciones “nativas” de San Andrés y Providencia, desde tiempos ancestrales, fueron sociedades en movimiento. Mediante la navegación y la pesca, centenares de isleños se desplazaron por varias islas y zonas costeras del Caribe occidental y del Gran Caribe, configurando una territorialidad, basada en nodos y articulaciones entre territorios que, como rebeldes, escapan a las delimitaciones y demarcaciones impuestas por los Estados. (p. 248)

De esta forma, las decisiones tomadas por el gobierno colombiano donde la importancia y la lucha por el control territorial se enfocó primariamente en la tierra firme y los acuerdos establecidos colonialmente, refiriendo particularmente al tratado Esguerra-Bárcenas firmado en 1928, lo que denota una visión compartida por occidente en el que el mar toma la significación de *mare nullius* o mar de nadie, esto como una forma usada por los antiguos imperios europeos de ver en los océanos y mares un gran bloque homogéneo y baldío, usado solo para el tránsito y que iba más allá de sus fronteras (remitidas solo a las costas), estrategias utilizada además para no tener que reconocer los derechos de los marinos (Mulrennan & Colin, 2000, p. 683) y que es replicada aquí como manera invisibilizar las comunidades que han tejido una memoria social en estas aguas y ver los límites marinos como insignificantes en consideración con los terrestres.

Esto además habla de un país andinocéntrico, donde el mar es concebido como un espacio decorativo, minimizando y casi que olvidando los procesos históricos de conformación de la comunidad raizal y las redes familiares que le emparentan con otras latitudes de la cuenca del Caribe, tal como lo es Corn Fields (en la actual costa nicaragüense) o las relaciones sostenidas con las demás islas angloparlantes.

En este mismo orden, el maritorio como parte integral de la concepción de pertenencia de las comunidades que habitan el Archipiélago, no está dado solo por ser el pilar de su sustento y actividades económicas, sino también por una construcción de una memoria colectiva que se teje allí. Este es uno de los argumentos válidos que permitirían ganar la disputa contra el país centroamericano y que resulta ser el más evitado por el gobierno nacional debido a que sostendrían la autodeterminación de este territorio, cuestión que se le ha sido negada en repetidas ocasiones:

La visión ambigua del Estado-nación colombiano de dar alcance a lo pactado en la Declaración de Derechos para los Pueblos indígenas de las Naciones Unidas, o bien, del Convenio 169 de la OIT de 1989, se relativiza mucho más cuando se trata de hacer uso de los bienes públicos de la Nación, por ejemplo: el mar, los recursos naturales del subsuelo, como un acto de soberanía en nombre del desarrollo. (Taylor, 2017, p. 105)

Aunque el fallo de la Haya sucedió hace relativamente poco tiempo y aún es difícil determinar los verdaderos impactos de estos en el tejido social del Archipiélago, lo cierto es que esta decisión hace caso omiso a los procesos ancestrales de apropiación del mar por medio de las prácticas, pone en riesgo el sustento de las comunidades que allí habitan mediante la imposición de límites arbitrarios que obvian las diferentes redes de comercio y abastecimiento de las familias pescadoras que dependen de los cayos y bancos tradicionales, cuestión que tiene repercusiones no solo en las actividades más básicas de supervivencia sino en una pérdida simbólica que afecta la construcción identitaria del pueblo raizal (Márquez, 2017, p. 275)

En este gesto, se multiplica el pensamiento colonial por parte del Estado colombiano, el cual continúa viendo en el mar un objeto comercializable y a los pueblos que le habitan como una etnicidad plástica, es decir, aquella que se ve bien en la venta de catálogos turísticos pero que no consideran como sujetos de derechos que tienen la potestad de decidir sobre las decisiones

que le afectan. El reconocimiento del maritorio como parte integral de la identificación de sus habitantes, se constituye como un proceso de restitución de la memoria y le centra como uno de los puntos principales en la defensa por el territorio. De esta forma, en su aspecto político, establece también el reconocimiento de una historia que se gesta en la interacción con el entorno y una lucha por derechos y garantías que le rodean.

Édouard Glissant y la Poética de la Relación

Édouard Glissant fue un poeta, ensayista y académico caribeño nacido en Martinica. Su obra se ha constituido como una de las bases más sólidas en los planteamientos epistémicos sobre las realidades del Caribe, en especial, sus disertaciones alrededor de la creolidad y la Poética de la Relación.

Estos dos conceptos se articulan en el reconocimiento de la diversidad que coexiste en las experiencias y procesos históricos humanos, aboliendo la concepción de la pasividad y la aculturación, es decir, hay una crítica de la imposición por medio de la fuerza de un lado del intercambio cultural, pero se es consciente de los procesos de resistencia de las comunidades sometidas y que quedan soslayados o sin ser reconocidos como productores de cambios.

Al centrarnos en el Caribe, comprendemos como acontece lo que el mismo Glissant (2007) clasificará como el “trauma de la discontinuidad” (p. 146), ya que esta región se conformó a partir de los procesos de la trata esclavista, cuestión que evitó que las comunidades desterradas de su cultura y sus antepasados, lograran mantener cierta estabilidad en sus tradiciones y creencias, elementos que llegaron de manera fragmentaria a sus descendientes y que se combinaron con las diferentes influencias y tradiciones con las que convivían. Esto desestabiliza la creencia occidental de una historia única que logre abarcar todas las complejidades de las diferentes vivencias humanas y la imposición de una linealidad teleológica, en otras palabras, los procesos de la configuración identitaria de los pueblos no pueden estar sujetos a la enunciación desde Europa y la constitución de sus individuos a partir de un origen o raíz fija y un final predecible.

Bajo dichas condiciones, hay un reconocimiento de la errancia, una oportunidad para no encerrarse en las definiciones esencialistas sino darle cabida a lo diverso, lo cual es entendido como un esfuerzo por la universalidad, en el sentido de reconocernos todos como una gran comunidad participante de la existencia, abandonando los ánimos homogenizantes: “Lo

mismo requiere el ser, lo diverso establece la Relación” (Glissant, 2005, p. 226). Esta multiplicidad en la existencia también pone como contrapunto el derecho de los pueblos a relatar su propia historia y a comprender sus temporalidades más allá de la causalidad demandada por la linealidad occidental, lo cual trae como resultado la transformación de aquellas comunidades que habían sido comprendidas como objetos, a ser participantes.

No obstante, estas concepciones no se limitan a los aspectos humanos, por el contrario, en la Poética de la Relación, uno de los elementos más decoloniales lo encontramos en la forma en que la naturaleza no es concebida desde el capital y la acumulación sino desde un reconocimiento de hermandad, es decir, la humanidad y la tierra comparten la misma importancia. Respecto a esto, Bassi (2016) en su texto *An Aqueous Territory: Sailor Geographies and New Granada's Transimperial Greater Caribbean World*, desarrolla toda una investigación que se centra en la revaloración de la historia escrita solo desde la vivencia continental e incluye como punto central de la construcción de un pasado en el Caribe la relación con el mar y los fenómenos naturales. Para esto parte incluso de concepciones altamente discutidas en los estudios sobre el Caribe y que nos hablan de esta visión centrada en el continente visibilizando el hecho de que, usualmente, la definición geográfica de la región ha estado vinculada a las limitaciones geopolíticas, las cuales siguen obedeciendo a una mirada antropocéntrica y coartadas por divisiones coloniales, en otras palabras, el Caribe ha sido organizado a partir de los procesos de dominación que ha sufrido.

La mirada de este autor, sin obviar estas cuestiones, se alinea con lo expresado por Glissant, donde es el entorno el que abandona su lugar de decorado para situarse en la centralidad, a partir de su fuerza envolvente e indomable:

Emphasizing environmental factors, Matthew Mulcahy, Sherry Johnson, and Stuart Schwartz have demonstrated that hurricanes can be region makers. In their studies, a natural phenomenon —hurricanes—gives coherence to a geographic space that forces us to reconsider the size and limits of the Caribbean” [Enfatizando los factores ambientales, Matthew Mulcahy, Sherry Johnson, and Stuart Schwartz han demostrado que los huracanes pueden ser creadores de región. En sus estudios, un fenómeno natural — huracanes— da coherencia a una zona geográfica que nos obliga a reconsiderar el tamaño y los límites del Caribe]. (Bassi, 2016, p. 10)

De esta forma, la naturaleza abandona un lugar periférico y pasivo en la construcción de una identidad colectiva y comienza a asumir un protagonismo, el antropocentrismo se desplaza para comprenderlo desde un geomorfismo, una visión que conecta la influencia que ha tenido la humanidad en los entornos naturales y cómo estos, a su vez, han modificado las formas de existencia de las comunidades, cuestión que rompe con los moldes hegemónicos de la escritura de la historia occidental donde la relación con el territorio se da a partir de un sentido de filiación y el poder de medir, contabilizar y calcular.

La visión glissantiana del mundo implica una aproximación motivada por la opacidad, es decir, por el reconocimiento de la diferencia del otro, un llamado a lo diverso que no busca agotar o imponer una estructura fija. Este no querer agotar al otro, actúa de igual forma con los elementos naturales, donde se abandona el ánimo de dominar y modificar y se establece un relacionamiento simbiótico. En esta posición el hombre deja de concebirse como el centro de todas las cosas y el registro único de lo historiable, la naturaleza también es productora de cambios en las costumbres humanas, deja de asumir un rol pasivo para transformarse en constructora de lo que acontece: “Nuestro paisaje es su propio monumento: la huella que él significa es perceptible por debajo. Todo es historia” (Glissant, 2005, p. 33) En el proceso de la Relación no existen elementos pasivos, la naturaleza se transforma con las costumbres humanas y, de igual forma, dichas costumbres se van adaptando y configurando para responder a unas condiciones particulares.

En esta línea de sentido, Glissant articula estos postulados en su interacción con las producciones estéticas, comprendiendo la literatura como la necesidad de los pueblos de alzar su voz frente al mundo, de proclamar y reclamar su existencia. En el caso antillano, la irrupción de la modernidad se da desde la literatura, en donde se reúne la consciencia mítica y, a su vez, el proceso de desmitificación, reuniendo en su seno un espectro de relacionamientos que incorporan la consciencia colectiva como el cuestionamiento de esta. Frente a este horizonte, el autor no cae en la negación de ninguna de las tradiciones que le componen, incluyendo las formas en que estas se conservan, en otras palabras, no hay un rechazo de la escritura ni una idealización suprema de lo oral, sino que reconoce ambas cosas como tecnologías de la memoria. Ante el estancamiento de las formas de lo escrito, Glissant propone la renovación de estas apelando a la oralidad.

De esta forma, observamos en la obra de Lenito Robinson-Bent una reapropiación de las fuentes orales y un retorno a una consciencia mítica, una búsqueda de la magia que reaviva la imaginación comunitaria heredada de las historias de Anansi. En esta ruptura con la linealidad y la homogenización, los relatos orales de la gran araña del Caribe y África le brindan al autor una consciencia distinta de la temporalidad que no fija la datación como único registro posible de las historias, en este sentido, la dimensión temporal no se enmarca en una línea de tiempo, sino que los acontecimientos funcionan por capas, al igual que las mareas. En palabras más sencillas, para la narración de las historias de Anansi, no resulta necesario filar los acontecimientos o brindar una datación particular, sino que al igual que el tiempo mítico, sucede en un tiempo eterno. Esto va a nutrir la forma de escritura de muchos de los autores caribeños, donde los acontecimientos relatados también prescinden de la nomenclatura para jugar con la superposición de los mismos.

Tradición de la literatura kriol

En la construcción de unos imaginarios comunes y la forma en los que estos permean las narraciones, se hace de vital importancia comprender cómo el rescate de ciertos elementos culturales en las narrativas que proceden de estos territorios también habla de diferentes procesos de identificación cultural. Esto es argumentado por Stuart Hall (2010), el cual postula que la recuperación de las narrativas y los imaginarios no se limita a un encerramiento en la nostalgia, sino que tiene que ver con una recuperación cultural (pp. 346-347), un ejercicio que le permite a los individuos reconocerse y constituir su posicionamiento frente al mundo a partir de unos referentes culturales claros.

En este mismo sentido, Édouard Glissant en el documental dirigido por Diwara, razona que los intercambios humanos y de culturas son los que permiten el desarrollo de una sociedad. De esta forma, el autor reflexiona sobre la idea frontera normalmente construida en occidente como aquello que protege del otro, implementado por las naciones como una forma de frenar el fluir humano, de evitar la “contaminación” cultural y opta por presentarla entonces como una oportunidad de reconocer y apreciar la diferencia:

We need stop and end to the idea of a border that defends and prevents, etc. Borders must be permeable [...] I think borders are necessary in order to appreciate the passage from the flavor of one country to the flavor of another [Necesitamos parar y finalizar la idea de que

las fronteras defienden y previenen, etc. Las fronteras deben ser permeables [...] creo que estas son necesarias para apreciar el pasaje del sabor de un país hacia el sabor de otro]. (Glissant citado en Diawara, 2010)

La frontera no es entonces un freno o una muralla rígida, por el contrario, es una membrana que permite la valoración de la diversidad, una propuesta por la errancia que busca la hermandad de las comunidades más allá de los límites imaginarios impuestos por moldes neocoloniales.

Ahora bien, si aterrizamos estos planteamientos al territorio específico del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, encontramos que las cuestiones de las fronteras se constituyen como uno de los ejes centrales de resistencia, ya que, durante siglos, la comunidad raizal ha estado sometida a imposiciones externas que insisten en la vulneración de sus derechos y tradiciones. Para uno de los voceros de la identidad raizal, Oakley Forbes (2005), es necesario constituir unos referentes comunes que le permitan a los miembros de un grupo afianzarse en su cultura, bajo unas simbologías propias y una historia que muchas veces se separa de lo hegemónico y opera bajo los ideales de la permeabilidad: “Por otra parte, lo raizal no es simplemente un vínculo, una relación estructural y funcional con un pueblo. Es una forma de vida, una cosmovisión y una cosmogonía” (p. 85). De esta forma, para Forbes las fronteras rígidas y neocoloniales atentan contra la consolidación de la memoria colectiva, disuelven familias y ponen en riesgo la supervivencia de prácticas ancestrales que van vinculadas a estos entornos naturales.

La pérdida de los cayos y la navegabilidad de las aguas producto de la disputa con Nicaragua, afecta el desarrollo y los referentes comunes de la construcción de una memoria colectiva de estas familias: “Para los pescadores artesanales, por ejemplo, la pérdida de mar implica la pérdida de su materia prima. Con el efecto inmediato del Fallo de 2012, la pesca artesanal se afectó en mayor medida en la isla de Providencia, pues las zonas y aguas cedidas a Nicaragua son más cercanas a la isla” (Taylor, 2017, p. 246). Ambas naciones han hecho caso omiso a las comunidades que habitan ambos territorios, han objetivizado la tierra como parte de un constructo que impide concebir la naturaleza como una parte armónica y fundante de la vida y experiencia de los sujetos que lo habitan, crean barreras entre los pueblos e intentan imponer una hegemonía donde se estandariza lo que significa pertenecer a determinado país

constituido políticamente, fronteras que no permiten la continuidad de la Relación. Frente a estos limitantes, los habitantes del Archipiélago oponen resistencias directas y simbólicas como lo es continuar pescando en los bancos de pesca tradicional, continuar el uso de las embarcaciones heredadas, posicionar el mar como eje central de sus historias y construcciones imaginativas y mantener un activismo político que busca la defensa y la preservación de los entornos.

Maritorio poetizado

Ahora bien, como esbozábamos con anterioridad, la construcción de la Historia no se limita solo a la escritura y la oficialidad. En el caso del Archipiélago, el Estado colombiano ha ejercido una presión y un silenciamiento en su ánimo homogenizador que se resiste a reconocer las diferentes influencias culturales que conforman las identificaciones de sus habitantes. Así mismo, ha construido un referente de Nación que deja por fuera la concepción del maritorio al no pensar este aspecto como importante dentro de sus simbologías, cuestión que se vio claramente en la disputa contra Nicaragua, donde los intereses de los negociadores estuvieron enfocados en no perder el territorio terrestre, haciendo caso omiso a la sincronía que existe entre este y los kilómetros de mar que le rodean.

La historia del Archipiélago, o al menos la que relatan sus habitantes, se sigue viviendo en las prácticas tradicionales que funcionan como salvaguardo de la memoria. Ana Isabel Márquez (2015) en su estudio *Fii wii Sea* enfatiza en la necesidad de visitar la historia a partir de nuevas fuentes, es decir, es necesario comprender que la significación del maritorio está relacionada con las tradiciones, imaginación y la narración oral del pueblo y que, por lo tanto, la historia desde su concepción totalitaria y unificada deja de lado el quehacer de la sabiduría popular:

Hay dos historias: una que está escrita en los libros y que podemos llamar *oficial*, que explica solo una parte de lo que son los raizales de hoy y su relación con el mar [...] otra que está tejida con la memoria, con la vida y con las percepciones de quienes hicieron y hacen parte de ella. (p. 27)

Esta autora, ha dedicado años de investigación para fortalecer los procesos de recuperación de la memoria colectiva de las comunidades del Archipiélago, encontrando la relación

estrecha que hay entre las prácticas de navegación y las connotaciones de trascendentalidad, tejido comunitario y salvaguardia de la ancestralidad que allí subyacen.

Igualmente, en su texto “Tortugas, goletas y caimaneros: aportes para una historia marítima del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina” (2020), realiza un estudio donde articula las formas en que las prácticas tradicionales de pesca y navegación permiten enlazar esta modernidad y la existencia de las islas con un conocimiento ancestral que opera como registro y reactualización de la historia de esta comunidad:

aprende con los más viejos y gana experiencia en el mar, no solo debe memorizar los nombres de los lugares, sino también las características e historias asociadas, con lo cual estos sitios se convierten en un recurso para la transmisión de la memoria y el conocimiento acumulado. (Márquez, 2020, p. 82)

El hecho de que el maritorio se tome como ancestral nos permite comprender la relevancia que une conceptos como la memoria y la tradición, una conexión entre la existencia presente de los sujetos y sus antepasados que traspasa la visión occidental hegemónica de este como un lugar para la explotación y la extracción.

El constante intercambio cultural entre las comunidades hermanas de estos territorios, brinda una visión de las relaciones que no se limita a las demarcaciones imperiales, es decir, implica un ver más allá de las maquinarias de la plantación y el comercio de la colonización para alumbrar las zonas oscuras y silenciadas de la historia que se gestan y se multiplican en las tradiciones heredadas. Un ejemplo de esto lo podemos encontrar en las redes de pesca y el uso trampas de nasa por parte de Ulises en diferentes etapas de su vida en el relato “Espectro sobre nudos y desnudos”, y que se remonta al tiempo en que el Archipiélago tenía como principal sustento la caza de tortugas (Márquez, 2013, p. 54). Esta práctica es de manufactura artesanal y se emparenta con la técnica del tejido de canastas en otras regiones, elementos que nos hablan de un registro histórico diverso que se aleja de la oficialidad y que hoy en día, se encuentra en peligro de desaparecer.

Aunado a este referente, encontramos el estudio realizado por Lolia Pomare Myles y transcrito por Marcia Dittman (2005) *Nacimiento, vida y muerte de un sanandresano*, el cual refuerza el hecho de que los habitantes del Archipiélago no conciben la naturaleza desde una cuestión meramente externa a ellos, por el contrario, enfatiza la importancia que posee el mar

en las concepciones espirituales y el entramado simbólico que se teje alrededor de este: “Para el isleño la vida es un ciclo que comienza con el nacimiento y termina con la muerte. Esto implica una relación muy estrecha con la religión, la tierra y el mundo de los espíritus” (p. 18). La relación del pueblo del Archipiélago con la vastedad de su mar implica que este no se configura solo como un espacio físico y tangible, sino que la trascendencia permite verlo como un portal que conecta el mundo físico con lo divino, concepción que va en contravía del discurso de la explotación, la exotización y el usufructo promulgado por la consolidación del Estado colombiano.

Este pensamiento se enlaza con lo que en la episteme raizal se define como *shier*: “filosofía de vida [...] relacionado con la crianza comunitaria, el compartir de los recursos naturales y el tránsito libre por el archipiélago” (Cottrell, 2019, p. 46). La circulación por el Archipiélago establece vínculos que se disocian de las concepciones de límites y fronteras rígidas, el mar es también habitación, un gran corredor que conecta los diferentes lugares de la misma casa, una cuestión que trasciende el poseer y el controlar para dar paso al compartir: la tierra, la palabra, los conocimientos. El mar no es una cuestión que se cargue solo de simbologías económicas o transaccionales, sino que simboliza un pertenecer, una conexión espiritual con el entorno: “mai laif, evritin iin di sii” [mi vida, todo en el mar]¹¹ (Native Films, 2019).

El maritorio entonces se transforma también en un útero, una experiencia que vincula las bases mismas de la configuración del ser humano, donde el mar, los animales, las palmeras, en sí toda existencia sobre la tierra, hacen parte de una misma sincronía y cohabitación: “la vida en esas casas nos decía cómo vivir con la naturaleza, cómo organizar nuestro fuego, nuestras cocinas y nuestros baños [...] Yo fui feliz porque yo era mi casa y mi casa era yo” (Help2Ocean & Fundación Providence, 2012). En este fragmento, la construcción y habitación del maritorio se estructura a partir de una consciencia de pertenencia a la tierra, entre sujeto y entorno no hay una separación rígida, sino que estos se constituyen y definen a partir de esta sincronía.

Por su parte, la concepción del viaje y del transitar, las historias de Anancy y los diversos relatos que enriquecen el patrimonio imaginativo de los pueblos del Archipiélago, se

¹¹ Transcripción y traducción de Sedney Suárez Gordon.

remontan a la manera en que, al igual que el hilo de la araña, se interconectan las culturas. Por su parte, la Poética de la Relación es una propuesta metodológica planteada por Édouard Glissant y que se constituyó como uno de los pilares fundamentales de su obra escrita y de su activismo político en la lucha por el reconocimiento de las diversidades. Su complejidad radica en las multiplicidades que integra, puesto que plantea una revaloración de las jerarquías que se construyen alrededor del concepto de historia y cómo, a partir de allí, se crea todo un aparataje teórico que justifica la visión de una sola tradición posible y digna de perdurar en el tiempo, creando dinámicas homogenizantes. Frente a esta unicidad, Glissant propondrá lo Diverso, donde no existe una centralidad narrativa, sino que se permite la creación de un coro, de la existencia de múltiples voces y formas de contar lo que acontece. Al acercarnos a los planteamientos de Glissant encontramos que, en un primer momento, presenta una relación entre la escritura de la historia, que responde a un ejercicio de dominación, y la concepción lineal y teleológica del tiempo. En el *Discurso antillano* (2005) el autor plantea la manera en que la dominación ejercida por la hegemonía va de la mano de un ejercicio de borradura en el que se suscribe a los pueblos a una cronología que no se adecúa a su existencia: “su relación con el entorno (lo que llamaríamos naturaleza) está en una relación discontinua con la acumulación de su experiencia (lo que llamaríamos cultura)” (p. 172). En este punto el autor comienza a perfilar lo que sería uno de sus argumentos respecto a la formulación de la Relación y es, precisamente, el hecho de que aquellos pueblos cuyas herencias se conectan con el proceso de la trata transatlántica sufrieron una borradura, su memoria atávica fue arrebatada, obligándoles a encausarse en una visión eurocéntrica de la historia que no reconocía su existencia y les enlistaba en una cronología que les situaba como liminares, sujetos a la acción de un poder colonial.

Durante la trata esclavista, aquellas comunidades que fueron disgregadas y sometidas a la amnesia colectiva están impedidas para constituir un continuo histórico, todo su hilo con el pasado, sus referentes directos de memoria fueron arrebatados y relegados al olvido, esto ocasionó lo que Glissant (2005) plantea como una “no historia” (p. 172). Sin una consciencia colectiva y un sedimento histórico, los pueblos del Caribe han opuesto a las diversas dominaciones y fuertes rupturas provocadas por los procesos coloniales, breves resuellos de rebeldía que terminaron siendo opacados y contenidos por la fuerza dominante con facilidad,

debido a que una de las grandes heridas de la esclavitud es la imposibilidad de tejerse desde la unidad y la construcción de un camino común.

El autor expone que la cruzada que emprende Occidente busca la implantación de una sola manera de concebir el mundo donde se sitúa al hombre blanco como epicentro y creador de la historia, una colonización del ser y del saber, aquello que no encaje en esta episteme, es rechazado y considerado como algo que es protohumano: “lo que Occidente exportó por el mundo no fueron sus herejías, sino sus sistemas de pensamiento, su pensamiento de sistema” (Glissant, 2006, p. 93). Este pensamiento sistémico busca la supresión de cualquier fuga que pueda representarse en la vivencia de los pueblos, esto incluye la borradura de todo pasado que no se inserte en la línea temporal marcada desde Europa. Para este proyecto la religión, especialmente la cristiana, se constituiría como uno de los mayores instrumentos de dominación y homogenización, puesto que al postular a Cristo como imagen del ser humano por antonomasia, se justificarían los silenciamientos y atropellos cometidos al considerar como inferiores todas aquellas prácticas y culturas que no cumplieran la medida de esta vara y, por supuesto, toda concepción de trascendentalidad que no pudiese ser explicada desde esta visión judeo-cristiana.

Frente a estas imposiciones y la falta de referentes atávicos que permitan construir una continuidad, las comunidades han desarrollado formas de referenciarse en el tiempo, cuestión que vincula una interacción constante y primordial con la naturaleza que le rodea:

De esto resultó que el pueblo antillano no vincule el conocimiento de su país a una datación—incluso mitificada— del país, y que así la naturaleza y la cultura no han formado para él ese todo dialéctico de donde un pueblo saca el argumento de su consciencia [...] Y este sí es el recurso de toda comunidad carente de un acto colectivo y trabada lejos de la consciencia de sí misma. (Glissant, 2005, p. 174)

Es así como, si bien la temporalidad abandona los puntos presuntamente universales de datación, es decir, a partir de sucesos sociales específicos y fechas exactas, hay una obsesión por el pasado que no logra consolidarse en un reconocimiento de pertenencia a una comunidad específica. La naturaleza genera disparadores mnemónicos que se encuentran en una estrecha relación con el entorno (“el año del huracán”, “el año del gran terremoto”) pero la cultura no logra integrar estos acontecimientos para consolidar su propio continuo histórico.

Es en este aturdimiento donde encuentra Glissant primordial la tarea del escritor, la cual tendría como fundamento tender puentes entre esta obsesión con el pasado y cómo se continúa en la actualidad, abandonando las franjas temporales fijas. Implica resignificar las historias de los pueblos para convertirlas en historia, no en el sentido de la imposición, sino como un tejido de referentes, derroteros culturales y simbólicos que refuerzan la consciencia colectiva. Comprendemos, entonces, que la querrela con la historia que presenta el autor martiniqueño, radica en una visión de esta desde la unicidad, de una manera lineal y jerarquizada y es en este proceso de jerarquización que se pierden las memorias ancestrales, puesto que se les limita al espacio de lo caduco, de lo clausurado y de lo pre-histórico.

En esta línea de sentido, los cuentos de Anansi responden a esta iniciativa de comprender el acontecer más allá de la teleología y la linealidad. En estos relatos la fuerza diaspórica conecta destinos, recuerda la experiencia de la trata, pero también la consciencia de las divinidades africanas. En un mundo construido a partir de fronteras imperiales y la búsqueda de la dominación de unos sobre otros, la araña opone la astucia a la fuerza y burla la rigidez de los muros fronterizos para darle cabida a la Relación:

Las identidades en tránsito y su adaptabilidad, es decir, su capacidad de superación de adversidades. Incluyendo las más terribles y degradantes: la trata trasatlántica, la esclavitud y el racismo. En esta relación, sagacidad es igual a resiliencia; “conservar mi ancestro africano” [...] es una forma de sanación. (Mena et al, 2020, p. 74)

La araña produce su hilo desde el ombligo, lo crea desde su propia esencia, una forma de unirse en medio de la fragmentación, estos relatos unen a los pueblos del Caribe con su ancestría africana, permiten comprender la cohabitación y los tejidos que posee el maritorio, donde más allá de los intereses políticos, hay una conciencia de la existencia conjunta entre las comunidades y la naturaleza que le rodea, una experiencia que habla de la navegación, el viaje y el tránsito. Romper estos hilos, es romper con la posibilidad de narrar, del recordar la conexión que habla desde un lugar que explora las raíces que se creyeron pérdidas durante la experiencia transatlántica.

Escritura del mapa mental de Lenito Robinson-Bent

La formación profesional de Lenito Robinson-Bent corresponde en su mayoría a escuelas extranjeras. Desde pequeño sintió la motivación por la lectura y la escritura, soñaba

con conocer los diversos parajes que se describían en los cuentos de navegantes. Tunja fue el primer paso para cumplir su sueño de llegar a la Sorbona. Tocando puertas logró comunicarse con el embajador de Francia, el cual se sorprendió por su manejo y fluidez al hablar francés (Banceline, 2010, p. 15). Trabajó un año en San Andrés, hasta que se abrió el concurso de becas del Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia. Después de presentar el examen de suficiencia del idioma en Cartagena, le avisan que ha resultado ganador, emprendiendo el viaje hacia el país francófono el 22 de septiembre de 1983. Ahora, cuando vuelve sobre estos momentos cuenta: “mi vida ha sido parte destino, parte mi propia motivación, citando a Amado Nervo *porque veo al final de mi rudo camino\ que yo fui el arquitecto de mi propio destino.*” (L. Robinson-Bent, comunicación personal, 24 septiembre 2020).

Durante el año y medio que residió en el país francófono, aprovechó el tiempo con el que contaba para dedicarse a ampliar su panorama cultural y sumergirse en las bibliotecas: “Por primera vez en su vida se pudo dedicar al estudio sin pensar en el dinero, pudo comprar libros, viajar y tener boletas de cortesía para ir al cine, al teatro, exposiciones de arte y ballet) (Banceline, 2010, p. 15). Estando allí, comenzó a escribir la mayoría de los cuentos que hacen parte de *Sobre nupcias y ausencias, y otros cuentos.*

Si bien la escritura de sus cuentos sucede en el exterior, los parajes que se describen y las vivencias que protagonizan sus personajes, funcionan como un nexo que le permiten conectarse con el Archipiélago, especialmente, con la experiencia del maritorio: “Los recuerdos de ese espacio vivido, esa experiencia del mismo, son la razón de ser de estos cuentos, que dan paso a que el lugar y el espacio se conviertan en personajes omnipresentes, en hilos conductores de las distintas historias” (Rengifo, 2020, p. 50). De esta forma, la naturaleza no se supedita al dominio de los seres humanos, sino que se posiciona como eje estructurador en el entramado narrativo. Esto lo podemos observar en “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar”, donde lo que desencadena los recuerdos y remembranzas de la voz narrativa es la observación de los cuerpos acuosos:

Ahora solo te puedo contar de soledades seculares, esperas interminables y absurdas, nostalgias varias, episodios a medias sobre viajes al azar y vuelos furtivos... o tal vez hablarte de cosas simples e ingenuas, como viajar en un barquito cubierto de techo de vidrio

por los laberintos acuáticos y canales entre las calles y plazas, desembocar en el río Amstel, seguir hacia Zuiderzee y pensar más intensamente en mis nostalgias. (Robinson-Bent, 2010, p. 93)

Como todos los ríos buscan su cauce al mar, la memoria de la voz narrativa sigue el mismo derrotero y parte desde su presencia en *Ámsterdam* para retornar a su infancia, al amor perdido en un territorio lejano y al sentido de la espera que le enlaza con el Archipiélago. De esta forma, la concepción de la memoria de los personajes está fuertemente entrelazada con un sentido de pertenencia a un elemento específico, es decir, el agua. La observación del río es el disparador de memoria que desencadena la posibilidad de recordar, la búsqueda del mar es, simbólicamente, la búsqueda por el pertenecer, por el anhelo de aquello que ya no está. De esta forma, el tiempo y el espacio se conjugan en el maritorio, la consolidación y la estructuración de la voz narrativa se configurará y trascenderá a medida que la memoria se traslada del presente al pasado y de Europa al Archipiélago.

Esta forma de entablar esta relación particular con el mar, en el que este actúa como desencadenante de sus recuerdos y, además, testigo de sus pasiones, nos permite comprender una concepción distinta de la pertenencia a un territorio. Sin dejar de reconocer los esfuerzos de las ciencias sociales para avanzar en la consolidación de un campo que reconozca las maritimidades como fuente de estudio y a las poblaciones como aportadores al tejido epistémico, es necesario resaltar el hecho de que sigue siendo un campo periférico, entendiendo que la escritura de la historia ha estado supeditada a una centralidad de la tierra firme, cuestión que para aquellos que mantienen una condición de trashumancia, los marineros, por ejemplo, les deja como seres flotantes sin conexión alguna con una comunidad. Para Bassi (2016), la navegación y los testimonios que de esta se tienen, permiten revalorar la relación que juega el mar como espacio principal, entendiendo que, si bien hay un lugar de procedencia que se marca como anhelo de retorno, la experiencia de pasar largas jornadas en tránsito permite reestructurar ese sentido de pertenencia, trastocando el maritorio de un lugar de pasaje a un lugar de habitación:

The notion of geopolitical imagination is also associated with the concept of “mental maps”. Defined as “the ways in which people build up images of other places,” mental maps invite us to approach the world of those we study in their own subjective terms, which is to say,

to imagine the “imaginary worlds” they imagined [La noción de imaginación geopolítica también está asociada con el concepto de “mapas mentales”. Definidos como “las maneras en las cuales las personas construyen imágenes de otros lugares”, los mapas mentales nos invitan a aproximarnos al mundo de aquellos que estudiamos en sus propios términos subjetivos, es decir, imaginar los “mundos imaginarios” que ellos imaginaron]. (p. 12)

La escritura de Lenito Robinson-Bent juega con esta idea y posiciona el mar como el hilo que enlaza su memoria y su imaginación a esta vida en tránsito. Al igual que los marineros, las conexiones nemotécnicas se desencadenan en los puertos, desde Europa conecta su existencia y su melancolía por un amor perdido que le recuerda aquella playa que aún anhela y le permite comprender el mar más que como distancia o frontera, como un lugar en el cual se significa y que hace parte de su identidad. La construcción poética de este autor crea un “mapa mental” en el que las islas son un entramado existencial —en el sentido que se construye a partir de lo vivido allí— que es posible gracias al libre tránsito y la navegabilidad, el intercambio cultural y una cierta idea de familia que trasciende las limitaciones fronterizas impuestas por una concepción cerrada en lo continental.

Si bien la obra de Lenito Robinson-Bent no se articula de manera directa en la defensa del maritorio, a diferencia de autores como Juan Ramírez Dawkins o Adel Christopher Livinston, su cuentística corresponde a un marco imaginativo común que le permite volver sobre las prácticas y los relatos de los mayores y mayores como un registro diverso de la historia, retomando igualmente tradiciones que hablan de este nexo que se teje entre las familias que habitan el mar Caribe. En su visión del desplazamiento, su escritura no se enraíza a un lugar particular, sino que resignifica el acontecer en el mar como una manera disruptiva de existir más allá de las fronteras, una concepción de la movilidad que le emparenta con todos aquellos puertos que le han sido narrados en las historias de los marineros. El mar es concebido como un pasaje, un corredor, un constante desplazamiento que no implica un desterrarse, sino un reconocerse como múltiple.

En su cuento “Espectro sobre nudos y desnudos” se nos narra la historia de Ulises, un viejo marinero retirado que pasa sus horas de vida sentado en la contemplación de la inmensidad del mar donde recuerda sus vetustas faenas. Sobre este personaje se nos cuenta principalmente que “Él no piensa sino en el mar, en el mar sin nada ni nadie” (Robinson-

Bent, 2010, p. 26). En la concepción que tienen los pueblos insulares, el maritorio no es simple decorado, es una conexión profunda que atraviesa todas las dimensiones de su existencia y no se encuentra regulado por las fronteras impuestas. Los límites que se conciben desde allí están marcados por la propia naturaleza: barreras de coral, resacas, tormentas y huracanes... la existencia humana se encuentra en sincronía con el acontecer natural. Por esta razón, en las descripciones que realiza Ulises, en este cuento, de su vida como lobo de mar, lo que une los acontecimientos son los recuerdos de los puertos, aquellos donde amó, una idea del viaje que enlaza vidas y no se limita a nacionalidades. Su memoria comienza a ser tejida como una gran red, donde es tan importante los nudos como los lazos que los interconectan.

En este sentido, la cuentística de este autor se construye tomando como guía un marco cultural y una experiencia primaria vital que le constituye. La confección de las redes de pesca, la alegría a las diferentes formas de navegación de las islas, las constantes alusiones a los intercambios postales y la relación con los fenómenos naturales como lo huracanes, que se encuentran presentes en la construcción narrativa del autor, nos habla de una consciencia de un mar ancestral, una serie de simbologías que trascienden los espacios demarcados políticamente y que se comunican a partir de una construcción colectiva de la historia: “Navegábamos por mares ignotos en aquel viejo barquito de vela que construimos al borde la isla durante tantas noches de cantos y risas” (Robinson-Bent, 2010, p. 98). En este fragmento, podemos intuir que el bote, al que se refiere la voz narrativa, recuerda la descripción de los *catboats*, una tradición que perdura en la isla de Providencia y que enlaza a sus pobladores con las islas Caimán (Márquez, 2015, p. 34). Esta práctica funciona como prueba de los diferentes procesos económicos que se realizaban en la cuenca del Caribe y como una ruptura a la hegemonía de la historia que opera de manera clausurativa, limitando el pasado a lo arcaico y, por tanto, digno solo de ser recordado y no revivido. La constante reactualización de estas tradiciones permite la construcción de un continuo histórico y la reafirmación de la pertenencia a una comunidad por medio de la oralidad y la transmisión de conocimientos de generación en generación.

Las creencias, los relatos y las prácticas tradicionales establecen una relación armónica con el entorno que permite su conservación, reconstruyendo los vínculos sociales perdidos y

conectando las nuevas generaciones con las ideas de sus ancestros. Estas creencias nos hablan de una forma incluso diversa de concebir lo que se entiende como desastres naturales. Los huracanes son fenómenos que se forman en las regiones intertropicales y cuya mayor actividad se encuentra en el Caribe, esta interacción ha permitido que las comunidades creen hábitos y formas de situarse en sincronización con las temporadas en que los ciclones aparecen, una concepción temporal y espacial que se deshace de su pretensión de dominación o cuestión netamente económica, para permitir una consciencia y respeto por el entorno que se habita. Además, tiene una alta carga emocional que motiva desde hace siglos aquellos desencadenantes que sostienen toda religión: el miedo y la esperanza. Estos meteoros aéreos y la forma en que las comunidades se relacionan con ellos tienen en su seno formas de culto y adoración que se tenían por aquellas deidades marinas, tales como Yemayá, conformándose en una espiritualidad que permanece en el imaginario colectivo.

Esta misma característica se une con la deidad akán, Anansi. Sus historias viajaron en los barcos negreros, se constituyeron como una resistencia de la palabra frente a los vejámenes de la esclavización y la desterritorialización. La relación de la divinidad con el mar también viene de una consciencia del viaje, de la posibilidad de conectarse con esas raíces que atraviesan los océanos y se cargan con la mística del continente africano. Según lo propuesto por Janheinz Jahn (1963) la palabra para las culturas africanas, en especial las practicantes bantúes, tienen la capacidad de invocar la presencia y permitir la vida (p. 193). Es así como las historias de Anansi no solo tejían un sentido de pertenencia y cohesión comunitaria, sino que preservaban el sentido de la divinidad que se le había sido arrebatado a todas aquellas personas que se encontraban en condición de esclavitud. Y es a partir de este trenzar vivo que se transmitió este conocimiento y formas de relacionamiento con el entorno a sus descendientes.

Lina Pochet (2008), identifica que uno de los temas que están presentes en las Anansi Stuuris es el viaje y la constante vinculación con el mar (p. 123); estas temáticas las encontramos también en la cuentística de Lenito Robinson-Bent, donde las historias de los marineros, las alegorías que surgen de una conexión profunda con el entorno, los animales marinos y las tradiciones que atestiguó cuando era un niño, recuerda este sentido del tránsito, donde la Relación habla de los lazos familiares que revaloran las divisiones políticas impuestas por

las fronteras geopolíticas y mantiene la concepción de que el maritorio se habita, se vive y se siente desde la libertad del tránsito. El recuerdo de Ulises, en “Espectros sobre nudos y desnudos”, del tejido de las redes es una herencia que comparten diversos pueblos de la cuenca tanto en la insularidad como en los puntos continentales, así como su melancolía por las mujeres que amó en todos los puertos que visitó. La construcción de los *catboats* en “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar” nos habla no solo de una tradición de la navegación, sino de la forma en que estas herencias brindan una base para la construcción de las relaciones interpersonales y, sin duda alguna, el protagonismo de los huracanes en “Puertas circulares al viento” y la forma en la que este es concebido desde su aspecto divino, que dota de características edénicas a la tierra, mantienen la estructura base de las Anansi StORIES donde la narración se utiliza para comunicar, de generación en generación, la ética y la forma de relacionamiento dentro de la comunidad y con el entorno.

Las historias de Anansi navegan en los barcos de la trata, la armonía universal se consigue a partir de la unión de tres fuerzas: la fuerza vital, la palabra y el ser humano (Pochet, 2008, p. 39). Los relatos de Lenito Robinson-Bent reavivan esta fuerza vital al estrechar las relaciones entre las comunidades humanas y su entorno. Igualmente, la literatura en este caso funciona como una forma de registrar la historia y revivir, por medio de las simbologías, las huellas de la africanía que se encuentran en el Archipiélago y que sobreviven hasta hoy día, la narración es instrumento que permite enlazar itinerarios culturales comunes. Un ejemplo de esto lo encontramos en el cuento “Puertas circulares al viento”, en el cual las descripciones realizadas del huracán utilizan la prosopopeya dándole características casi divinas y mitológicas:

se escuchaba cada vez más cerca el rugido cavernario de la bestia eólica en sus esfuerzos sansónicos para desempotrar la casa de madera de la tierra [...] caminaba a pasos agigantados sobre los árboles, en los potreros, sobre las casas, para llegar a expirar entre las ranuras de las puertas y ventanas. (Robinson-Bent, 2010, p. 62)

En estas descripciones el mar posee voluntad propia, una concepción que le sitúa de ser mero decorado o escenario donde acontece la vida humana, para vincularse desde una posición activa siendo personaje principal, invirtiendo incluso las jerarquías coloniales, no es la humanidad quien controla y regula la naturaleza, quien puede imponer orden y extraer

beneficios, sino que esta se muestra indomable, sansónica y divina, recordando los relatos mitológicos. Como vemos, la construcción estética de Lenito Robinson-Bent no se disocia de las concepciones que le emparentan a un marco imaginativo común. Ya sea desde sus aspectos más políticos, pasando por la concepción del mar como un hilo que conecta las temporalidades y le brinda a las comunidades una construcción colectiva de la memoria, es necesario decir que la consciencia del maritorio va más allá de concebirle como algo externo al sujeto, sino que muta a ser esencia vital que potencia la existencia de la vida.

Por esta misma razón, en este mismo cuento, los abuelos son quienes poseen el conocimiento sobre el territorio. Una sabiduría que no se sitúa desde el saber autorizado o legitimado institucionalmente, sino que se ha creado a partir de la observación y respeto por las temporalidades propias del entorno: “dijo gritando para que alcanzáramos a escucharlo desde adentro, que si las trancas cedían tendría que abrir todas las ventanas y puertas para que el viento pasara libremente a través de la casa encontrando así un mínimo obstáculo” (Robinson-Bent, 2010, p. 64). Los huracanes son fenómenos que no pueden ser detenidos ni determinados completamente, por lo tanto, las comunidades no buscan evitar que estos aparezcan o controlarlos, permiten que existan y modifican la construcción de sus viviendas y las medidas necesarias que deben tomarse en el momento en que aparezcan, conocimiento que es transmitido de generación en generación y que comienza a ser afectado por la inmersión de los procesos acelerados de modernización e, incluso, los cambios arquitectónicos que responden a contextos alejados de las realidades geográficas del Archipiélago.

Estos cambios y modificaciones urbanísticas se estructuran a partir de modelos de la propiedad privada y la complacencia de exigencias motivadas por el turismo. La presión ambiental que esto crea desestabiliza las tradiciones de cuidado y preservación en las que se construyó la episteme de estos pueblos, ejerciendo no solo una violencia física sino de conocimiento y cultural contra las tradiciones del Archipiélago. Bajo el concepto del *shier*, el pueblo raizal, comprende su relación con la tierra desde una ecuanimidad. Tanto las sociedades humanas como los entornos naturales sufrieron por igual los procesos de la colonización, la explotación y el usufructo, esto hace que las comunidades desarrollen un

sentimiento de identificación con la naturaleza, donde es vista como protectora, proveedora y nutricia y no como esclava de las necesidades humanas:

Ella es amada, querida, cuidada, acompañada, podada, preparada, valiosa para la comunidad y cuando llegue el tiempo, dada a otro para que la ame y la quiera. Esa relación hija territorio significa que la tierra y el mar, en una palabra, la naturaleza, son una parte integral de la vida espiritual de los pueblos raizales. (AMEN-SD, 2015, p. 26)

De esta forma, al carecer de puntos históricos comunes, de un pasado atávico al cual aferrarse y desde el cual nombrarse, los pueblos del Caribe acuden a unas marcas temporales que se estructuran a partir de la naturaleza, lo cual les permite construir sus propios referentes comunes, dando paso a una multiplicidad en el relato histórico. Esta condición da paso a lo que Glissant (2006) denomina el caos-mundo, una concepción que contempla el caos como una posibilidad de existencia, no desde la idea de un desorden arbitrario, sino desde la coexistencia, que parece no poseer un solo orden cuando se contempla desde lo homogéneo, de la necesidad de dominación de unos sobre otros (p. 25). Esto da paso a una existencia armónica, sin necesidad del control, donde cada comunidad vive en un tiempo que no es uniforme.

Así como en la telaraña cada parte es importante para constituir un tejido fuerte, de la misma manera es importante las tradiciones que están alternándose en la cuentística de este autor. En su texto “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar”, el autor utiliza diversas mitologías para construir su relato, en diferentes momentos se refiere a la destinataria de esta carta como “ninfa” e incluso el mismo nombre de Nereida evoca las divinidades grecolatinas que adornaban con su belleza el mar mediterráneo. De esta forma, comprendemos que la poética de Lenito Robinson-Bent es una poética del viaje, de la transhumancia que toma como terreno fértil la imaginación humana, interconecta las tradiciones africanas, la experiencia transatlántica, con los mares europeos y sus seres mitológicos que resuenan entre los cocoteros de la vida en el mar Caribe. Teje, al igual que Anansi, sus propios marcos de referencia, toma las diversas tradiciones, manteniéndolas opacas unas para las otras, sin jerarquizar, para reapropiarse de esto a partir su vivencia personal, es decir, su escritura es fruto y evidencia de una poética de la Relación.

El maritorio como una telaraña de sentidos

El maritorio se extiende más allá de la simple denominación de un espacio, enlaza pensamientos, sentires, conexiones espirituales y formas de resistencia que constituyen un pilar fundamental en las epistemologías de los pueblos que hacen parte de su existencia. La escritura de Lenito Robinson-Bent se torna como vehículo de estas cosmovisiones, vinculando a este imaginario colectivo sus propias vivencias y concepciones, lo cual permite comprenderlo desde una poética de la Relación, donde la rigidez de los cánones y la determinación por pertenecer a determinada tradición comienzan a desdibujarse y hacer permeables, dejando ecos y conexiones que toman, precisamente, como centro para su construcción la constante interacción con la naturaleza. Para poder tejer estos hilos, se hace necesario deshacerse de la concepción de isla desde el aislamiento, es decir, el Archipiélago, si bien ha sufrido procesos de colonización que le han separado de aquellos territorios hermanos, los hilos invisibles que enlazan las historias aún se encuentran presentes y nos hablan de la necesidad de volver la mirada más allá del posicionamiento hegemónico para comprenderlos.

Así, la literatura y la historia en este caso, se enlazan desde la concepción del maritorio, la cual es una construcción que trae a la luz una apuesta contrahegemónica que proponen los pueblos del Caribe contra el ánimo homogenizador, una episteme en la que no se toma al ser humano como centro del universo, se abandona la imposición y la homogenización y como las mareas, que se suceden una tras otras, no se da más importancia a una ola sobre otra, cada una aporta a ese gran tejido construido por diversos hilos, de diversos ancestros y consciencias históricas, que encuentran como gran comunicador el mar.

Capítulo tres

Memoria y maritorio en “Espectro sobre nudos y desnudos”

Las ediciones

Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos ha ganado un mayor reconocimiento después de su inclusión en la Biblioteca Afrocolombiana, realizada por el Ministerio de Cultura en el año 2010. Esta colección permitió ampliar las definiciones de lo que se entendía como literatura colombiana, hasta este momento, y contribuyó a la inclusión de nuevos objetos estéticos y sujetos productores de cultura. De esta forma, es primordial en este capítulo realizar un breve acercamiento a la historia de transmisión textual de su obra, teniendo claro las diferentes ediciones y posibles cambios que hayan afectado la obra.

Para este momento consultamos los catálogos de diferentes instituciones, dentro de las que destacan su localización física en las principales universidades del país tales como la Universidad de Antioquia, Universidad Nacional, Universidad Pontificia Bolivariana, Universidad EAFIT, Universidad de los Andes y la Universidad Javeriana, al igual que en bibliotecas públicas tales como la Biblioteca Pública Piloto, la Luis Ángel Arango y la Biblioteca Nacional. No fue posible localizar ninguno de los ejemplares que circulara de manera comercial en librerías.

En la historia de transmisión de los diferentes testimonios, es curioso notar como su primera edición es de difícil localización, solo siendo posible hallarla, en el ámbito nacional, en los catálogos del Sistema Público de Bibliotecas (BPP) y en la Luis Ángel Arango. Sin embargo, esta obra ha alcanzado un reconocimiento internacional, encontrándola en diferentes repositorios universitarios principalmente en EE.UU (dentro de los que se cuentan la New York University, Princeton University, Stanford University, Pittsburg University y Columbia University, entre otras), y algunas bibliotecas importantes de Europa: la Biblioteca Nacional de Francia, el Instituto de Estudios Iberoamericanos en Alemania y la Biblioteca AECID de Madrid-España.

Este rastreo también reveló que Lenito Robinson-Bent ha sido conocido en diferentes países de la región Caribe, cuestión que se reafirma cuando en el año 2011 es publicado por la editorial cubana La Habana Editorial Arte y Literatura, ejemplar al cual no hemos tenido acceso, pero que se encuentra en instituciones de prestigio a nivel nacional como la

Universidad Tecnológica de Pereira, la Universidad de la Salle en Bogotá, la Pontificia Javeriana en Cali y la Universidad de los Andes; e internacionalmente, logramos localizarla en el catálogo de la Biblioteca Pública de Nueva York, en universidades importantes de EE.UU (dentro de los que se encuentran la Universidad de Berkeley y la Universidad de Florida, por nombrar algunas), el Instituto de Estudios de América Latina en Francia, la Universidad de Oxford en Reino Unido, Biblioteca Nacional de España y otra serie de instituciones de alto reconocimiento en el entorno académico.

Por su parte, la segunda edición, la cual fue impulsada por el Ministerio de Cultura, fue distribuida en formato físico por esta entidad en las principales bibliotecas públicas, incluyendo aquellas que pertenecen a las universidades del país. Posteriormente, esta edición se digitalizó y se albergó en el catálogo virtual del Banco de la República, lo que implicó la discontinuación de las impresiones de ejemplares. En el año 2017 aparece una nueva versión en la Biblioteca Digital de Bogotá a la cual se le anexan ilustraciones a color.

Con estos resultados podemos observar que la transmisión de la obra *Sobre nupcias y ausencias* ha sido corta, considerando que cuenta con 4 ediciones en 32 años de existencia. Vale la pena anotar que, si bien la totalidad de la obra no ha sido muy editada, hemos encontrado fragmentos en diversas antologías, lo que nos permite situar al autor como un referente tanto en el panorama literario caribeño como del país. En este caso, podemos contar con “Diles que me morí de vieja”, publicado en la colección *Cuentos sin cuenta* de la Universidad del Valle en el 2003, cuyo encargado fue Fabio Martínez, reconocido escritor y estudioso de la literatura. En este mismo año, la Universidad del Magdalena publica *Antología del cuento caribeño* realizada por Jairo Mercado y Roberto Montes, donde encontramos “Las bodas del tiburón de plata”, un esfuerzo por crear una obra que reuniera el panorama de este género en la región Caribe. Finalmente, en el año 2005, la editorial Fondo de Cultura Económica lanza la antología *Cuentos y relatos de la literatura colombiana*, realizada por Luz Mary Giraldo, la cual cuenta con el título “Desde el otro lado del viaje”. La mayoría de estas ediciones, donde se incluye parcialmente la obra, han sido de difícil localización e, incluso, la mayoría no se ha vuelto a reeditar o reimprimir, solo circulando en los sistemas públicos de bibliotecas, exceptuando la última de estas antologías, la cual aún está en librerías y colecciones privadas.

Con base en estos hallazgos, encontramos que la mayoría de los ejemplares de la obra se imprimieron en la ciudad de Bogotá y dos de manera internacional. También es posible concluir la importancia que posee Lenito Robinson-Bent dentro del panorama literario colombiano, teniendo presente el reconocimiento que tienen los diferentes críticos y editores que se han acercado a su obra. De esta forma, podemos dividir la historia de la transmisión del texto en 3 momentos, espaciados por vacíos temporales sin actividad editorial. En el primero encontramos la edición príncipe, publicada por la Fundación Simón y Lola Gureberk, la cual posee una gran importancia, ya que no solo marca el inicio escritural de Lenito Robinson-Bent, sino que lo sitúa como referente importantísimo al ser el primer autor del Archipiélago en publicar. Pese a la trascendencia que significó esta primera edición, permaneció oculta para la crítica literaria nacional por casi quince años.

Posteriormente se produce un segundo momento, donde la obra es recuperada de este mutismo por importantes estudiosos de la literatura en el ámbito colombiano tales como Jairo Mercado, Luz Mary Giraldo y el escritor Fabio Martínez. En esta fase se editan diferentes cuentos de la obra y posicionan a Lenito Robinson-Bent como un reconocido escritor de la región Caribe. En el tercer y, hasta ahora, último momento de la historia de transmisión textual de la obra, después de ninguna otra publicación por cinco años, encontramos la edición completa de los cuentos que integran *Sobre nupcias y ausencias*, elaborada por el Ministerio de Cultura en el año 2010. Esta incluye el anexo de un adelanto del que sería la próxima publicación del autor *Casas huidizas y otros cuentos sobre fugas*. Esta última edición permite una difusión más amplia al tener una versión digital que reposa en la biblioteca en línea del Banco de la República y será esta la que utilizaremos para su análisis. Ahora bien, llama particularmente la atención que, pese a la importancia que representa el autor, según los diversos editores que se han acercado a su obra, hay pocos estudios que han buscado profundizar en ella encontrando poca crítica al respecto, la cual funciona principalmente situándolo en relación a los círculos de producción y a la circulación que ha tenido.

La navegación, la pesca y la memoria

Hablar de la escritura de Lenito Robinson-Bent es, obligatoriamente, hablar del mar. Como ya lo hemos expuesto en los dos capítulos anteriores, el maritorio, para las

comunidades del Archipiélago, no es un espacio inerte. Por el contrario, le sitúa como centro y pilar de la historia y constitución de su identificación. Claudine Banceline (2010), en la introducción que realiza a la edición del Banco de la República, enfatiza: “el mar moja cada uno de estos relatos [...] Ese mar, donde se lanzan redes que atrapan peces y lectores, propicia amores que se anudan en cada puerto” (p. 11). De esta forma, el mar es una cadena de significantes que se constituyen como el eje de la narración, el cual no se puede disociar de las actividades y concepciones de vida de los pueblos que coexisten con él.

En este capítulo en particular, nos acercaremos al cuento “Espectro sobre nudos y desnudos”, donde la voz narrativa nos relata, desde el lugar del testigo, la historia de Ulises Salomón, un marinero retirado, quien es visto encadenado a una vida sedentaria en la que trabaja en la fabricación de nasas y redes de pesca, oficios que se enlazan a su capacidad evocativa, lo cual crea un paralelismo entre el ejercicio de sus manos y los recuerdos de los diferentes puertos que visitó y los amores que dejó atrás. Las técnicas artesanales —cuya historia se conecta a la concepción del mar como un espacio de intercambio y el libre tránsito— son las que articulan la construcción interna del personaje de Ulises Salomón, lo cual ahonda en la dimensión imaginativa del maritorio, reafirmando que éste no es solo concebido como decoración o un telón de fondo donde acontecen las narraciones, sino que se postula como una parte integral de la capacidad creativa y vivencial de las comunidades que le habitan y de los artistas que funcionan como enunciadores de estas concepciones. Las habilidades requeridas para sortear las faenas en alta mar serán las mismas que necesitará en sus faenas de amores de puerto y, posteriormente, la pesca que le brindará sustento físico será la que le permita también capturar sus recuerdos más remotos.

Mónica del Valle (2016), en el acercamiento que realiza a la literatura del Archipiélago, explica que la escritura que allí se gesta expresa que el eje coordinador de todas estas producciones están ligadas a la idea del paraíso, encontrando que autores como Lenito Robinson-Bent participan de un imaginario de lo perdido, un sentimiento de nostalgia que habla del anhelo de una época antigua en donde todo era mejor, y una cierta postura pesimista que asume el presente como ruina, producto de los procesos de modernización, tales como el puerto libre y la masificación turística, y el impacto de esto en el territorio (p. 62). Y es la nostalgia la que dirige los acontecimientos en este cuento, no solamente del territorio perdido,

cedido al consumo voraz del turismo, sino de aquellas tradiciones que han constituido la memoria de un pueblo y una resignificación del desarraigo, donde no hay un anhelo por el retorno a una tierra firme sino por el mar mismo como espacio de habitación.

La poética del maritorio que utiliza este autor no se encasilla en un espacio determinado, sino que comprende las diferentes coordenadas y costumbres que atraviesan los múltiples mares, además de reconocer que hay algo que subyace en todas las tradiciones de los hombres que han hecho del viaje el motivo de su existencia. El mismo nombre del personaje, Ulises, trae a la mente del lector un marco cultural claro: lo grecorromano, donde el héroe de esta cultura narra sus aventuras y la búsqueda de regreso a su hogar. De esta forma, en el horizonte de expectativas del cuento aparece la construcción arquetípica del marinero, de la errancia y de la navegación como misión de vida, lo cual nos habla a su vez de una concepción de la Relación glissantiana que rodea la construcción narrativa de Lenito Robinson-Bent, donde hay una multiplicidad de influencias que están conversando e interviniendo en el bagaje imaginativo del autor.

Todos aquellos imaginarios compartidos comienzan a participar de un gran constructo en el cual se desdibuja una idea de los límites fijos que separan a las culturas, lo que permite comprender las creaciones como el resultado de compartir la condición de ser humanos y reconoce la riqueza existente cuando dichos imaginarios son modificados según la apropiación que realice cada cultura. El retomar el mito juega con el lector en un horizonte de expectativas, pero este marinero no se encuentra en el Adriático, sino en el Caribe, y este Ulises invierte el sentido de la búsqueda del hogar, no lo hace desde el viaje y el desplazamiento, sino desde la quietud y no escribe anhelando un puerto o el estatismo, al contrario, su retorno a casa se construye a partir de hilar los recuerdos de su vida como nudos en una red, recuerdos donde expresa su necesidad de navegar y anhelo de esa casa que es el mar. Aunque su cuerpo se encuentre en la orilla, la capacidad de evocar permite un desplazamiento en el tiempo, ejercicio que le da la oportunidad de seguir habitando en el tránsito desde su memoria

Así, el pasado y el presente se entretajan por medio de dos prácticas claves: la navegación, que pertenece al pasado y se constituye como el paraíso perdido de este personaje, y la pesca, oficio que es desempeñado en el presente y funciona como disparador de la memoria, no solo

del protagonista sino como evidencia de las tradiciones que están orbitando como un trasfondo imaginativo común. La sucesión de hechos no se relata de manera lineal, no se comienza desde un punto específico, sino que constantemente se solapan, al igual que en la memoria, las actividades de Ulises y los recuerdos que estas puedan evocar. De esta forma, la actividad que inaugura la narración y abre las compuertas de la memoria, es la acción de deambular por la playa, la cual hace parte de una de las diversas formas de apropiación de los entornos, y remite a una antigua tradición entre los habitantes de Providencia de ir por las playas buscando elementos que resultasen externos a la cotidianidad de la islas y que podrían serles de utilidad en algún momento (Márquez, 2014, p.184), lo cual nos habla también de como ese maritorio se vincula con el diario vivir.:

Conservaba aún la añeja esperanza de que el mar, un domingo desbordante de generosidad, le trajera cualquier objeto extraviado de otros mares. Sin embargo, solo encontraba botellas de vino vacías, maderas de balsas rotas, zapatos dispares de mujer, bolsas plásticas manchadas con brea, troncos de árboles exóticos, pequeñas boyas de colores vivos. (Robinson-Bent, 2010, p. 25)

Observamos la primera relación donde el mar actúa como espejo del universo interno del personaje, el cual también se siente como una serie de despojos y olvidos que residen a la orilla de su propia vida. El sedentarismo y la imposibilidad de la navegación representan la constatación del olvido, de la vejez y la soledad, por esta razón las esperanzas siempre están puestas en aquel tesoro que podría provenir de aquellas latitudes a las cuales físicamente ya no puede desplazarse. Esperanza que se mantiene a pesar de solo encontrar basura a su paso, puesto que el anhelo no está en el hallazgo propiamente sino en la búsqueda del movimiento, del saber que sucede más allá del horizonte. Esta construcción del personaje también nos habla de diferentes significaciones que puede tomar el maritorio, ya que no implica solo un espacio de observación, para Ulises es su motivo de existencia, al perder esto en su vida sedentaria, es la memoria la que le permite retornar a este sentimiento de movilidad, evocación que es posible a partir de una forma distinta de interacción con el mar, el cual ya no se significa desde la exploración y el misterio del navegante, sino desde el sentimiento de la pérdida y la subsistencia del pescador: no se limita el oficio a suplir una necesidad física sino también un alimento espiritual que le permita mantenerse en pie en sus últimos años.

Ahora bien, como hemos expuesto anteriormente, hay una constante interrelación entre la construcción de los relatos y un marco imaginativo cultural del cual el autor bebe. En este caso, el hecho de hallar basura y desperdicios en la orilla no habla solo de la configuración de la psique del personaje, sino que atestigua los cambios que experimenta el entorno a medida que se abre a las dinámicas del turismo y la explotación. Con la apertura del Archipiélago a los procesos del puerto libre, las costumbres de los pobladores comienzan a verse radicalmente alteradas por la alta demanda de los recursos no renovables y el impacto en el medio ambiente. Por esta razón, la llegada de los turistas es descrita como una “horda” (Robinson-Bent, 2010, p. 26), intentado hacer un hincapié en la masividad y violencia con la que esta ocurre, cuestión que además contrasta con el imaginario idílico y paradisiaco con que es comercializado el Caribe.

Para Mimmi Sheller (2003) los paisajes caribeños han estado sujetos a la transformación y la movilidad que han ejercido sobre ellos las dinámicas del turismo y la economía extractivista, en donde los entornos naturales han sido sometidos al imaginario de lo exótico y lo desbordante (p. 42). Esta cuestión que se instaló en los relatos de los primeros colonos y que ha perdurado hasta el día de hoy, condena a sus pobladores a la ilusión comercial de la eterna utopía, al lugar del goce y el disfrute eterno y trae consigo poco cuidado y preservación de la biósfera puesto que se concibe como inagotable. Así el autor plantea esas dos formas de relacionamiento con el mar: una que lo ve como un espacio de visita, pasajero y para el consumo y otra en donde este atraviesa todas las dimensiones de desarrollo humano y comunitario. Es en este giro donde el mar, visto como un elemento sujeto a los deseos humanos, se torna maritorio y adquiere una connotación que solo es posible comprender cuando hay un desplazamiento de la utopía turística, encerrado en la exotización y la otredad, al del habitar, el permitirse una existencia que no está regida por el ánimo de dominación sino por la coexistencia.

Para el protagonista de este cuento, el maritorio es la base de su existencia, el que le brinda el sustento físico y espiritual, en el cual se han trazado sus relaciones interpersonales y que le conforman como ser humano, por esta razón “él no piensa sino en el mar, en el mar sin nada ni nadie” (Robinson-Bent, 2010, p. 26). De esta forma, este elemento muta de su lugar de decorado o una excusa para narrar la vida humana, como sucede en la mayoría de los

relatos de la tradición occidental, para convertirse en un protagonista, una parte esencial de la historia sin la cual no habría posibilidad alguna de contar. Si bien hay una estrecha relación entre la navegación y las aventuras vividas en los puertos, el anhelo de Ulises no está solo en los amores perdidos, sino en el cohabitar con el mar, entorno que se vuelve un reflejo de su propio interior y se postula como una definición propia del paraíso; no hay como tal un anhelo a casa significado a partir de la quietud de la tierra, sino que es la infinidad del océano la que toma este lugar, el sentido de la completitud.

En la construcción de vida de marinero, hay una redefinición de las limitaciones físicas impuestas por las políticas externas y es posible concebir este espacio como un entorno de libre tránsito, una habitación, un transhumancia que habla desde esta consciencia de la errancia:

En el mar, Ulises arriaba velas, hacía nudos fuertes para luego deshacerlos rápidamente, timoneaba por mares sin nombres, escrutaba el cielo en busca de estrellas, especulaba sobre vientos, y sobre todo pensaba en las fastuosas mujeres de frases delicadas que se desvivían por él en cada puerto de la rosa náutica. (Robinson-Bent, 2010, p. 27)

El vínculo que se entabla con este elemento trasciende los límites imperiales y las coordenadas geográficas basadas en los discursos de poder, por el contrario, las descripciones que se nos brindan hablan de una relación íntima entre los seres humanos y el entorno, una consciencia que no busca la conquista o la pertenencia, sino que le concibe como un ser que le provee las herramientas para subsistir. En este punto, podemos relacionarlo con lo propuesto por Édouard Glissant (2017), propone que el territorio no es algo que esté para ser conceptualizado o fijado por la racionalidad humana, por el contrario, es un espacio en el que sucede una develación, un “dar con”, dando paso al encuentro, la interacción y la construcción conjunta (p. 178).

El establecimiento de las fronteras va de la mano del reconocimiento de la propiedad privada y de esto deriva la imposición de un nombre que remita a un propietario particular. Según Nieto (2000), esta visión se cimienta en la idea religiosa que postula al hombre como el ser escogido por Dios, para nombrar y gobernar sobre la tierra y utilizar los recursos para su propio beneficio (p. 52). Es decir, si lo puedes nombrar, lo puedes poseer. Pero para Ulises, el protagonista de este relato, el maritorio no es significado de privatización, sino que sus

puntos de fijación mnemónicos se dirigen por los amores portuarios. Aquellos parajes por los que navegaba para él eran “mares sin nombres” (Robinson-Bent, 2010, p. 27), puesto que no hay un ánimo de dominación o sujeción, ni siquiera el reconocimiento de una autoridad humana sobre estos entornos, por el contrario, hay una aceptación del maritorio como una entidad autónoma en sí misma, una postura ecológica que desarticula la consciencia de subordinación de la naturaleza a los designios humanos, es un reconocimiento de la igualdad, una epistemología que va más allá de los acuerdos políticos y las fronteras que se negociaban desde las partes continentales. En este sentido, la vida de Ulises se comprende por y en el mar y trae consigo un reconocimiento de la errancia, pero no bajo la idea del estar perdido o sin rumbo, sino desde la aceptación de la movilidad, el abandono de la necesidad de filiación particular y el entendimiento del maritorio como habitación y hogar en sí mismo, o sea, no hay un deseo teleológico de encasillarse y determinarse desde un solo lugar. Para él la tierra es un sitio de referencia más, uno que representa el fin de la aventura y, de alguna forma, el fin de su vida. Esta movilidad, que caracterizará la psique de este personaje también habla de un *modus vivendi* adoptado por los marineros donde el constante tránsito, voluntario o no, construye un mapa mental y una geografía emocional que va más allá de los límites terrestres, todo esto nos habla de un sentido del pertenecer que se distancia de lo comúnmente designado cuando nos referimos a la territorialidad.

Por otro lado, una de las reinterpretaciones de lo paradisiaco es la consciencia de las polaridades. El mar no se encasilla en una idea de benevolencia y tranquilidad, sino que se le aprecia como proveedor y, a su vez, destructor. En la cuentística de Lenito Robinson-Bent se hace especial hincapié en esto, cuestión que le equipara con otra fuerza recurrente como lo es el amor. Estos dos hilos van unidos de una forma indisoluble y, usualmente, uno está motivado por el otro. A Ulises es el mar el que le detona los recuerdos y es este mismo el que le dio la posibilidad de amar a las mujeres que ahora, en los últimos años de su vida, se empeña en recordar, llegando incluso a significar su vida alrededor de estos dos pilares. Para Juliana Rengifo (2020) uno de los significantes que van a unir permanente la relación que los personajes entablan con el maritorio se encuentra en el amor:

El mar adquiere así una personalidad. Elemento sublime que da vida, y también la quita, es, para Ulises, lo único que le queda para pasar el tiempo, para vivir de él y con él. Es su

pasado y su presente, y de él se desprenden todos sus recuerdos, en particular los amorosos.
(p. 51)

Los referentes de la memoria de Ulises no están anclados a un territorio específico, sino que sus coordenadas están marcadas por el sentido del viaje y las relaciones que se tejen a partir de allí: “Pensar que La Habana era sinónimo de Nereida” (Robinson-Bent, 2010, p. 27). Los puertos aquí mutan de ser importantes por las cuestiones económicas, la nostalgia no se construye desde una fijación material de la vida, no se anhela un paraíso marcado por las riquezas, sino que lo que vincula el navegar de Ulises parece ser, más allá de su inclinación natural, los amores que encuentra en cada puerto, dejado los intereses económicos en segundo plano.

Esta construcción del maritorio también es posible verla en “Las bodas del tiburón de plata”, otro de los cuentos que integran esta colección. Su protagonista, Soliván, compone el relato de su vida a partir de la espera de un barco que traiga a quien él espera sea el amor de su vida. Lo único que lo aleja de esto es el vaticinio de que sea devorado por un tiburón. En esta dimensión, la relación que entablan los personajes con el mar se refuerza a partir del misticismo, un juego temporal que no se queda en la rememoración, como sucede con “Espectro de nudos y desnudos”, sino que se adentra en el futuro, en el campo de la premonición, elemento importante en la construcción de imaginarios que han tejido las comunidades con los elementos naturales, y que brinda mayor complejidad a la cultura popular y plantea un cuestionamiento sobre la linealidad con la que usualmente se comprende el paso del tiempo.

Normalmente, en la construcción de los imaginarios y lugares comunes con lo que se ha denominado el mar desde el lugar del turista, este es concebido como un espacio de deleite donde nada sucede, casi que omitiendo sus lados “oscuros” si queremos designarlos de esa manera. Para los habitantes del Archipiélago, y en general para todos los pueblos del mar, esta fuerza mantiene el equilibrio de dar la vida y quitarla, de ser sereno y feroz, entre otros. En este cuento en particular, al anhelo del arribo del amor de la vida de Sólivan tiene un obstáculo, el tiburón de plata, que se halla en el mismo espacio, así, el mar es comunicación y barrera al mismo tiempo: “veinticinco años esperándola no es nada, y si el tiburón plateado no me come, las bodas serán más grandes que todas las fiestas de domingo en la playa”

(Robinson-Bent, 2010, p. 59). Estos juegos de opuestos que cohabitan los imaginarios de estas comunidades permiten dotar de profundidad a los elementos. Ambos personajes, Ulises y Soliván, construyen y narran sus experiencias en estrecha relación con el océano, lugar que no se limita solamente a lo fáctico, sino que se extrapola a ser cuna de fantasías, miedos y anhelos que son alimentados por aquellos relatos y mitologías que circulan en la oralidad.

Por medio del rescate de la dimensión espiritual del maritorio, conectándolo con una concepción mitológica, la poetización de éste se ve enriquecida en una consciencia de la Relación glisanteana, del intercambio constante de tradiciones y culturas. En diferentes momentos de la narración encontramos guiños a esto con descripciones como: “a la vez evocaba el nido tibio donde se anudan los cuerpos frágiles y tiernos de las diosas con los marineros fuertes y apasionados de todas las odiseas” (Robinson-Bent, 2010, p. 26), la recurrencia al rescate de la herencia grecorromana permite nutrir la experiencia de un marinero caribeño. Este ejercicio se postula como una aproximación decolonial al no imponer una mayor trascendencia al uno u al otro, sino buscando los hilos que conectan ambas historias.

Por otro lado, la construcción del personaje de Ulises se basa en las epistemes que comparten oficios como el de marinero, tomando como base principal la consciencia de la no pertenencia, en el sentido de una filiación original y anclada. Para estos, la construcción de un significado para patria o el pertenecer a un determinado lugar se encuentran cimentados en el arte de la navegación, en la constante movilidad, su identidad no requiere el anclaje a una filiación con una tierra particular, puesto que ello no brinda mayor información sobre su vida. Esto lo podemos observar en como la historia de Ulises no tiene ni principio, en el sentido de relatarnos un origen particular, ni un futuro certero. Se nos relata que ha vivido por largo tiempo en la Isla de San Macario, rememorando sus amores portuarios. Sin embargo, no es claro si éste nació allí o proviene de un lugar distante, tampoco se nos cuenta un fin determinado, es decir, no hay un cierre en punta del cuento, sino que el tiempo se torna circular: “con el primer nudo los recuerdos volverán a germinar desde sus cenizas” (Robinson-Bent, 2010, p. 31). La vida de Ulises está cifrada por la nostalgia, por el recordar, su esperanza se encuentra en la posibilidad del viaje, ya que su cuerpo no puede transportarse, es su imaginación la que lo hace, por esta misma razón camina por la playa

esperando hallar tesoros de latitudes lejanas, es un anhelo por la no permanencia, por el tránsito, por la errancia.

Prácticas ancestrales y construcción de memoria

En la creación de este mapa mental diseñado a partir del libre tránsito, el intercambio cultural y la consciencia del maritorio como algo más que un espacio, podemos concentrarnos en las diversas tradiciones que han desarrollado las comunidades para su subsistencia, cuidando además la preservación de su hábitat. En la parte del cuento perteneciente al pasado, el conocimiento y la sabiduría de Ulises se concentraba en las estrategias de navegación y la ubicación necesaria para poder desplazarse entre puertos, prácticas que serían posteriormente reemplazadas por aquellas referidas a la pesca y la artesanía que está detrás de esta.

La vida sedentaria de Ulises no es un retiro voluntario, no surge de un cansancio o reconocimiento de un fin, sino que, por el contrario, la resignación a tierra viene de la mano del trauma y la tragedia mediante los cuales el protagonista, contra su voluntad, se ve “amordazado a la rutina de sedentario” (Robinson-Bent, 2010, p. 31). El narrador nos cuenta que:

La historia de su vida sedentaria había empezado desde hacía mucho tiempo atrás. Desde la noche en que fue hundido el bergatín *La Galera Dorada* [...] Fue durante la Segunda Guerra Mundial, a escasas veinte millas de la isla de San Macario. Un submarino de patrullaje fantasma, al amparo de la densa oscuridad y la neblina, pasó como un bólido por el casco de madera de su nave dejando de esta solo un reguero de astillas esparcidas por medio mar Caribe. (Robinson-Bent, 2010, p. 30)

Al acercarnos a este fragmento es posible notar similitudes con una de las historias que más importancia ha tenido para la historia del Archipiélago: la tragedia de la goleta *Resolute*. Según la recreación histórica que realiza María Matilde Rodríguez (2015), en el año de 1942, un submarino nazi atacaría, a unos cuantos kilómetros de la orilla de Providencia, a la goleta *Resolute* y estos atentados se repetirían contra las embarcaciones *Roamar* y *Rubby*, dejando casi 30 personas muertas (p. 28). Lo importante aquí no es la exactitud que pudiese tener Lenito Robinson-Bent al momento de recrear esto en su relato, lo que nos interesa en realidad es la forma en la que la literatura reactualiza y bebe de los imaginarios y relatos que rodean el marco cultural de sus creadores.

Como hemos expuesto a lo largo de estos capítulos, el maritorio no se reduce a un lugar particular o una escenificación, también se plantea como un mapa mental y una geografía imaginaria, en donde las comunidades tejen coordenadas de afectos y pertenencias. En este sentido, el bagaje experiencial y el horizonte creativo del autor está en una estrecha relación con aquellas narraciones que presencié en diversos momentos, la evocación del pasado solo es posible cuando lo vinculamos a la experiencia con las otras personas. Esto crea una identificación y pertenencia a una comunidad, lo que, a su vez, da una sensación de estabilidad al interior del grupo al darnos la certeza de que nuestros recuerdos, actuares y formas de sentir se mantendrán en cierta permanencia gracias a la conexión con otros. Cuando las divisiones limítrofes comenzaron a ser aún más rígidas, en especial los conflictos sufridos con Nicaragua a lo largo del siglo XX, hubo una imposibilidad comunicativa que afectó el reconocimiento del Archipiélago como un punto de referencia para las demás islas en el Gran Caribe. Así con la imposibilidad física de continuar el tejido de sus relaciones ancestrales y la poca relevancia brindada desde el continente, contribuyó a una sensación de aislamiento que, si bien no significó el fin del intercambio social y cultural, sí creó un sentimiento de separación en comparación con épocas anteriores.

Por ende, la destrucción de la embarcación de Ulises no generó ninguna respuesta estatal, tal parece que no tuvo mayores repercusiones más que el hecho de marcar el retiro de este hombre de las faenas del mar. Esto es posible también enlazarlo a la construcción de una sola Historia hegemónica, cuestión que deja por fuera los impactos que pueden tener ciertos sucesos en las comunidades. En otras palabras, la Segunda Guerra Mundial es un hecho que suele limitarse a ser narrado desde la posición europea más hegemónica, de los grandes personajes y acontecimientos, lo que crea un relato que iguala a toda la humanidad como participante, aunque fuese un conflicto realmente muy geolocalizado. Sin embargo, en la orilla de esas grandes narraciones hay voces que quedan silenciadas y que parecen no participar en los sucesos “más importantes”. Incluso, retomando la historia que sirve como base imaginativa de este relato, si bien hubo una respuesta estatal que conllevaría a que Colombia ingresara en “estado de beligerancia” marcando su participación en la Segunda Guerra Mundial y declarando un cierre en la navegación por estas aguas hasta el año 45 (Márquez, 2020, p.80), esta decisión no fue producto de un reconocimiento de las víctimas

como tal, sino una movida política para ganar el aval de la que sería entonces la potencia norteamericana (Bushnell, 1995). Esta situación nos habla también de la relación que ha caracterizado al Estado colombiano respecto a las islas, donde los intereses puestos en ellas son mediados hacia un beneficio propio y no un real interés por el cuidado y la protección de los maritorios y sus comunidades.

En contraposición a este olvido sistemático, las comunidades han desarrollado maneras propias de situarse en el tiempo y de relacionarse con su entorno. El reconocimiento de las herencias que circundan la adopción de determinadas prácticas, son el resultado de un constante intercambio de culturas y la conexión con el entorno que se habita, cuestión que permite superar la ilusión externa del aislamiento. En este caso específico, los oficios que son desarrollados por Ulises están vinculados con su capacidad de recordar, es decir, no se limitan a una característica externa del personaje, sino que le atraviesan y configuran su posicionamiento frente a la vida.

Halbwachs (1968) plantea la concepción de la memoria también como un proceso de identificación con un grupo humano. Esta definición está en tensión con la, hasta entonces trabajada, idea de la memoria como un proceso meramente individual, en el que el mundo interno del individuo configuraba su trasegar histórico sin involucrar a ningún otro miembro (p. 33), de esta forma la construcción de la vida de Ulises toma como guía aquellos oficios a los que se dedica, métodos artesanales que fueron desarrollados por los pueblos para sobrevivir en los entornos en lo que habitaban y que afianzaron ese sentimiento de pertenencia a una tradición heredada. La descripción de las técnicas usadas por el personaje a lo largo del relato refuerza la consciencia de la participación de una región cultural que se ha edificado en una consciencia del intercambio y la reciprocidad, cuestión que va más allá de los límites oficiales estatales¹². Tanto el tejer redes de pesca como el arte de la navegación de barcos de vela, fueron tradiciones compartidas y enriquecidas durante siglos de libre circulación por el Caribe, al igual que hablan de una memoria que se sustenta en la relación directa con el mar y que permite a los pobladores

¹² La construcción de la memoria del pueblo raizal va a estar en profunda conexión con el mar y con los diversos pueblos con los cuales se conecta a través de él, ejemplo de esto es el fluido intercambio de conocimientos que sostuvieron con las islas Caymán, con los cuales compartieron la caza de tortugas, la recolección de huevos de aves y la construcción de catboat (Márquez, 2017, p. 268)

“pensar su territorio no solo como tres islas con unos cuantos kilómetros cuadrados, sino como cientos de kilómetros cuadrados de mar en donde ellos y sus ancestros han hecho presencia” (Márquez, 2017, p. 270).

Así las cosas, en la poetización de estas tradiciones el ‘nosotros’, refiriéndonos a un bagaje cultural, es enmascarado por el ‘yo’, situación en la cual los hechos se enfocan en el acontecer de un personaje específico pero que habla de todo lo que experimenta la comunidad a la que pertenece. En este sentido, las labores también estarán mediadas por el desarrollo interno del protagonista, constituyéndose como los nudos narrativos que marcarán el avance del tiempo dentro de la vida de Ulises: en su juventud se entregó a las hazañas de la navegación, posteriormente confeccionaba redes de arrastre y en sus últimos años se dedica a las nasas y el esparavel. Tanto la navegación como la fabricación de redes de arrastre hablan de oficios dedicados al explorar, requieren ser realizados en mar afuera, donde se demanda cierta fuerza para poder enfrentarse a las condiciones ambientales. En este caso, la historia de Ulises se cuenta en un enfrentamiento del hombre con el mundo, las relaciones que trazaba en los diversos puertos requerían de él la misma energía y disposición que le acompañaba en las largas jornadas en altamar: “En el mar Ulises hacía nudos, amarraba amantillos, soltaba jarcias, etcétera; en los puertos anudaba suspensos e idilios, soltaba hebillas y desnudaba mujeres pedigüeñas” (Robinson-Bent, 2010, p. 31). Las acciones guían la narración irán indivisibles de aquellas habilidades que ha tenido que adquirir a lo largo de su vida: anudar y desanudar, estirar hilos, conectar puntos en su geografía imaginaria.

Posteriormente, en su vejez encontramos que el ejercicio del tejer es también una proyección del ejercicio de recordar. Es una actividad que ya no busca la exploración o el contacto con el mundo externo, por el contrario, requiere el silencio y la introspección. En este caso, la relación con el mar se limitará a la remembranza y la contemplación, una búsqueda del viaje hacia el centro mismo de su ser. Al igual que se sobreponen los hilos para tejer las redes que le brindarán su sustento físico, su memoria hace emerger todas aquellas fantasías que alimentan su sed espiritual, aquello que le conecta desde lo más profundo a la necesidad de navegar el mar, solo que ya no surca olas ni desatas velas, ahora debe hilvanar historias y recuerdos y desatar melancolías:

Ahora, amordazado a la rutina de sedentario, continúa haciendo trenzas de mimbre y nudos de hilos mientras pasa el tiempo y sin que llegue a precisar la naturaleza de su esperanza [...] Con el primero nudo los recuerdos volverán a germinar desde sus cenizas, desde antes del caos, desde antes de la existencia de las alboradas de plata bajo cuyo amparo los cuerpos tiernos de los hombres se juntaban con las diosas núbiles y aquiescentes sobre la llanura sin fin del mar. (Robinson-Bent, 2010, p. 31)

Como vemos, la capacidad del recordar solo es posible en la medida de la ejecución de las actividades. Su memoria funciona con y a partir de la relación que posee con el mar, en su vejez las actividades que desarrolla se basan en una consciencia del poder establecer patrones, los recuerdos aparecen con el movimiento de sus manos, los tiempos emergen separados y se combinan en una sola construcción, sus manos también confeccionan una gran red con la que captura sus propios recuerdos. Su situación física, el estar “amordazado” a la orilla, no elimina la búsqueda por el movimiento, es la memoria la que articula la posibilidad de la movilidad en el mar de su propia vida.

De igual forma, el relato posee atributos de un tiempo mítico, donde la formación del personaje y la transición de su vida biológica está enlazada con la transición de un tiempo cósmico. El regreso a sus recuerdos no se detiene en una época específica de su existencia, sino que retorna a un tiempo paradisiaco. Este gesto le brinda al personaje rasgos heroicos, uno de los arquetipos heredados de la tradición occidental, pero esta vez el viaje no es el que toma la escena principal, sino la melancolía. Los héroes griegos fueron contados desde sus grandes hazañas, pero ninguno envejeció, ninguno fue contado desde la soledad. Lo mismo sucede con los imaginarios relatados del Caribe, condenado a la eterna tranquilidad y la felicidad. En este punto el autor rompe con estas dos tradiciones y plantea el desarrollo de lo que viene después de que Ulises llega a Ítaca, solo que, para este Ulises, la tierra no es hogar sino la constatación de la pérdida de esto, el anuncio de la vejez.

En este Ulises, entonces, se intercalan tanto los arquetipos del viajero como la capacidad de reconstruir la memoria por medio del tejido, cuestión que nos recuerda desde Penélope hasta las historias de Anansi. Este punto retoma la idea de la Poética de la Relación de Glissant, ya que en la construcción de la narración subyacen una serie de influencias y múltiples raíces que son apropiadas y reactualizadas por el escritor. Mas, en este caso, son cuatro manos las

que tejen, ya que no es solo lo que pueda relatar el personaje principal, sino que la historia está siendo hilvanada por un narrador testigo, una voz que intenta reconstruir la vida de este marinero: “A veces entona en falsete viejos aires antillanos olvidados [...] me pregunta si recuerdo cuando esa canción estaba de moda. Le digo que no y me mira con aire de desilusión, se calla por un momento y retoma silenciosamente su labor” (Robinson-Bent, 2010, p. 29). Vemos como entre el narrador y el protagonista hay un diálogo, una forma en la que el primero funciona como escucha atento de lo que Ulises va soltando como fragmentos dispersos de su existencia, quien puede reunir lo que la “válvula de pensamiento empieza a gotear” (Robinson-Bent, 2010, p. 29), en otras palabras, Ulises no busca dejar un testimonio de su vida, sino que, como la forma en la que ocurre la tradición oral, el testigo reacomoda los fragmentos que el marinero puede relatarle a partir de un interés sincero por su vida, cuestión que refuerza el sentimiento de identificación que puede crearse entre ambos y permite que ciertos elementos culturales, tales como la música que se escucha, logre traspasar las fronteras generacionales e instalarse como referentes de memoria colectiva.

En este punto se interconecta la ficción en una idea del rescate de la memoria, con la función de la literatura como testigo de su época. El narrador al traer al presente los acontecimientos de la vida de Ulises, apoyado en los métodos y prácticas tradicionales como detonadores de memoria, no solo cumple una función dentro del desarrollo del relato, sino que habla de la importancia de la oralidad y la transmisión de conocimientos para mantener el tejido social. El maritorio, en este caso, se postula como el hilo azulado que permite la conexión de las nuevas generaciones con sus antepasados:

Cuando niño, de eso muy bien me acuerdo, la maestra de la escuela primaria me castigaba por estar distraído ya que, en vez de repetir las lecciones de catecismo recitadas por ella, yo miraba por la ventana para contemplar cómo el viejo Ulises se pasaba el día en el sol canicular de marzo confeccionando redes de arrastre. (Robinson-Bent, 2010, p. 28)

Aquí vemos una puntada en las formas en que los individuos logran acceder a la información necesaria para la vida. En los procesos de triple colonización que acontecieron en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, la violencia epistémica fue ejercida principalmente por las instituciones educativas, siendo allí donde se designaban las formas correctas de pensar y las maneras adecuadas para comunicar dichos pensamientos.

En este caso, es la religión la que aparece en el marco de la imposición, mientras, por otro lado, las prácticas más tradicionales, como la confección de redes de arrastre, no se enmarcan en la imposición y la obligatoriedad, sino en el relacionamiento de fraternidad y familiaridad que los niños encuentran en diversos referentes.

La preservación de las prácticas ancestrales está ligada a una forma diferente de explorar el entorno, elemento que no solo garantiza el afianzamiento de una memoria colectiva, sino que se permite fijar coordenadas en el horizonte imaginativo de cada individuo y su identificación con una comunidad específica. En este caso, el maritorio devela su doble presencia en el que marca una pauta de interacción con un espacio físico donde toman lugar una diversidad de prácticas que, posteriormente, se vinculan a los imaginarios que cada persona elabora sobre el entorno.

Tejer presencia, navegar imaginarios

Podemos concluir que existe un doble movimiento en la construcción de una memoria. Por un lado, la memoria del personaje y por el otro, los constantes referentes culturales de los cuales el autor bebe. En esta construcción, el personaje de Ulises encarna la resistencia que también posee el pueblo raizal del Archipiélago en la lucha por la preservación de sus tradiciones.

Así como el marinero retirado se resiste a permitir el olvido, estas comunidades se aferran a mantener una memoria viva de sus prácticas artesanales, defendiendo la constitución del maritorio como eje central de su existencia, encontrando que la pérdida paulatina de dichas actividades no solo amenaza la supervivencia de la comunidad sino un baluarte inmaterial que hace parte central en la construcción de su identidad.

En este punto, se intercalan el acto de navegar y tejer como parte del acto de narrar. Por medio del relato el recuerdo funciona en estrecha relación con los oficios y las actividades que realiza el personaje, cuestión en la que también participa el narrador: anudar y desanudar son los pilares que conducen el cuento. Esto se puede intuir desde el título mismo donde hay un juego lingüístico con la palabra “nudos”, haciendo referencia tanto a las habilidades de la navegación como del tejido, y “desnudos” que irían en correspondencia con la memoria construida a partir de un mapa emocional, donde es el mar y los amores portuarios los que tomarían la escena. La construcción temporal no está elaborada en la linealidad, sino que se

utiliza la superposición de momentos y espacios, funciona también a partir de una metáfora con la pesca, en especial el esparavel, donde Ulises tiende las redes por la noche y en la mañana regresa a intentar identificar ciertos momentos que luego son organizados en un patrón por el narrador.

De esta forma, vemos como el mundo de la ficción se ve nutrido por un bagaje cultural que le da al autor la posibilidad de narrar desde un situarse particular en el mundo, una escritura que responde a una manera de significar lo que le rodea y las relaciones que se pueden trazar desde un vínculo fuerte con el mar.

Capítulo cuatro

“Puertas circulares al viento”: el maritorio y la filosofía del *shier*

“Puertas circulares al viento” es otro de los relatos que integran el libro *Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos*. Esta narración, en palabras simplistas, elabora una descripción de los sentimientos y sucesos que acontecen alrededor del paso de un huracán por la isla en la que se encuentra el narrador. Los hechos son relatados desde un punto temporal que no es claro, donde el protagonista retorna a sus recuerdos infantiles y cuyo eje central se encuentra situado en la casa que se torna como refugio, no desde el sentido de aislar del exterior, sino como una bisagra que actúa reflejando las dinámicas y concepciones que se tejen con el entorno. Como hemos enunciado en diversos momentos, la obra de Lenito Robinson-Bent, a pesar de alcanzar una circulación considerable en lectores especializados, este cuento en particular es uno de los menos estudiados, encontrando solo acercamientos de manera tangencial, y es uno de los que consideramos mayor relación posee con el maritorio ya que expone los constantes intercambios entre el microcosmos (la casa, la familia, la concepción personal de los personajes) con el macrocosmos (la comunidad, el tejido social, los imaginarios y las cosmovisiones).

Ahora bien, en la construcción del maritorio, como hemos expuesto en capítulos anteriores, crea una consciencia de cohabitación con este, donde su presencia y las exigencias del entorno son comprendidas por los seres humanos que allí residen, quienes desarrollan técnicas de supervivencia que no buscan la explotación o supremacía sobre la naturaleza, por el contrario, se integran a una concepción espiritual y trascendental.

En esta línea de sentido, en este capítulo nos enfocaremos en comprender el maritorio a partir del *shier*, como este se relaciona con las simbologías que rodean la casa como un microterritorio que funciona como espejo de las dinámicas sociales, la importancia que esta tiene para la cultura raizal del Archipiélago y como se enlaza con la construcción de la temporalidad

El *shier* y la casa como epicentro social

Debemos recordar que el concepto del *shier* se torna como eje en la manera en que se trazan las relaciones dentro de la comunidad raizal, teniendo como base una consciencia de familiaridad con los demás miembros, el cuidado y protección del otro y una sana

convivencia con el entorno (Cotrell, 2019). Por esta misma razón, la construcción de la casa isleña tradicional va de acuerdo con esta forma de concebir el mundo, teniendo en cuenta factores naturales y encontrando cuestiones fundamentales como el compartir un mismo espacio de esparcimiento, como es el patio, y el asegurar una soberanía alimentaria para la familia nuclear y extensiva, resignificando la idea de la propiedad privada, a partir de la acumulación y concentración de recursos, para dar cabida a una construcción de comunidad donde no son los bienes materiales un fin en sí mismo, sino un medio para garantizar el bienestar de todos.

Dentro de la concepción del *shier*, un aspecto fundamental es el analizar las formas de relacionamiento humano, practicando la sana convivencia y, por ende, permitiendo un equilibrio con el ecosistema. La idea de ‘sálvese quien pueda’ no tiene cabida en esta manera de concebir el mundo, ya que no existe una hiperindividualización del sujeto, sino que este hace parte de una serie de nodos que se entrelazan y generan una red de protección y cuidado. Esto encuentra un homónimo en la idea de “reciprocidad” la cual es característica de las sociedades precapitalistas (aún adoptadas por algunas comunidades campesinas), donde los sistemas económicos se vinculan a un sistema ético o espiritual donde valores como la amistad, la confianza, la justicia y la responsabilidad, guían los actos de los sujetos (Sabourin, 2011, p. 43).

En “Puertas circulares al viento” este gesto lo podemos observar cuando los vecinos son recibidos en la casa del narrador después de que la suya hubiese sido destruida por el paso de los vientos: “Eran nuestros vecinos, los Britton, que llegaban desde los lados del arroyo. Luego supimos que su casa había sido arrasada por completo” (Robinson-Bent, 2010, p. 63). Como vemos, las personas ante situaciones difíciles se apoyan en esta red que opera como respaldo emocional y material, cuestión que es solo posible cuando se ha generado un reconocimiento de todos aquellos que la conforman y se han desarrollado lazos de familiaridad y cariño con ellas.

La hiperindividualización del sistema globalizado ha impedido que los seres humanos nos sintamos pertenecientes a una comunidad o que seamos capaces de generar vínculos con las personas con la que habitamos un entorno particular, elemento que es posible percibir hasta en nuestra arquitectura y organización de la vivienda, encontrando que la concentración de

grandes masas en ciudades capitales, la vida vertical, las prisas del rendimiento diario han automatizado la manera en la que nos relacionamos socialmente. Por el contrario, en entornos que aún se encuentran en cierto aislamiento y donde la naturaleza puede ser un poco más desafiante, es fundamental el reconocimiento de los miembros, lo cual también es prueba de una consciencia sobre el lugar que se habita. Los Britton pierden su hogar y no dudan en trasladarse al lugar de sus vecinos que le brindan su hospitalidad y los resguardan de la lluvia y la tormenta.

No obstante, no solo los seres humanos reciben acogida y protección de las condiciones naturales, también los animales son abrazados por el *shier*: “La casa había tomado características de lo que hubiera podido ser una réplica del Arca de Noé en una generación acorazada” (Robinson-Bent, 2010, p. 64), cuestión que vuelve a poner de relevo una consciencia y cierto sentimiento de gratitud por aquellos animales que han servido de sustento para la familia. Este último detalle también habla de las herencias atávicas que rodean la construcción social de las islas, ya que una de las características de la vivienda isleña tradicional es el patio, el cual no solo es solo un espacio del compartir, donde se encontraba la cocina, fuego del hogar —cuestión que ayudaba a la reducción de riesgos de incendio— sino que era también un entorno para la seguridad alimentaria al tener cuidado de los animales domésticos y la siembra de plantas tradicionales que eran utilizadas en la medicina ancestral (Help2Oceans & Fundación Providence, 2012).

La primacía del ser humano sobre la naturaleza ha sido una concepción que se ha expandido desde la consciencia occidental¹³ y que busca que sea siempre este quien imponga un control y una dominación sobre los entornos: “el hombre elegido se conoce a sí mismo y conoce al mundo, no por formar parte de él sino porque lo repertoria y lo mide según su edad, ósea, según su única filiación” (Glissant, 2005, p. 187). Sin embargo, en el Archipiélago también es posible encontrar influencias de conceptos y posturas éticas profesadas en diversas espiritualidades africana, tales como el Ubuntu, el cual vincula al individuo con la sociedad a la pertenece, de tal modo que herir a una persona de la comunidad significa lastimar a todos

¹³ Al referirnos a Occidente no hacemos alusión a un espacio geográfico, por el contrario, hablamos de un sistema de pensamiento civilizatorio. En palabras de Glissant (2015): “El Occidente no está al Oeste. No es un lugar, es un proyecto” (p.9)

los demás: “You can’t be human on your own, you are human through relationship” [No puedes ser humano tú solo, eres humano a través de las relaciones] (Tutu, 2013). Esta idea habla de un ser humano que se integra al mundo social, no está apartado de él y en consecuencia logra sentir como propio el sufrimiento ajeno. Esto da como resultado que, si bien hay una consciencia de cierto privilegio del hombre sobre los entornos, también existe el reconocerse como ser que es creado y proveído por la naturaleza, y son estas herencias las que configuran los imaginarios y las formas de relacionamiento que rodean la convivencia humana en el Archipiélago:

Wi jos kom jrifin laik wan a dehm big big fish we wii kaal wiel, bikaa fi wi fuot pierenz kom tu, fi fain wan plies wid fresh waata, trankiliti we dehn kuda aduor dehn God, wii kom fi sorv dem ahn fi sorv God, jos laik hou wan big wiel jrif into di aylant, jos fi shuo wi hou fi liv wid di invayament, hou fi liv wid di chrii, hou fi liv wid di animal, hou fi liv wid di plaant dem.¹⁴ [Nosotros solo vinimos con la deriva, como uno de esos grandes peces que llamamos ballenas, porque para nosotros nuestros padres vinieron por lo mismo, para encontrar un lugar con agua fresca y tranquilidad donde podían adorar a su Dios [...] para enseñarnos como vivir con el ambiente, como vivir con los árboles, como vivir con las plantas, como vivir con los animales]. (Help2Ocean & Fundación Providence, 2012)

Es de vital importancia desarrollar un sentido de pertenencia y filiación con el entorno, lo cual no solo va de la mano de la necesidad de la supervivencia, sino de la consciencia de ser parte de un ciclo natural, por esta razón las prácticas se combinan con un profundo sentido de la espiritualidad y conexión, que permite notar aquellos cambios físicos y rítmicos que suceden en el ambiente y que funciona como señal para advertir diversos fenómenos: “mi abuela había tenido el presentimiento de algún desastre de la naturaleza que, de no haber sido huracán, solo habría de ser terremoto o maremoto” (Robinson-Bent, 2010, p. 63). Esta relación con la naturaleza, se carga con otros puntos importantes dentro del *shier*: la sabiduría de los mayores y la consciencia de la existencia de fuerzas que escapan a la racionalidad humana. Podemos observar cómo el narrador en ningún momento desacredita la posibilidad de que algo acontezca, no pone en duda la intuición de su abuela y esta funciona como

¹⁴ La traducción del español al idioma del kriol fue realizada por el profesor y traductor Sedney Suárez Gordon. Por el enfoque de nuestro estudio, nos parece importante mantener la cita en su idioma original

premonición que permite adquirir una cierta disposición sensorial y atención para captar los cambios físicos del ambiente.

En esta línea de sentido, los animales juegan un papel fundamental ya que también funcionan como señal o símbolo de catástrofes por el comportamiento que puedan adquirir frente a la presencia de cambios bruscos en la atmósfera. El narrador nota alteraciones en los patrones regulares de comportamientos de los animales con los que comparte, tanto domésticos como salvajes, después de que su abuela ha vaticinado que se acercaba el huracán:

las garzas y los alcatraces se mudaban en hordas interminables a puertos menos expuestos a catástrofes. El ganado se juntó en densos grupos en un rincón del potrero [...] las gallinas, más consternadas que nunca, la cabeza en alto y el cuello estirado, con el sentido de orientación trastornado, se paseaban mirando a todos los puntos cardinales. (Robinson-Bent, 2010, p. 63)

Como vemos, la constatación física y material de la intuición se da por parte de los animales. Poder captar esto indica una actitud reflexiva y contemplativa de la naturaleza, tener un conocimiento básico de los comportamientos de estos para tener la perspicacia de notar la forma en la que esto es alterado. Usualmente, sin ayuda de tecnologías que reflejen posibles desastres, los seres humanos no poseemos la capacidad de prevenir con exactitud ciertos fenómenos naturales, no podemos adelantarnos a la llegada de un huracán o saber en qué momento tiembla la tierra, esto hace que estos sucesos marquen un hito particular en la constitución de las sociedades:

Los huracanes en la Historia de las islas tienen un impacto cultural que se deriva del carácter sorpresivo que se les atribuía en la antigüedad. Al carecer de herramientas para la detección de fenómenos del clima como huracanes y tornados, estos eran eventos netamente sorpresivos y terroríficos ocasionados por la naturaleza (Piamba, 2016, p. 57)

No obstante, las sociedades han generado por años formas de reconocimiento de las alteraciones del medio que brindan señales e indicios de la proximidad de determinados fenómenos “The Greek would use the word (biomathiko’s, biomathics), which can be translated as the knowledge acquired by experience” [El griego usaría la palabra (biomathiko’s, biomathicos), que puede traducirse como el conocimiento adquirido por la experiencia](Herrera & Chapanoff, 2017, p.11). En esta narración, el primer aviso es dado por la abuela, lo cual nos permite comprobar que hay una gran conexión con el entorno a tal

punto que logra detectar alteraciones sutiles que solo suelen perturbar a aquellos animales que tienen sentidos más agudizados.

Posteriormente se nos es relatado “un viento demasiado fresco, sin estar aún frío, empezó a soplar discontinuamente desde la dirección donde mi abuelo sabía que habría de venir el huracán” (Robinson-Bent, 2010, pp. 63-64). En este detalle, observamos como son los abuelos los que han desarrollado una percepción tal del entorno que le permite comprender las alteraciones de este y adaptar sus comportamientos para aminorar los daños que puedan traer consigo los fenómenos naturales. Esto también nos habla de la relevancia que tienen las personas mayores para esta comunidad ya que, a diferencia de sociedades donde la validez de los seres humanos es calculada por su nivel de producción, son estos los que actúan como poseedores de la sabiduría y quienes suelen ser escuchados: “Los hijos e hijas del pueblo raizal no son educados exclusivamente por los padres biológicos; son criados también por los mayores de la comunidad, a quienes los más jóvenes les procuran siempre respeto, pues ven en ellos sabiduría y memoria colectiva” (Cotrell, 2019, p. 46), lo cual resalta que la relación con el maritorio no se limita a una experiencia individual, sino que es parte de una construcción colectiva que habla de la preservación de la memoria.

Ahora bien, el *shier* también vincula el libre tránsito por el gran archipiélago y la relación de familiaridad que se establece entre los habitantes de diferentes naciones, como aquella que se trazó con Jamaica, Corn Islands y las costas miskitas. Parte de este intercambio entre comunidades queda reflejado de manera material en la construcción de las viviendas. La descripción que el narrador nos brinda de la casa nos cuenta que: “nuestra casa fue una de las pocas que no se dobló ante el rigor temporal [...] la noticia sobre la solidez de la casa de dos pisos voló más velozmente que el viento y aún en contra de él” (Robinson-Bent, 2010, p. 63). La consciencia del entorno permite que las viviendas resulten adecuadas para las exigencias naturales y facilitan su adaptación, de maneras más efectivas, a situaciones adversa, razón por la cual las formas de construcción, técnicas y materiales hacen parte fundamental de la memoria colectiva.

Otro de los aspectos que encontramos en esta filosofía, como ya hemos enunciado con antelación, es una consciencia diferente de la propiedad privada, donde los frutos de la preservación y el cuidado de la tierra no son solo para el poseedor, sino que se intenta poner

a disposición de la comunidad: “La tierra familiar venía a ser entonces la dimensión espacial que reflejaba la identidad de la familia y su continuidad” (Livingston, 2019, p. 57). La comunidad es consciente de que se necesitan una tierra particular para garantizar el sustento de las familias, no obstante, no se basa en la acumulación, sino en el compartir.

La autora raizal Hazel Robinson (1959) nos cuenta en su texto *Cómo se hace una casa* la manera en la que la construcción en madera permitía también el traslado de las viviendas de un terreno a otro, operación que se realizaba con el simple acuerdo oral con el dueño del terreno y la ayuda de toda la comunidad, teniendo presente siempre el cuidado y el respeto los unos por los otros. En este mismo texto, la autora expone los diferentes intercambios y transacciones económicas que vinculaban el ejercicio marítimo y la vida portuaria: “Para hacer la casa había que comenzar encargando la madera a Mr. Mattoson, Mr. Right o cualquiera de los capitanes de las naves” (Robinson, 1959). Dichos intercambios reafirman las relaciones de libre circulación que se mantenían en el Archipiélago con el resto del Caribe, ya que aquellos que lograban viajar a distintos parajes, donde no solo encontraban la materia prima para la construcción de la vivienda, sino que las tendencias y estéticas de la arquitectura también eran aprendidas y aplicadas en las edificaciones.

Así, los constantes intercambios de conocimientos permitieron que también se compartieran formas de la construcción, materiales y se enseñaran las distribuciones más adecuadas de los espacios de habitación en una armonía con las condiciones naturales. Algo que es importante señalar es la relevancia que poseen elementos tales como el viento — principal indicador de los huracanes— y la manera en que las casas deben adaptarse para soportar los embistes de estos fenómenos, al igual que facilitar con otros elementos atmosféricos como el calor o la humedad. La profesora Clara Eugenia Sánchez (2004) expresa como la inclinación de las fachadas y los techos son pensados para aprovechar de mejor manera la ventilación del entorno, cuestión que no solo es posible encontrar en el Archipiélago, sino que se emparenta con otras locaciones tales como Bocas del Toro, Panamá (p. 22).

De igual manera, es importante la elevación de la casa por varios factores, por un lado, el reconocimiento de los lugares de tránsito de las especies de animales que también se encuentran en este espacio, por lo cual es relevante que los cangrejos, por ejemplo, logren pasar de la playa hacia el mar y, por el otro lado, tomaba en cuenta las variaciones de la marea

(si las casas se ubicaban cerca al mar) y la forma en que el viento podía funcionar como regulador de temperatura: “En otro orden, ensayaron altos cielorrasos, adecuadas puertas y ventanas, galerías y balcones techados, o simplemente colocaron la casa cabalgando sobre pilotes, lo que permitía que el aire circulara libremente dentro y debajo de las mismas” (Gutiérrez, 1986, p. 107). Esto es apoyado por el estudio realizado por la vocera raizal Ruby Jay-Pang Somerson (2020) donde hace especial énfasis en la forma en que las técnicas tradicionales de la construcción de la vivienda raizal, buscan minimizar el impacto ambiental que se genera, permitiendo una vida cómoda tanto para las personas como para aquellas especies que cohabitan el terreno, debido a que la elevación de las casas permite también la facilidad del flujo de aguas subterráneas necesarias para los humedales y contribuye a mantener la erosión natural de la duna costera ya que no se requiere desplazar arena para su construcción (p. 12).

El conocimiento de los vientos, la forma de relacionarse con el entorno y la capacidad de reconocer los cambios atmosféricos ha significado para esta comunidad la capacidad de sobrevivir frente a grandes fenómenos tales como los huracanes. En la narración se nos relata como el abuelo alerta sobre las medidas que se deben de tener en caso tal de que el viento se tornara más destructor: “que si las trancas cedían tendría que abrir todas las ventanas y puertas para que el viento pasara libremente a través de la casa encontrando así un mínimo obstáculo” (Robinson-Bent, 2010, p. 64). Como hemos expresado los significantes del maritorio para la comunidad del Archipiélago también se enlazan con la espiritualidad y un respeto por la naturaleza, si bien no se ignora lo devastador que puede llegar a ser un huracán, se reconoce que el imponer resistencia a este puede conllevar a más destrucción. Una prueba de la trascendencia del valor de estos conocimientos lo encontramos con el fenómeno del huracán Iota que devastó la isla de Providencia en el año 2020 y que, sin embargo, la mayor parte de sus pobladores lograron mantenerse con vida.

De esta forma, vemos cómo se teje una memoria material alrededor de las maneras de construcción de las edificaciones y un patrimonio inmaterial en el conocimiento que rodea a estas estructuras. Las casas no son importantes solo como testimonio de una época o una herencia, son trascendentes también por las personas que vivieron allí, que tejieron relaciones alrededor de estas, representación social que se postula como uno de los fundamentos del

shier. Aquí la casa, expandiendo las significaciones del maritorio, toma relevancia porque hace parte de la historia de una comunidad, así como los Britton tenían conocimiento hacia cuál lugar dirigirse en el momento en que su casa se desplomó y la manera en que el narrador aprende de su abuelo las precauciones que deberá tomar para los próximos huracanes.

En esta línea de sentido, con unas condiciones climáticas que dificultan la preservación de una memoria física, las dinámicas y los guardianes vivos de la trayectoria y la historia de una comunidad, se instauran como pilares fundamentales en la consolidación del pueblo raizal. Por esta razón, podemos observar como la casa se consagra como una microterritorialidad, en donde la configuración socioespacial está determinada por una filiación familiar como un estructurante básico del hábitat (Rico, 2021), es decir, la casa funciona como un reflejo de aquellas costumbres sociales en las que se encuentran inmersos los sujetos y forma parte indivisible de su identificación comunitaria.

La manera en la que se edificaron las viviendas tradicionales también tiene un significado trascendental en el que se expresa la pertenencia a un territorio particular. Esto lo podemos entender en la práctica del sembrar el ombligo “when you plant the navel string *un’a* di coconut tree, just how the coconut grow straight and tal up in the air, just so the San Andres man or uman will be. [Cuando se siembra el cordón umbilical bajo un árbol, así como crece el árbol, alto y recto, así será el hombre o la mujer sandresano]”¹⁵ (Pomare & Dittman, 2000, p. 106, cursiva en el original). Con esta práctica no solo se piensa en que también se es hijo de la tierra y se está vinculado trascendentalmente con este territorio, sino que funciona como una manera simbólica en que se espera que todos aquellos que deban migrar, puedan encontrar siempre el regreso a casa. De esta forma, la tierra deja de ser algo externo, algo que solo presupone una existencia aislada o un simple medio, para transformarse en una parte de la composición del sujeto.

Por esta razón, hablar de la casa isleña es hablar de un microterritorio que está conformado por una historia, una espiritualidad, una serie de conocimiento invaluable y una memoria inmaterial. Este argumento se alinea con lo expuesto en la *Convención para la salvaguardia*

¹⁵ Traducción propia de las autoras.

del patrimonio cultural inmaterial UNESCO 2003, aprobado por la *Ley 1037 de 2006*, donde el patrimonio inmaterial es definido como:

los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. (Ley 1037 de 2006, citada en Jay-Pang Somerson, 2014, pp: 70-71)

La búsqueda de la preservación de la arquitectura tradicional isleña, no atiende solo a un capricho de los pobladores del Archipiélago, sino que se presenta como una resistencia a los atropellos de la modernización acelerada que ha impuesto el mercado turístico, una preservación del balance del ecosistema donde haya espacio para facilitar una soberanía alimentaria y la preservación de especies animales en vía de extinción y, sobre todo, como una forma de mantener vivo el legado de siglos de intercambio entre pueblos y la memoria particular de las familias que encuentran un vínculo sagrado con este maritorio.

Por esta razón, vemos como en el relato “Puertas circulares al viento” hay dos ejes narrativos principales: la casa y el huracán\mar. Si bien es un narrador en primera persona quien da testimonio de lo acontecido, son las interacciones que se generan con el entorno, la forma en que se adaptan las costumbres para hacer frente a la situación y la magnificencia del fenómeno natural, en lo que se centra el clímax del relato. Esto se refleja de igual forma en su escritura, que podríamos sostener mantiene lo caótico del huracán, comenzando con el remanso de la observación del paisaje, para posteriormente continuar con líneas seguidas que intentan hacer especial énfasis en lo “pantagruélico” del viento para dejarnos como lectores, hacia el final, en la tranquilidad de la observación de un lago en remanso.

Maritorio y su simbología espiritual

La consciencia del entorno se conjuga con aquellas historias que se les han sido relatadas de generación en generación y permite crear un mundo simbólico en el cual los sujetos se reconocen como parte de una comunidad específica y que es nutrido por el

cohabitar con las condiciones naturales que este le provee. Para Mircea Eliade (1987), la constante relación del hombre con la naturaleza, y el desarrollo de la agricultura y la pesca, permitió que la religión se conectara más con la vida y los ciclos de esta (p. 126). Para Sharp (2002) la relación que poseen las comunidades que denomina como “gente de agua salada” con su maritorio, encuentra un significado profundo en la espiritualidad que atraviesa las diferentes formas de interacción y de sentido de pertenencia a esas aguas (p.34)

Las diferentes prácticas y tradiciones que poseen los isleños y raizales, los vincula desde su diario vivir hasta las significaciones trascendentales que se tejen alrededor de este. Debido a sus procesos de múltiples colonizaciones, la creolización, no solo como un proceso identitario, sino en sus prácticas culturales, epistemologías y cosmovisiones, crearon un sincretismo de creencias donde la parte anglicana aportó la fe en un Dios único y una serie de simbolismos, heredados de la religión bautista que llegó a la islas más o menos en 1845 (Steele,s.f, p. 164), los cuales se mezclaron con las prácticas que traían las personas en condición de esclavitud y algunas que fueron enseñadas por las comunidades miskitias, las cuales tomaban como centro la relación con los factores naturales y las divinidades que regulaban estos ciclos (MASTA, 2012, p. 18).

Parte de esta creolización la observamos en la metamorfosis de las figuras femeninas, las cuales se dotan de cierto misticismo y poder, al igual que es posible verlo en la revaloración de la boticaria ancestral y las supersticiones populares. Hemos observado como en “Puertas circulares al viento”, es la intuición de la abuela lo que advierte del posible huracán y, de igual forma, en otros de los cuentos de Lenito Robinson-Bent las figuras femeninas operan como portal o conexión con lo sutil, con aquello que no puede ser percibido fácilmente. Esto rompe con las percepciones de las imposiciones patriarcales que poseen muchas de las estructuras religiosas, especialmente las monoteístas, donde la mujer pasa a ocupar un papel minorizado o relegado al ámbito de lo temible o despreciable. Tal como sucede en “La agonía de Tulia”, donde es Tulia y su abuela las que toman la centralidad de la acción y se describe como una fuerza del más allá le acosa y le persigue. Vemos como en un primer momento, en cuanto la amenaza es identificada, el procedimiento que sigue su abuela es el demandado socialmente, acude primero a un médico, el doctor Gómez, el cual expresa “su total ignorancia ante la afección asintomática y enigmática del paciente” (Robinson-Bent, 2010,

p. 33) este mismo apoya que se siga trabajando a Tulia con “todos los brebajes, biznas, cataplasmas, elixires, fricciones, mejunjes, pócimas, etc.” (Robinson-Bent, 2010, p. 33). Vemos entonces cómo ambas creencias van de la mano, cuando la ciencia no logra explicar los fenómenos, no recurre a la desestimación de aproximaciones alternativas, ni niega la sabiduría ancestral, sino que se apoya en este para encontrar una solución, sin marcar una jerarquía entre los conocimientos y lo extraordinario no es disociado de la vida diaria.

Por otra parte, la relación trascendental con el mar, permite percibirlo como una fuerza superior que, si bien no toma las características propias de un Dios, sí se torna como elemento sagrado. Volviendo a los postulados de Mircea Eliade (1987), la naturaleza es un reflejo del creador y, por lo tanto, es considerado y tratado con el respeto ya que significa reconocer en ello a Dios mismo: “For religious man, nature is never only natural”; it is always fraught with a religious value. This is easy to understand, for the cosmos is a divine creation; coming from the hands of the gods, the world is impregnated with sacredness” [Para el hombre religioso, la naturaleza nunca es sólo natural; siempre está cargada de un valor religioso. Esto es fácil de entender, pues el cosmos es una creación divina; viniendo de las manos de los dioses, el mundo está impregnado de sacralidad] (p. 116). Pero dentro de la cosmovisión raizal, el mar tiene un doble espectro, ya que funciona como portal de conexión entre las realidades (ritos de pasaje como la muerte o el bautizo) e incluso como algo que compone al ser humano, de lo cual hace parte. En el caso particular de “Puertas circulares al viento” el maritorio, que en este caso se simboliza en el huracán, toma una personificación, es decir, se transforma en un ser de proporciones mitológicas con descripciones tales como: “se escuchaba cada vez más cerca el bullicio oceánico de la bestia eólica” (Robinson-Bent, 2010, p. 62) o “ese viento cuya fuerza progresiva se iba manifestando más y más entre las coas de los árboles ya tomaba cuerpo y tentáculos de desastre de magnitudes incalculables” (Robinson-Bent, 2010, p. 64). Parece que el huracán atendiera a cierta voluntad, que sus movimientos son calculados y motivados. Esta idea de la fuerza de la naturaleza no como algo casual sino causal, es decir, comprendido en una sabiduría universal que escapa al conocimiento de los seres humanos, permite que las magnitudes del caos no sean tomadas como algo meramente negativo, sino como parte del equilibrio necesario para la existencia.

En el largo y detallado estudio realizado por el antropólogo cubano Fernando Ortíz (1947), este expone que una de las características de los huracanes es su impredecibilidad y sus variaciones que parecen atender a cierta voluntariedad caprichosa. Estas cuestiones propician que no parezca natural: “Esa dinamia tornadiza y caprichosa le da a cada huracán cierta individualidad [...] el huracán es versátil, tiene “personalidad”, parece humano” (p. 30). Así, la escritura de Lenito Robinson-Bent, participa de esta creencia y por eso crea un punto de referencia fijo ante este evento. Otros fenómenos naturales como las lluvias o las tormentas no gozan de tanta recordación como este meteoro aéreo caribeño, por esta razón en el cuento no solo se le dota de personificaciones y descripciones que parecen atender a esta humanización, sino que siempre se espera su regreso: “Tampoco me acuerdo a qué edad abandoné el pueril deseo del retorno del huracán” (Robinson-Bent, 2010, p. 65). Como vemos, este retorno anhelado se enuncia de manera particular, como si se generase un vínculo donde no hay una multiplicidad de estos sino solo uno que se retira y regresa, se le asigna una personalidad y una voluntad de marcharse o retornar.

Ahora bien, retomando la idea del maritorio como portal, es decir, como lugar sagrado que conecta la materia con la trascendencia, y cuyo ejemplo de esto lo encontramos en aquellas tradiciones que se tejen alrededor de la muerte y el nacimiento. Dentro de diversas religiones, el agua siempre ha significado un elemento transformador y purificador:

On the other hand, immersion in water signifies regression to the preformal, reincorporation into the undifferentiated mode of pre-existence. Emersion repeats the cosmogonic act of formal manifestation; immersion is equivalent to a dissolution of forms. This is why the symbolism of the waters implies both death and rebirth [Por otro lado, la inmersión en agua significa regresión a lo preformal, reincorporación al modo indiferenciado de preexistencia. La emersión repite el acto cosmogónico de la manifestación formal; la inmersión equivale a una disolución de las formas. Por eso el simbolismo de las aguas implica tanto la muerte como el renacimiento]. (Eliade, 1987, p. 130)

Tanto la muerte como el renacimiento están sustentadas en el pasaje del agua porque opera como portal. Para los isleños y raizales, la vida es algo que va íntimamente ligado a la interacción con la naturaleza, no solamente desde una visión de subsistencia, sino por las diferentes simbologías que han rodeado el habitar un territorio particular. Lolia Pomare Myles (2000) en su texto *Nacimiento, vida y muerte de un sanandresano*, explica la

trascendencia que posee el rito del bautismo para los raizales y el hecho de que este sea realizado en el mar, permite comprender como este es percibido como un lugar donde reside la divinidad, donde es posible que se dé un renacimiento del hombre (p. 31).

Si bien en “Puertas circulares al viento” no se nombra el bautizo, el agua se dota aquí de las mismas cualidades al funcionar como un elemento transformador y purificador que, en este caso, va enlazado a la fuerza mitológica del huracán. Las descripciones que brinda el narrador el día después de que acontecieran los hechos, refleja el sentimiento paradójico que despierta en él este tipo de evento que, si bien no se suprimen emociones como el miedo y la zozobra, no impiden la admiración y la belleza: “Aquel día la isla amaneció con una faz paradisiaca que debió tener el Edén en la primera alborada de la creación. Hacia los cuatro puntos cardinales se desplegaba un paisaje intensamente puro” (Robinson-Bent, 2010, p. 61). El mar, en este caso, se carga de un sentido de purificación que renueva la existencia y trae el asombro a los ojos del narrador como si de la primera alborada de la humanidad se tratase, razón por la cual este conserva el anhelo de que regrese: “Si bien prefería el efecto a la causa, nunca llegué a concebir la posibilidad de establecer un divorcio entre las dos partes del deseo” (p. 65). El huracán no es tomado como una catástrofe, sino que se comprende dentro de un ciclo natural, necesario para la renovación y la transformación, donde los desastres que estos ocasionan también son entendidos como parte de un ciclo.

Sedney Suárez Gordon, escritor y profesor raizal, expresa que la consciencia de la permanencia en el Archipiélago va más unida a lo inmaterial que a la fijeza de las construcciones “solo ahí se entiende lo que decía Walcott sobre que nuestros monumentos son el paisaje. Todo lo otro se lo llevan los huracanes o el salitre” (comunicación personal, 2022). No es que no se reconozca la importancia de la conservación de los monumentos o de las estructuras, sino que hay una cosmovisión que va más unida a la idea de conservar las tradiciones y los saberes, ya que con estos se puede asegurar una historia que no está centralizada, que no pertenece a unas instituciones y unos tiempos específicos, sino que permiten su multiplicidad y ser replicado, haciendo que cada persona dentro de la comunidad funcione como salvaguarda de estas tradiciones y, dado el caso de que todo sea destruido, puedan replicarse.

Esto es expuesto por Glissant (2005) al enunciar que la memoria en el Caribe se estructura a partir de su naturaleza y de los fenómenos naturales que acontecen, ya que, al perder una fijeza material, en la memoria solo queda el recuerdo de los fenómenos acontecidos, una datación diferente que no busca imponerse como universal (p. 174). Complementando esto, también es necesario pensar en lo significativo que puede ser para las comunidades el soportar los embistes de la naturaleza, teniendo en cuenta la energía que esto requiere y los daños que puedan ocasionar, lo cual causa que los referentes de memoria se estructuren a partir de estos acontecimientos.

Retomando la idea del mar como elemento portal o de pasaje, en el cuento “Réquiem para un violín solo”, el narrador relata la vida de Nicomedes, un descendiente directo de esclavizados que se encuentra esperando, junto con su esposa, el alumbramiento de su primogénito, el cual nace muerto. Tal y como sucedía con Tulia, hay una serie de elementos diversos que se encuentran rodeando el rito de enterrar el cadáver del bebé, una mezcla tanto de la tradición judeo-cristiana, como una serie de simbolismos de diversas cosmovisiones africanas: “Las ceremonias fúnebres no son acerca de protocolos y convenciones; para ellos se trata de lo que significa el morir, lo que queda después de ese pasaje, lo que cambia, lo que va a venir” (Rengifo, 2020, p. 49). Vemos como en un primer momento, Nicomedes realiza lo que su deber social le impone y es llamar a un pastor quien oficia el rito de partida, pero este no se ejecuta de una forma tradicional, es decir, el cuerpo de la difunta no se deposita en la tierra, sino que es usado uno de los elementos más preciados para el protagonista: el estuche de su violín.

Si bien el pastor se encuentra asombrado por la decisión de Nicomedes, no encuentra razón para no permitirselo al momento en que este lo interpela: “si me dice dónde está el pecado o la falta de moral, entonces haré lo que usted proponga. Si usted rehúsa yo mismo leeré los oficios fúnebres” (Robinson-Bent, 2010, p. 55). La ceremonia se realiza frente al mar, donde este vuelve a tomar las características de un lugar sagrado, un portal que permite conectar esta vida con la otra: “levantó a Euterpe un poco más, a la altura del cuello, vio en él sus ojos inundados de lágrimas, pero también vio el reflejo del mar detrás” (Robinson-Bent, 2010, p. 56). Aquí el hecho de utilizar la conjunción adversativa “pero”, indica que el personaje experimenta una emoción contraria a la que tenía en el momento de ver su reflejo llorando,

por lo cual podemos decir que el mar le brinda un tipo de consuelo, significa para él un espacio en el cual sentirse respaldado y compensado en su duelo.

Como hemos expuesto en capítulos anteriores, la concepción del maritorio no se reduce a la relación con el mar, sino que se expande a todas las interacciones posibles que se desarrollan en este entorno, lo cual incluye a la fauna y la flora y las diferentes significaciones y creencias que se tejen alrededor de estas. Uno de estos elementos recurrentes se encuentra en las aves. En “Réquiem para un violín solo”, Nicomedes sueña con garzas negras que serán una premonición de la muerte de su hijo no nacido. De igual forma, en “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar” las garzas y las gaviotas se convierten en sinónimo de viaje, de buscar puertos lejanos, lo que será uno de los pilares que construyen la nostalgia que se dibuja en esta narración. Esto es confirmado por Claudine Banceline (2010) cuando expresa: “Y es que el pródigo y lo sobrenatural como parte de la cotidianidad, van arrastrándose a lo largo del libro, en silencio, soterradamente, como una raíz que crece oculta en un lugar insólito” (p. 11). Todas aquellas cuestiones que usualmente puedan tacharse de poco probables, increíbles o incluso superstición, hablan del desarrollo de una espiritualidad y una consciencia de lo trascendental que se encuentra en las prácticas de la comunidad del Archipiélago.

Las aves, especialmente, han sido para los pueblos marítimos símbolos que se rodean de múltiples significaciones que van desde aviso de tierra firme, para los marineros, presagio de tormentas o agüeros respecto al viaje. En “Puertas circulares al viento” las aves toman una relevancia fundamental, ya que por un lado son el indicio físico de que algo en el ambiente está cambiando, una acción natural de preservación que es observada por el narrador y funciona como constatación a un hecho que ha sido anunciado: “las garzas y los alcatraces se mudaban en hordas interminables a puertos menos expuestos a catástrofes” (Robinson-Bent, 2010, p. 63). Pero, por otro lado, también son suscitadas como una manera de hacer eco a una serie de tradiciones literarias y de la cultura popular que las toman como una señal divina o de advertencia, por ejemplo, la descripción que realiza el narrador de las acciones de su abuelo al preparar la casa para la llegada del huracán: “se paró en la mitad del patio y miró la casa desde abajo hacia arriba como quien mira desde el puente de un barco un pájaro raro posado sobre algún sitio del mástil” (Robinson-Bent, 2010, p. 64). La relación con las

aves es un reflejo de conexión entre los seres humanos y la biósfera, por un lado, desde un aspecto netamente de supervivencia que se basa en la observación del medio, como es el hecho de avistar ciertas aves en altamar como señal de tierra firme cerca. Esto también es resultado de la concepción de la naturaleza como una proyección de la divinidad, indicios que pueden significar la vida o la muerte.

El tiempo sagrado

Hablar de la simbología que rodea la creación del universo narrativo de Lenito Robinson-Bent, vincula necesariamente un cuestionamiento sobre el tiempo y la concepción que se tiene respecto a este, lo cual mezcla diferentes aristas de las cosmovisiones que rodean la base trascendental. Lo primero que es importante notar es que no hay una datación exacta del tiempo, no existe una intención de generar un gran énfasis en intentar aclarar en qué parte del día suceden los acontecimientos o en qué año exacto. La dimensión temporal del ser humano entonces pasa a ocupar un lugar periférico para darle mayor trascendencia a la relación con el entorno, la trascendencia, lo social, entre otras. Posteriormente, los hechos son narrados desde un presente que no es claro y que evocan un pasado donde el narrador se encuentra en su infancia a los nueve años: “no recuerdo hasta qué edad mantuve ese flamante deseo, más lo cierto es, y eso sí lo recuerdo muy bien, que a los nueve años aún abrigaba esa viva esperanza infantil” (Robinson-Bent, 2010, p. 60), y desde allí, a su vez, recuerda un tiempo anterior en el que ocurrió el huracán, por lo cual no tenemos realmente una claridad sobre el lapso en que suceden los acontecimientos.

Sin embargo, debemos resaltar que la dimensión temporal va unida a una serie de concepciones religiosas que le postulan más allá del simple hecho cronológico. Cuestiones tales como el hecho de que el narrador, aunque no confíe en su memoria, lo evoque desde un día específico: “no sé por qué me empeño en afirmar que fue un domingo, no podría estar seguro de ello” (Robinson-Bent, 2010, p. 61). Como ya sabemos, la religión bautista fue aquella que entró primero a la isla y se constituyó como una de las más influyentes: “A partir de la fundación de la Primera Iglesia Bautista de San Andrés, la educación en el Archipiélago estuvo muy relacionada con las iglesias y fue dirigida por los pastores y algunos miembros de la congregación” (Guevara, 2007, p. 7). La educación y la simbología que muchos de sus habitantes construyeron, estaba en estrecha relación con estas creencias, dentro de la cuales

se cuenta guardar el sábado como el día de servicio a Dios y el último día en que este finalizó la creación.

En esta línea argumentativa, entendemos que el huracán en la memoria del narrador sucedió un sábado, entendiendo que el domingo es que se nos describe el asombro que tiene frente al paisaje que ha dejado a su paso el cometa aéreo, un día consagrado a la adoración de Dios, lo cual hace especial énfasis en lo que hemos enunciado sobre el hecho que, para muchos habitantes del Archipiélago, los huracanes y demás fenómenos naturales son vistos como una muestra de la fuerza de la divinidad. Este evento tiene la significación para el narrador de reiniciar el tiempo, situando a los personajes en un tiempo edénico, es decir, el retorno al día uno que sería el domingo: “Aquel día la isla amaneció con la faz paradisiaca que debió tener el Edén en la primera alborada de la creación” (Robinson-Bent, 2010, p. 61). De esta forma, el agua opera como purificador, devolviendo aquellas características sagradas al entorno, elementos que solo son percibidos cuando la humanidad abandona sus actividades y prisas regulares, siendo obligados a detenerse y poder ser partícipes de la creación.

Esta interrupción abrupta en la rutina y alienación regular se extiende hasta el domingo, día también sagrado en diversas religiones, como un día necesario para contemplación. El narrador actúa como Adán al ser puesto por Dios en el paraíso, viéndose rodeado de un entorno natural completamente envolvente. El tiempo, de esta forma, parece detenerse ante esta observación, reconociendo el aura sagrada que acompaña el paso del huracán: “Hacia los cuatro puntos cardinales se desplegaba un paisaje intensamente puro, nuevo, llano, sin edades ni confines” (Robinson-Bent, 2010, p. 61). Como vemos, la concepción de la temporalidad es aquí reinterpretada, la linealidad no parece ser aquella que dirige el hilo narrativo del relato, sino que constantemente se hace especial énfasis en la sensación de inmovilidad que queda después de huracán.

Esto también va de la mano de la forma en que las comunidades organizan sus propios referentes de memoria, ya que estos y otros eventos naturales, comienzan a ser un punto disparador del recuerdo, un punto de inflexión en la memoria social y personal. Por esta razón, para el narrador este es un punto fijo en el momento de recordar su niñez y los diferentes anhelos que gravitan alrededor. Así, aunque un fenómeno natural de tales dimensiones trae consigo una serie de consecuencias que pueden resultar dolorosas, genera

el asombro y las reacciones que se tiene ante una experiencia religiosa, que no es más que el reconocimiento de la vulnerabilidad humana y la interacción de fuerzas que escapan a la capacidad de dimensionar del ser humano. Los ojos del narrador son capaces de percibir el equilibrio que reside en la naturaleza al apreciar la calma después de la tormenta, la belleza en la destrucción, el orden en el caos.

Renovación literaria

Hasta este punto, hemos podido observar cómo el autor recurre a elementos de su cultura, sus creencias y sus formas de relacionamiento para nutrir sus ejercicios creativos, creando un puente entre la búsqueda personal de una voz propia y las diferentes condiciones e influencias que están permeando este situarse frente al mundo.

Son esta serie de tradiciones y anécdotas las que crean el universo narrativo e imaginativo del que se nutre las imágenes de Lenito Robinson-Bent, sus juegos temporales donde la datación exacta es innecesaria, le brinda a la construcción de sus cuentos el factor de un enroscamiento, donde las dimensiones de la vida no son solo aquellas que están sujetas al tiempo, cuestión que es heredado del mito, en otras palabras, no hay una necesidad imperante por determinar el orden de los acontecimientos sino en desplegar toda las formas de pensar, actuar y responder frente a determinados sucesos. Esta actualización que refresca las formas de narrar da muestra de las posibilidades plásticas que poseen los autores krioles al integrar todas aquellas tradiciones que les atraviesan.

El maritorio como una posibilidad estética y el *shier* como su dimensión ética le permiten a Lenito Robinson-Bent, utilizar la riqueza de la narración oral, sus cosmovisiones, espiritualidad y formas de relacionamiento con el entorno como un insumo trascendental que se complementarán con otras influencias y herramientas estilísticas que corresponden a las diferentes tradiciones que leyó su educación profesional y sus propias motivaciones en la consolidación de su obra.

Capítulo Cinco

Aportes de Lenito Robinson-Bent a la escritura del maritorio

Un maritorio escrito en español

Título general de la tesis que ha brindado las herramientas necesarias para comprender que la escritura de Lenito Robinson-Bent va íntimamente relacionada con las cosmovisiones y filosofías que aprendió de su comunidad, las cuales hemos definido mediante el concepto: *maritorio*. Este se propone desde el pensamiento decolonial y va más allá de los límites políticos y geográficos. Atraviesa toda la configuración de la comunidad desde sus ámbitos más vitales como el alimento y la supervivencia, hasta la espiritualidad y una consciencia mística (Herrera & Chapanoff, 2017, p. 5). Es un vínculo que se ha trazado durante siglos de relación con el medio y el desarrollo de una consciencia de cohabitación con los entornos naturales que desplaza al ser humano de su propio egocentrismo para permitir la armonía y la desjerarquización (Sharp, 2002, p. 25).

No obstante, como expusimos en el capítulo uno, los procesos colonizadores y neocolonizadores en el territorio, han dado paso a la imposición de situaciones dificultosas para la supervivencia al interior del Archipiélago, además de desestimar y perseverar en la homogenización de las culturas, poniendo en riesgo la existencia de prácticas ancestrales e infravalorando ciertas raíces tales como aquellas que provienen de la africanía e incluso algunas prácticas heredadas de la colonización británica. Todos estos aspectos hacen que las tensiones entre los grupos sociales se refuercen y creen fisuras en el tejido social.

Hablar de las formas en que se produce y circulan las manifestaciones artísticas, requiere tener presente las tensiones que están cohabitando el territorio y desenmascarse de los moldes diseccionadores que apuestan por jerarquizar las influencias y las tradiciones. Las tensiones identitarias en el Archipiélago se han generado por ciertas presiones externas que crean un desequilibrio al interior de la comunidad, surgiendo la necesidad de reclamar ciertos derechos que son constantemente violentados por las dinámicas de opresión, creando una dinámica de dependencia de los centros urbanos del interior del país y ampliando la brecha entre las facilidades y acceso a oportunidades de los diferentes pobladores, cuestión que en el campo artístico se ve en el hecho de que es mucho más visible la publicación en español que en kriol, por ejemplo.

Este panorama plantea el hecho de que divulgar la obra de un autor que escribe en una lengua hegemónica, pueda contribuir a la jerarquía y la invisibilización de otras manifestaciones artísticas que no se clasifican en los dictámenes de las grandes urbes colombianas. No obstante, es necesario analizar diferentes factores, comenzando con el hecho de que no podemos olvidar que Lenito Robinson-Bent publica por primera vez en la década de los 80, donde el kriol aún no tomaba la fuerza que posee hoy día y donde los estudios sobre su gramática apenas estaban siendo sopesados por autores como Oakley Forbes y Mitchell Dulph. También es necesario entender que la circulación de Lenito Robinson-Bent fuera del ámbito del Archipiélago estuvo mediada por el papel de intelectual que este desempeñó en su empleo en universidades del país y por los contactos que habían entablado en los centros metropolitanos, lo que pone de relevo la necesidad de suscribirse a las exigencias de un público particular que, a su vez, simbolizan una serie de opresiones para su comunidad y que evidencian, igualmente, la falta de un público lector propio que acceda a este tipo de productos culturales.

El papel que cumple la formación profesional del autor, la manera en que esta influyó en su horizonte imaginativo y los referentes de los cuales pudo nutrir sus primeras experiencias, se encuentran en constante juego a la hora de crear su obra. Laurence Prescott (1996) al momento de trazar un panorama sobre las condiciones de escritura de los autores afrocolombianos expone:

Lo nacional se veía arraigado en lo hispánico, en la civilización europea, en la cultura de los grupos dominantes, y reflejaba los intereses de estos sectores de la sociedad. En cambio, lo negro se relacionaba con culturas africanas —apenas conocidas pero consideradas bárbaras y atrasadas—, con antepasados esclavizados y con el trabajo físico pesado. (p. 107)

Teniendo como antecedente las imposiciones promovidas por una consolidación del Estado-Nación que tenían como base el español, el autor se encuentra en la dificultad de circular fuera de su territorio si no lo hace en la lengua hegemónica, teniendo en cuenta, además, que la mayoría de sus publicaciones tienen como centro la ciudad de Bogotá, lo que condicionaría igualmente el público receptor de la obra.

Por otro lado, si bien el acercamiento con el español sucede de forma traumática, no se puede dejar de lado la capacidad humana de habitar el lenguaje y encontrar en él identificaciones

que le permitan comunicar y comprender el mundo que le circundan. Lenito Robinson-Bent (2012), en una entrevista realizada en la ciudad de Bogotá, pone en perspectiva la influencia que significó para él la tradición latinoamericana, aclarando que la elección de su obra se enmarcaba en un contexto cultural amplio:

Yo escribí en español porque al momento de escribir estaba estudiando en español [...] yo no lo escogí específicamente, no fue del todo una elección consciente, pienso que tenía una cercanía literaria con el español, tenía más acceso a los escritores latinoamericanos. Había estudiado literatura en la universidad, en español, y no escribí en inglés porque no tenía un universo más amplio, no sabía qué hacer con él en ese momento. (Robinson-Bent en Gran Caribe, 30 de abril de 2012)

El autor expone su filiación estética con los maestros que leyó, sin embargo, no podemos omitir que en esta declaración también se logra entrever las diferentes presiones y poderes que están mediando la producción literaria. Es decir, aunque en el Archipiélago conviven tres lenguas, desde las violencias institucionales y la imposición del español, no hay realmente oportunidad de acceder a una amplia producción intelectual de las diversas tradiciones y, como veíamos anteriormente, los diferentes enfrentamientos geopolíticos y pugnas que se dieron en la región Caribe, cortaron el intercambio fluido, mercantil e intelectual, que había entre las familias, aislando en medio del mar a las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y restringiendo su círculo de divulgación al territorio mismo y a los centros urbanos del interior del país.

No obstante, no podemos limitar la capacidad creativa y de expresión de los autores solo por el idioma en que escriben. Como hemos expuesto en los diferentes capítulos de este trabajo, lo kriol habla y aboga por la existencia desde lo diverso y un vínculo estrecho entre lo escrito y las vivencias que se dan al interior de estas comunidades, buscando expandir las formas artísticas y comunicativas cortando con la necesidad de la clasificación y la restricción de una forma ‘auténtica’ de ser. En este caso, debemos optar por comprender la producción de Lenito Robinson-Bent desde lo propuesto por Édouard Glissant (2005) y dar el derecho a la opacidad, al no tener que diseccionar y escoger sino multiplicar, conjugar y diversificar: “En el mundo de la Relación, creo que toma el relevo del sistema unificador del Ser, consentir la

opacidad, es decir, la densidad irreductible del otro, es cumplir realmente lo humano, mediante lo diverso” (p. 273).

La opacidad también es una invitación a reconocer que si bien muchas de las influencias que una comunidad tiene suceden desde violencias sistémicas, su resistencia y plasticidad para transformar dichas imposiciones, les permiten reapropiarse y resignificar las tradiciones, encontrando puntos de fuga de la rigidez que viene con la hegemonía, conjugándola desde sus propias vivencias, dando como resultado algo nuevo. Es decir, si bien los condicionantes sociales perpetúan que se ejerzan ciertas violencias y permite que determinadas obras tengan cierto reconocimiento, también permite vislumbrar el enriquecimiento que tiene este autor desde los relatos de su abuela, las historias de Anansi y, en general, desde la participación en una comunidad y la relación con el maritorio.

Las diferentes simbologías que se extienden por las páginas de la obra de este autor providenciano, se nutren no solo de la tradición escrita sino de la sabiduría popular heredada y es en este lugar donde encuentra su aporte a la transformación de la imposición. La nostalgia es una característica de la cuentística de Lenito Robinson-Bent, pero no una anquilosada solo en el anhelo de un lugar particular, sino que es el crisol de sus experiencias, el juego con el tiempo y la simbología del agua como conductor del recuerdo, los factores que alimentan y revitalizan su creación:

Y sin embargo, de repente me renacen vetustas esperanzas y anhelos olvidados, y entonces vuelvo a creer que si bien la esperanza casi nunca sale premiada, existe algo inexplicable y absurdo en las circunstancias de la vida cotidiana, de lo cual uno se ase férreamente para nutrir optimismos que se van ensanchando en círculos cada vez más amplios a la manera de anillos concéntricos formados al ser lanzada una piedra al centro de un lago en remanso. (Robinson-Bent, 2010, p. 66)

Como vemos, hay una gran conexión entre la memoria y la motivación para crear, la recurrencia y alusión a la vida cotidiana, a las costumbres del diario vivir nos hablan de la gran influencia que tuvo la vida en comunidad y el marco imaginativo que se teje alrededor del maritorio lo que da las bases su obra.

En esta construcción de una trascendencia y un marco común, el agua se carga de significantes múltiples y funciona en la mayoría de los relatos como conductor de los

recuerdos, podríamos sostener incluso que es el elemento que toma la centralidad en las narraciones, reestructurando la jerarquía instaurada por los relatos hegemónicos donde las islas se encierra en la dicotomía tierra\mar donde aquella siempre ha sido la protagonista. En el cuento “Espectros sobre nudos y desnudos” esta actúa como parte de la constitución interna del sujeto y lo que dirige la reconstrucción de su vida “tiene la mar de frente para así disponer de suficiente espacio baldío para desplegar a sus anchas los recuerdos” (Robinson-Bent, 2010, p. 30), al igual que en “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar” donde este no solo es el que desencadena el recuerdo sino que es el mar el que actúa como testigo del enamoramiento del protagonista, casi como cómplice del amor juvenil “Navegábamos por mares ignotos en aquel viejo barquito de vela que construimos al borde de la isla durante tantas noches de cantos y risas” (Robinson-Bent, 2010, p. 98). Así, el maritorio se torna personaje y muta su personalidad como cada uno de los protagonistas que integran esta colección de cuentos, lo cual habla de la construcción de una relación de intimidad y de igualdad entre el escritor y el mar.

Estos detalles sutiles, nos dan la herramienta para comprender que otro de los grandes aportes de este autor al panorama artístico del Archipiélago, se encuentra en brindarle hondura al maritorio, tomando como base sus vivencias particulares y las tradiciones orales de las que participó, nutriéndose de autores de otros lugares y desde otras perspectivas, para posteriormente poder recrearlas en su literatura. El desplazamiento físico de Lenito Robinson-Bent, no significó un alejamiento espiritual, sino que permitió un estrechamiento y consolidación de sus tradiciones tal y como él mismo ha dicho: “He pasado la mitad de mi vida entre el lugar del mundo en el que esté y la isla. Mi alma siempre está allá” (L. Robinson-Bent, comunicación personal, 24 septiembre 2020). Esto nos permite enlazarlo con los postulados de Édouard Glissant (2005) en los cuales enuncia que para que la escritura se mantenga como artefacto de la memoria, debe de ser desacralizada y alejada de las banalidades del simple registro mecánico, para irrigarse con la oralidad (p. 229), permitir el juego, el rodeo, la no reducción ni el perseguir la imposición sobre otras manifestaciones.

En este punto, es necesario ver en la creación literaria de Lenito Robinson-Bent las corrientes que se mueven debajo de lo aparente. Para los autores del *Elogio de la creolidad* (2011) (Bernabé, Chamoiseau y Confiant), hay una serie de características en la producción artística

de las diferentes islas del Caribe, en especial la antiguas colonias francesas, que hablan de una experiencia de vida particular que trasciende la colonialidad y las formas de creación hegemónicas, las cuales tienen presente la recuperación de la oralidad, una constante referencia a la memoria colectiva y un testimonio del ingreso de estas comunidades a la modernidad (pp. 33-46). Ya hemos expuesto el papel que juega el maritorio como un elemento importante dentro de la autodeterminación de la comunidad del Archipiélago, al igual que los diferentes referentes históricos que han influenciado la construcción de los relatos del autor, como lo es el hundimiento de la goleta *Resolute* y el paso de la Segunda Guerra Mundial por el Archipiélago en el cuento “Espectros sobre nudos y desnudos”, al igual que el impacto del puerto libre; el rescate de las diferentes tradiciones desde la navegación hasta la construcción de las casa en “Puertas circulares al viento” y los mitos y cosmovisiones que atraviesan todos los relatos. De esta forma, hablar de la escritura de este autor es también analizar que su obra escrita en español es la manifestación misma de los procesos de la Relación y que reconocemos como creolidad, ya que utiliza todas aquellas tradiciones y los transforma desde su propia experiencia. Así, dentro del mundo narrativo de este autor, se crea un microuniverso que actúa como como reflejo de su vida de su comunidad y que habla del Archipiélago, el cual es nombrado en diferentes cuentos como “La Isla de San Macario”, para hacer especial énfasis en la idea de que los relatos en su mundo ficcional también toman como base la concepción de la vida desde la insularidad.

La literatura de Lenito Robinson-Bent se configura como una enunciación desde un yo, pero apela a la colectividad, al reconocerse como parte de una comunidad y un acervo cultural específico, por ejemplo, en el cuento “Espectro sobre nudos y desnudos” se nos describe al marinero Ulises: “De noche a la luz de la luna, o si no hay luna, al resplandor macilento de una linterna de queroseno [...] canta en falsete aires ancestrales de los tiempos del pirata Morgan” (Robinson-Bent, 2010, p. 29). No es solo importante que Ulises sea marinero o que constantemente se haga alusión a la diversidad de redes que puede tejer y como esto facilita el traer al presente sus recuerdos, sino el hecho de invocar el canto de lo ancestral y hacer referencia al pirata Morgan como forma de datación, nos habla de los puntos de conexión que su cerebro realiza para situarse étnica y geográficamente, es decir, comprender la

importancia que tuvo este pirata y el tiempo en el que lo fue, habla de una memoria colectiva que es comprendida por la comunidad.

Empero, esto no significa que su literatura se encierre en lo estéril o solo pueda ser comprendida por las personas que pertenecen a este lugar geográfico, por el contrario, articula preocupaciones locales, vivencias particulares de un grupo específico pero que remite directamente con un cuestionamiento por el transcurrir de la vida humana, donde es la pérdida de lo amado, la preocupación por el mañana, el sentido de identificación con los demás, la trascendencia y un par de temas más que pueden ser comprendidos desde la universalidad. Lo que ciertamente sucede cuando tenemos las herramientas para tejer las significaciones dentro de un marco sociocultural definido es la comprensión de una forma particular de narrarse y situarse en el espacio-tiempo que va desarticulada de los relatos hegemónicos. Por desarticulada no nos referimos a que no los tome en cuenta, sino que no requiere imponerse a otros, de hegemonizar las concepciones del mundo o considerarse como la única posible, permitiendo la inclusión de diversidad de voces y contrapuntos.

¿Podemos pensar entonces la propuesta estética de Lenito Robinson-Bent como un vehículo de ideas decoloniales? El maritorio como elemento integrante de la construcción estética de Robinson-Bent, responde también como una resistencia a los modelos educativos que cercenaban la posibilidad de un pensamiento que no estuviera circunscrito a los dogmas heredados de la colonia española. Como podemos notar en su cuentística, el tiempo y el espacio juegan un papel fundamental, no desde el sentido clásico de la linealidad de la historia, sino porque ambos se encuentran en el mar. La mayoría de sus relatos alternan una rememoración de los personajes con la observación del mar o de la naturaleza y, a su vez, esto habla de una relación comunitaria particular. En otras palabras, casi todos los relatos se desarrollan en espacios abiertos, donde el maritorio se encuentra siempre presente y aquellos donde hay un traslado a los interiores, tales como la casa, esta muta de la soledad o la individualidad, significativo común para la tradición occidental, para presentarse como lugares de comunión, pequeños micromundos que reflejan la organización social.

Estas concepciones también se presentan como una oposición a la idea de que el Caribe y sus comunidades no poseen la profundidad del pensamiento europeo o norteamericano por determinismos encerrados en el imaginario del paraíso o la eterna gloria:

Aquí se habita en una geografía cuyo ritmo, como la música de sus gentes, queda limitado a dos acentos: calor y humedad, sol y lluvia, luz y sombra, día y noche [...] Las nuestras no son ciudades en el sentido aceptado, pero nadie desea que lo sean. Nuestras ciudades dictan sus propias proporciones, sus propias definiciones en determinados lugares y en una prosa igual a la de sus detractores. (Walcott, 2000, pp. 95-96)

La profundidad del pensamiento en el Caribe está relacionada con la concepción de una temporalidad y un esmero por conservar los matices, cosa que se aleja del estandarte occidental. En estos parajes la relación con el hábitat dicta el sentir y la forma en la que las comunidades se narran, pero para poder comprender esto, muchas veces es necesario que conceptos y formas de acercamiento a estas narrativas se hagan con los instrumentos y cosmovisiones que surgen de allí mismo. Así, por ejemplo, el concepto de maritorio es una de las propuestas que desafía las formas de convenir el orden del conocimiento que brinda el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, entendiendo su realidad y posicionamiento en el mundo, es en sí mismo un concepto que quiere contrarrestar la modernidad acelerada, las imposiciones dogmáticas del pensamiento, el desarrollo de una espiritualidad propia y una forma de proclamarse en el mundo.

Escribir desde la nostalgia

Como hemos expuesto, la propuesta de la inclusión del maritorio en la cuentística de Lenito Robinson-Bent habla de simbologías y relaciones que le permiten expresar, a partir de su propia construcción del mundo y en el crisol de sus experiencias, la historia y cosmovisiones de su comunidad. Una de las formas en la que su literatura responde a esto es a partir de una visión nostálgica de la realidad.

Al acercarnos a su obra, este es uno de los tópicos que se hacen más visibles, lo siguiente es el amor y el planteamiento de una trascendencia, todos unidos al mar que se constituye como el hilo azulado que entreteje las historias. Como hemos relatado en capítulos anteriores, la mayoría de sus escritos se construyen en Europa, en un mar distante de aquel que inspiró inicialmente los escenarios de sus creaciones y, entonces, ¿por qué escribir sobre y para un mar que se encuentra tan distante? Las motivaciones que poseen los artistas al momento de crear sus obras tienen justificaciones que cobran sentido en su universo interno, no obstante,

en sus obras existen huellas de su pensamiento y sentir, en este caso particular, escribir sobre ese mar y sobre estos personajes es una forma de saber llevar la ausencia.

¿Pero cuál ausencia? ¿La de su hogar? ¿La de alguien en particular? La respuesta puede ser: todas juntas. La historia de este escritor es la historia de la errancia. Nace en la isla de Providencia en 1956. En su juventud temprana, conoció a unos franceses que se encontraban de paso por Providencia y le cambiarían la vida. Con ellos y con las lecturas que tenía a su alcance, gracias a un amigo que tenía una cabaña destinada como biblioteca, aprendió las bases del francés. Sus sueños comenzaron a anidarse en la Universidad de La Sorbona. No obstante, aún era una realidad lejana. Con la muerte de su padre sus planes universitarios cambiaron de rumbo, ahora debía trabajar y buscar una universidad de bajo costo que le permitiera seguir cultivando su amor por las lenguas (Banceline, 2010, p. 14). Es así como aterrizó en la Universidad Tecnológica de Tunja para estudiar lenguas modernas.

Tunja fue el primer paso para cumplir su sueño de llegar a La Sorbona. Tocando puertas logró comunicarse con el embajador de Francia, el cual se sorprendió por su manejo y fluidez al hablar francés (Banceline, 2010, p. 15). Después de pasar una serie de filtros y postularse a diversas becas, el 22 de septiembre de 1983 le avisan que ha resultado electo y migra hacia el país francófono. En su constante movimiento, una especie de marinero moderno busca nuevas oportunidades y termina hallando donde seguir construyendo sus sueños en Canadá, donde permanece hasta este momento, trabajando como traductor. Así, la forma en la que ha construido su propio imaginario sobre su maritorio en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, su familia y sus relaciones se ha nutrido de los recuerdos y los nexos emocionales que le vinculan con este lugar.

Es precisamente esta distancia la que le permite rememorar su hogar, construyendo gran parte de su estilo narrativo, encontrando en sus primeras experiencias de vida, en las narraciones orales de las que fue testigo y en las formas de relacionamiento que adquirió en su infancia y adolescencia, la base imaginativa que le permitiría crear un puente entre este sentir local y otras cosmovisiones, buscando construir su propia definición de lo que significa ser humano. Desde este punto, tanto la palabra como el mar son hilos que le tejen a un lugar conocido y seguro, a una idea de pertenencia, y es allí donde aparece el sentimiento de la nostalgia que dibuja un imaginario de aquel lugar desde el cual se parte.

Para Svetlana Boym (2001), el sentimiento de nostalgia varía un poco con respecto a las primeras acepciones que tuvo y no lo clasifica tanto como el anhelo del hogar sino del sentimiento de intimidad o los diferentes vínculos emocionales que nos enlazan con este lugar: “Nostalgia (from *nostos* return home, and *algia* longing) is a longing for a home that no longer exists or has never existed. Nostalgia is a sentiment of loss and displacement, but it is also a romance with one's own fantasy” [Nostalgia (del *nostos* regreso a casa y *algia* añorar) es un anhelo por el hogar que ya no existe o nunca ha existido. Nostalgia es un sentimiento de pérdida y desplazamiento, pero es también un romance con la fantasía propia] (p. 13). Así, el lugar del cual se procede y el cual se anhela es una creación idealizada del sujeto, donde si bien hay una correspondencia con la realidad, esta es transformada por la distancia y que representa para la imaginación del creador un espacio seguro.

En el caso de Lenito Robinson-Bent se hace palpable este sentimiento, no solo en el hecho de que los escenarios que se presentan en toda la colección remiten directamente al Archipiélago, sino que es la añoranza de las conexiones que se quedaron allí lo que dibuja el horizonte emocional de cada cuento. En el caso particular de “Divagaciones para una carta Nereida del Mar”, es un monumento a la idealización de la fantasía de lo que no sucedió, donde más que recordar el entorno o el hogar, se anhela un amor que se vio perdido con la necesidad de la migración, una cuestión que se enlaza con el transitar de la voz narrativa de la infancia\adolescencia a la adultez: “Éramos jóvenes, libres y bellos, sin más cruces auestas que nuestros caprichos desmesurados, , sin más temor que el de llegar a ser adultos” (Robinson-Bent, 2010, p. 95). Así, el retorno de la memoria a este tiempo\espacio es la necesidad de regresar al sentimiento de la inocencia y la libertad de las responsabilidades que trae consigo la vida adulta, encontrando que la nostalgia aparece como una respuesta frente a la incertidumbre del futuro.

Frente al desplazamiento del sujeto y la necesidad de encarar una realidad que parece amenazante, la isla se convierte en un *axis mundi*, un centro desde el cual el sujeto se puede enunciar y consolidar una identificación, una comunidad de la cual sentirse parte y a la cual regresar para encontrar el consuelo necesario para afrontar las condiciones de la migración. Esta idea del Archipiélago se emparenta, de igual forma, con la infancia donde ambos se vuelven lugares seguros y conocidos, momentos en que la vida se tornaba sencilla y sin

perturbación alguna: “Al principio todo era tan sencillo que no parecía que escaláramos, sino que camináramos sobre una playa llana entre sol y arena; solo se trataba de clavar fuertemente al vacío, sin mirar, sin preocuparse del peligro de errar” (Robinson-Bent, 2010, p. 99). De esta forma, la niñez se presenta como una idea de paraíso perdido, y el lugar en el que este se recrea es precisamente el Archipiélago. Con el paso a la adultez las condiciones de enunciación del sujeto se tornan sombrías y hablan desde cierta desesperanza hacia el futuro: “Ahora solo cambia panes por piedras y plásticos, también trueca nuestros verbos por silencios, luces y colores por sombras, lembranzas por lagunas, dichas por saudades, rostros y cuerpos por siluetas, fuentes por charcos, canciones por nostalgias, pasiones por olvidos” (Robinson-Bent, 2010, p. 94). Vemos, entonces, cómo en la cuentística de Lenito Robinson-Bent, el maritorio se expande y se vincula con su metaforización, brindándole las herramientas verbales e imaginativas para poder comunicar el anhelo de aquel lugar dejado en el espacio y el tiempo.

Lo anterior lo comprendemos en las constantes alusiones y simbolismos que poseen elementos como el agua o las aves, pero lo que resulta más particular en la obra de este autor es el hecho en que también esta noción del maritorio le sirve para crear descripciones y caracterizaciones de sus personajes, desdibujando la frontera existente entre el entorno como un afuera para integrarse a la constitución misma de los sujetos. Por ejemplo, en “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar”, en diferentes momentos el narrador utiliza objetos o situaciones marítimas para crear la atmósfera o aludir a un marco imaginativo particular: “Eran nuestros sueños dorados contados a la orilla de todas las tardes junto al mar, junto al silencio, sin más testigos que nuestros ojos de mar y coral” (Robinson-Bent, 2010, p. 95) o “Las dos miradas se detienen en algún sitio incierto del aire para luego deshacerse como cuando las olas del mar se juntan y se esfuman en espumas” (Robinson-Bent, 2010, p. 97). El maritorio funciona entonces como una forma de recrear el mundo, de cifrarlo en referentes y alusiones que resultan familiares y que habla de un ejercicio de descolonización en el sentido de que, si bien la obra se nutre de referentes de la tradición occidental, no utiliza estos lugares para construir su narrativa.

El teórico y escritor barbadense, Kamau Brathwaite (2010), propone precisamente que los modelos educativos coloniales y la tradición impuesta han constreñido y limitado la

capacidad imaginativa y comunicativa del Caribe para poder expresar su propia realidad: “En otras palabras, no tenemos las sílabas, la inteligencia silábica, para describir el huracán, que es nuestra propia experiencia, mientras que podemos describir la experiencia ajena importada de la caída de la nieve” (p. 121). No obstante, en la producción literaria de Lenito Robinson-Bent, los modelos aprendidos no funcionan como una barrera para su capacidad de comunicar el mundo que le rodea, sino que parte de la cosmovisión del maritorio para transformar el lenguaje hegemónico (español) en un vehículo para transmitir la vivencia del mundo insular kriel.

Retomando la idea de la migración, en el momento de la partida, el sujeto que se traslada sufre una escisión en su identidad y recupera por medio de la evocación aquellos fragmentos que le permiten consolidarse desde un lugar conocido. En el caso de este autor, los recuerdos sirven como materia prima para su imaginación: todos aquellos ritos, cuentos, experiencias y emociones que le acompañaron en sus primeros años, se proyectan como la base de sus narraciones, correspondiendo a las características de la literatura que se crea en el exilio donde hay una idealización del paisaje y un retorno a estos a partir de la memoria y la necesidad de situarse frente al mundo a partir de ella (Mateo & Álvarez, 2004, p. 161). Lo particular en el estilo narrativo de Lenito Robinson-Bent es que no solo se presenta el extrañar un pasado idealizado, sino que también hay un anhelo de todos los sentimientos que no tuvieron lugar a ser expresados: “A menudo quiero recordarte las nostalgias que nunca fueron nuestras porque las circunstancias opusieron resistencias” (Robinson-Bent, 2010, p. 96). Es decir, la nostalgia da cabida a expresar lo que se sintió y se vivió en determinado momento que no logró ser exteriorizado, ya fuese por la incapacidad de comprender lo sucedido, o bien, porque no existían las condiciones adecuadas para esto, lo que da paso a un ejercicio de catarsis que le permite al ser humano comprenderse de mejor manera.

Ahora bien, el desplazamiento del hogar, ya sea de forma voluntaria o involuntaria, genera un sentimiento de desterritorialización y una necesidad de afianzar la identidad por medio de la idealización de aquel lugar del cual se partió. Como enunciamos en capítulos anteriores de este análisis, la relación del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina con respecto a Colombia se encuentra en una tensión colonial, donde el Estado opera desde el abandono y la falta de reconocimiento de la multiculturalidad y necesidades específicas de

este territorio, limitándola a la mirada del turismo, a la falta de educación y la necesidad de la migración en busca de oportunidades.

Oakley Forbes (2005), vocero y defensor de la raizalidad, presenta que la dependencia del Archipiélago a la metrópoli colombiana, producto del aislamiento producido por procesos como la colombianización y el impedimento del libre tránsito por el Gran Caribe por las fronteras construidas desde los Estados-Nación, trae consigo la necesidad del desplazamiento en búsqueda de un mejor futuro y oportunidades que no es posible encontrar en el territorio propio:

En el caso de nuestra gente que tuvo que dejar las Islas para vivir en el Continente o en otros países por un largo periodo de tiempo, ya sea para estudiar, trabajar o vivir, ha atravesado por un proceso de separación de los miembros de su comunidad, aislado de sus familias, la comunidad y la relación con el territorio. (p. 85)

Por lo tanto, la migración en este caso particular, es necesario entenderla como el resultado de una presión colonial donde los sujetos que pertenecen a este territorio se ven forzados a desarrollarse profesional y económicamente por fuera del hogar, lo que ocasiona en el sujeto un sentimiento de soledad y la búsqueda de herramientas que le permitan reterritorializarse simbólicamente ya que, si bien no hay un impedimento político, la necesidad y los factores de posibilidad de una estabilidad laboral y financiera distancian y casi que impiden el retorno. En el cuento “Últimos días de noviembre”, el personaje Samuel se encuentra discutiendo con su padre sobre la posibilidad de migrar como una opción para construir cierto bienestar para la familia: “lo único obsesionante y promisorio para Samuel era la llegada de diciembre [...] durante los primeros días, con el consentimiento de su padre, se iba de casa” (Robinson-Bent, 2010, p. 103). Si bien la disposición del joven para efectuar este desplazamiento es de entusiasmo, más adelante en el diálogo sostenido con su padre se refleja el porqué real de la decisión: “se nos ha acabado todo, pero era de esperar. El negocio es pequeño, la ganancia es realmente poca, somos siete comiendo de él, la clientela no cumple, los acreedores son inexorables y... no sé qué vamos a hacer” (Robinson-Bent, 2010, p. 107). Las difíciles condiciones económicas de la familia son las que detonan la necesidad del irse, creando además una nostalgia anticipada frente al suceso del abandono del hogar, enfatizando además

en el sentimiento de desesperación que motiva la mayoría de las migraciones, y exponiendo una mirada crítica a las condiciones socioculturales del Archipiélago.

Después de irse de casa, Samuel — como personaje que representa la mayoría de migrantes del Archipiélago— también deberá asumir la responsabilidad de responder por su familia; el velar por el bienestar de los suyos le añade un componente más al sentimiento de la añoranza, ya que si bien hay una separación física, los nexos emocionales y la carga que significa sentirse garante de que los seres queridos se encuentren en óptimo estado, hacen que el tiempo pasado se narre desde el cristal de la idealización, un refugio para el alma ante la inestabilidad del futuro.

En este mismo orden de ideas, la migración va acompañada de un anhelo por encontrar cierta estabilidad y predictibilidad frente a lo complejo y mutable que pueda presentarse el futuro. Incluso, para aquellos que no abandonan su tierra, hay un sentimiento de cierta injusticia histórica que presenta al pasado como la mejor realidad posible, una crítica frente a las situaciones de desamparo e inequidad social que hay muchas veces en los territorios insulares producto de las dinámicas del neocolonialismo que obliga a sus habitantes a desarrollar una dependencia de los centros metropolitanos y, en una gran cantidad de casos, migrar en búsqueda de condiciones para una vida digna.

En este sentido, la cristalización de los imaginarios formados desde el exotismo y la necesidad de vender el Caribe como espacio edénico, lugar vacacional o solo destinado al disfrute, imposibilita y silencia las difíciles condiciones sociales que yacen en estos lugares y crea una nube de ilusiones que hace olvidar a los turistas que el espacio que para ellos es de tránsito es el hogar de alguien más:

Una cultura basada en la dicha es necesariamente superficial. Para venderse, el Caribe fomenta tristemente los placeres de la banalidad, de una brillante vacuidad, en tanto lugar donde no sólo es posible huir del invierno, sino también de la seriedad que provoca una cultura con sus cuatro estaciones. (Walcott, 2000, p. 95)

Por esto, la construcción nostálgica de Lenito Robinson-Bent se contrapone a la idea perpetua y anquilosada del disfrute, mostrando que en el Caribe hay sentimientos de desarraigo, tristeza, anhelo, esperanzas perdidas, soledad, entre otros. El crisol de experiencias que se

presentan en sus relatos, remite a una mirada más profunda de la realidad del Archipiélago, una realidad que va más allá de los resorts cinco estrellas y los paseos peatonales.

Ahora bien, ¿no sería entonces la nostalgia una postura que iría en contravía de la resistencia y visibilización de las problemáticas actuales? Esta es una de las mayores críticas que posee la postura del escritor nostálgico, el hecho de anhelar situaciones pasadas que pueden resultar en la defensa de discursos hegemónicos o, incluso, derivar en sentimientos nacionalistas y enquistamientos identitarios, en palabras de Jhon J. Su (2005): “nostalgia is described as a “social disease,” to use Susan Stewart’s term, that evokes “necessarily insatiable demands” for a nonexistent origin [la nostalgia es descrita como una “enfermedad social”, para usar el término de Susan Stewart, que evoca “demandas de naturaleza insaciable” de un origen no existente]” (p. 66). En este sentido, la nostalgia iría de la mano de la idealización de una raíz común, situando la identidad individual en correspondencia con determinado grupo, cuestión que podría resultar en ejercicios de unicidad.

En contraposición a esto, la nostalgia para los narradores del Archipiélago también funciona como un método de denuncia, una forma de contrarrestar la imposición de una historia y el abandono de ciertas costumbres y tradiciones: “Nuestro método para reencontrarnos con el pasado es personal, individual y, con excepciones, familiar. Al decir Dereck Walcott nuestro desprecio por el tiempo histórico es revolucionario”. (Rodríguez, 2015, p. 50). De esta forma, el recordar y el anhelar ciertas condiciones que han quedado en el pasado se postula como la posibilidad de crear historias locales, un concepto propio del tiempo y un situarse de una comunidad frente a una Historia que atenta contra su existencia con ánimo unificador, permitiendo la inclusión de puntos de vista, percepciones y sensaciones que hayan quedado oscurecidas por el discurso oficial.

En este hilo argumentativo, comprendemos entonces que la nostalgia tiene un carácter ético, en el sentido de que actúa como la posibilidad de enunciar situaciones, emociones y pensamientos que en su momento no pudieron ser exteriorizados, tal y como lo enuncia Jhon J. Su (2005):

Nostalgic narratives can contribute to this process by offering palpable images of human needs that are not being met. If nostalgia does not necessarily assist individuals in articulating solutions to these needs, it at least enables them to register the needs themselves.

[Las narrativas nostálgicas pueden contribuir a este proceso ofreciendo imágenes palpables de las necesidades humanas que no están siendo satisfechas. Si la nostalgia no ayuda necesariamente a los individuos en la articulación de soluciones para estas necesidades, al menos permite registrarlas]. (p. 175)

Es decir, el sentimiento de la nostalgia brinda un cristal para observar el pasado, escribir sobre aquello que se ha perdido y la sensación que esto ocasiona en los sujetos y sociedades que han estado bajo condiciones de silenciamiento, lo que permite encontrar una forma de aclarar las necesidades de dichas comunidades que, aunque no tenga un impacto necesariamente en la vida práctica, funciona como testimonio de esta carencia. Por lo tanto, hablar desde la pérdida, es otra forma de reescribir la historia para darle cabida a aquello que puede no figurar desde el relato hegemónico.

En el caso Lenito Robinson-Bent, no se presenta la idea de nostalgia por un lugar particular, es más bien una rememoración personal de lo vivido en varios lugares que se trenzan. El hogar se presenta entonces como aquel entorno en el cual se crearon nexos emocionales y es esto precisamente lo que resulta en el sentimiento de añoranza, su nostalgia está conectada a una idea de la errancia, de la transhumancia, del extrañar la conexión con ciertos seres, todo unido a través de la metaforización del mar, el cual le provee los recursos necesarios para unir lo amado y el paisaje anhelado, pero sin recurrir a un enquistamiento identitario o a una apología a los nacionalismos: “Tú te quedas solitaria, tal vez llorando de nostalgia, luego caminas a casa pensando que pronto amanecerá sobre el mar” (Robinson-Bent, 2010, p. 96). La nostalgia actúa como una forma catártica en que el hombre se comprende a sí mismo y a sus emociones, habla de las experiencias de aquellos que han tenido que migrar y abre paso para romper esta idea de que en el Caribe no hay cabida para la tristeza.

Esto lo podemos observar en el cuento “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar” donde las metaforizaciones con el mar se unen al anhelo del viaje y del desplazamiento. En este caso particular, el sentimiento de la pérdida va enlazado a la simbolización con la incapacidad del navegar: “Pero ¿qué rumbo tomaremos si el viento rehúsa propulsarnos? ¿En qué brújula buscaremos nuestro norte, si ya nuestros caprichos nunca más resucitarán? ¿Por qué faro nos guiaremos al puerto, si la luna ya no riela sobre nuestros mares?” (Robinson-Bent, 2010, p. 98). De alguna forma, la pérdida de un ser querido representa una pérdida de

orientación, que solo puede volver a tener sentido en la narración, revivido en la palabra, la experiencia de lo irrecuperable logra ser exteriorizado en la posibilidad de la navegación, lo cual nos permite entender que la ausencia del ser amado es igual a la ausencia del mar.

El maritorio aquí se extiende y forma parte de una serie de recursos estilísticos que crean símiles entre las sensaciones o mundos interiores de los personajes y aquellas imágenes, prácticas e historias que rememoran también el lugar en que estas conexiones se crearon. En ambos procesos del recuerdo, lo que el narrador busca es crear familiaridad, por eso recurre a las tareas que aprendió de niño y a partir de la metáfora con la quietud del bote y la imposibilidad de zarpar, crea la atmósfera que le permite comunicar la imposibilidad de que el nexo con el ser amado sea reconstruido.

Sin embargo, como exponíamos con anterioridad, la nostalgia se nutre en la idealización de lugares y situaciones, por esta razón, el narrador de “Divagaciones para una carta a una Nereida del Mar” une la palabra a la creación de un barco para navegar, un ejercicio de catarsis donde el realizar de nuevo este tipo de actividades, abre la posibilidad en la palabra para surcar las distancias, físicas o imaginadas, para encontrarse de nuevo:

¿Quieres intentarlo de nuevo? Es posible que lo podamos hacer. Juntémonos como antes, desempolvemos viejas geometrías, utilicemos las formas y modelos tan conocidos por nosotros [...] mientras yo planto el mástil, tú coses la vela, y cuando estemos listos, zarpemos el primer domingo. (Robinson-Bent, 2010, p. 99)

Aquí vemos como la escritura de Lenito Robinson-Bent se configura no a partir de extrañar un lugar particular, sino precisamente en su transhumancia y movilidad, así como hay un desplazamiento físico del lugar del que se parte y se dejan los nexos emocionales allí construidos, el mar también es concebido como un hogar, como un constante anhelo que se nutre de la idea del viaje y la navegación, herencia de las concepciones de vida que creció escuchando de boca de los marineros.

Ahora bien, en este caso, la nostalgia del autor actúa de manera reflexiva esto es, en términos de Svetlana Boym (2001), no se construye a partir de la glorificación de ciertas tradiciones o rituales, sino que también habla de recrear conexiones emocionales con los espacios y revivir una idea de memoria colectiva: “They constitute shared social frameworks of individual recollections. They are folds in the fan of memory, not prescriptions for a model tale

[...]Collective memory can be seen as a playground, not a graveyard of multiple individual recollections” [Constituyen marcos sociales compartidos de recuerdos individuales. Son pliegues en el abanico de la memoria, no recetas para un modelo de cuento. La memoria colectiva puede ser vista como un campo de juego, no como un cementerio de múltiples recuerdos individuales] (pp. 88-89). Es decir, las diferentes tradiciones y herencias de las que participa el escritor le brindan las herramientas para la construcción de su propia visión del mundo, esta memoria colectiva se actualiza en su propia vivencia y es transformada y enriquecida por la capacidad individual de presentarse frente y con el mundo. Por esto, el recordar y rememorar los lugares que nos parecen familiares o comunes no va necesariamente unido a la glorificación de discursos dominantes.

De esta forma, la estética nostálgica de Lenito Robinson-Bent le permite crear puentes que le conectan con los marcos de esta memoria colectiva. Su literatura toma como inspiración los relatos con los cuales creció y la combina con los conocimientos que ha cultivado y aprendido en las escuelas a las que ha pertenecido, lo cual permite que sus construcciones narrativas no caigan en la idea de glorificar viejos discursos o exaltar ciertos nacionalismos, sino que refleja la experiencia humana del desplazamiento. La nostalgia, entonces, permite la comprensión del territorio y esas influencias que han formado al sujeto gracias al alejamiento que se presenta.

Esto permite reconsiderar y reposicionar aquellos relatos, tradiciones, conexiones, vínculos emocionales, que al estar inmerso en el día a día podrían pasar desapercibidas: “Las diásporas viven en medio de los recuerdos de un tiempo y un espacio alojados en la memoria, y de las experiencias que rodean el momento y el lugar donde viven; entre la herencia del pasado y las circunstancias moldeadoras del presente” (Fernández, 2005). Es decir, las condiciones en las que el escritor se encuentra al momento de construir su obra es la que le brinda el crisol necesario para observar aquello que ha perdido. En “Puertas circulares al viento” el anhelo del regreso del huracán y los días infantiles, representan para el narrador aquello que le brinda consuelo frente a las obligaciones de la vida adulta y el estar lejos de casa:

durante ese tiempo libre, el único que me pertenece verdaderamente, me dedico a recrear y ventilar viejas nostalgias, a pensar en esperas y silencios, nupcias y ausencias, a pensar en aquellas cosas que siempre esperé (creo que aún las espero) y nunca llegaron [...] el regreso

del huracán entre los cinco y los... y muchos otros caprichos latentes cuyas huellas se iban borrando conforme pasaban los años y las viejas ansiedades de niños iban siendo paulatinamente reemplazadas por angustias propias de adultos. (Robinson-Bent, 2010, p. 66)

El anhelo del huracán es el anhelo de la seguridad de una familia que te protege ante la amenaza del mundo externo, también es la búsqueda del tiempo para la contemplación de un mundo aparentemente edénico propiciado por la tranquilidad y la necesidad de pausa que trae consigo el paso destructor del meteoro aéreo. Como podemos observar, el narrador logra situar su ‘yo’ profundo o lo que le constituye como ser humano en la capacidad de recordar aquel lugar que se presenta como seguro.

Debemos tener presente que uno de los mayores impactos de la migración es la pérdida de vínculos emocionales y humanos. En los cuentos que integran *Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos* la nostalgia se enfoca en expresar aquellas sensaciones que acompañan la pérdida de un ser querido. Por ejemplo, cuenta el anhelo de la anciana por el abandono de su esposo y posteriormente de sus hijos en “Dile que me morí de vieja”, el réquiem de violín solo mejor compuesto pero que ningún humano escuchó porque solo pudo surgir en el momento de mayor desgarramiento frente a la muerte del primogénito en “Réquiem para violín solo” o el hijo que debe partir y dejar a su padre en “Últimos días de noviembre”. También existe la nostalgia contada desde quien se queda, ya que normalmente el foco de este tipo de narraciones se centra en dar la voz al que emprende la aventura, olvidando que el puerto tiene dos lados.

Esta es la premisa de “Al otro lado del viaje” donde nuevamente la isla aparece como este lugar que se encuentra en una doble condición de conexión y aislamiento. En este la protagonista recibe cada martes una carta de un amante que se fue hace tres años, a las cuales ella nunca responde. Un día las misivas dejan de llegar una noche después de que la posdata del día anterior decía “Anoche soñé con golondrinas” (Robinson-Bent, 2010, p. 45). Frente a la ruptura del pequeño ritual de cada martes, Sylvia, la protagonista, siente la ausencia de aquel que ha partido y que de alguna forma acertaba las distancias con las cartas, la palabra funcionaba como puente comunicativo que reestablecía el vínculo. Cuando el silencio se presenta, el anhelo se hace patente y debe ser, nuevamente, la palabra la que restablezca esta

presencia, pero esta vez desde su lado: “Afuera diluviaba y ella, ajena a la lluvia torrencial y otras posibles catástrofes, siguió escribiendo su carta de martes hacia el otro lado del silencio de todos los viajes” (Robinson-Bent, 2010, p. 48). Aquí vemos como la nostalgia cambia de foco y ya no habla desde el arquetipo del viajero, del que debe migrar, sino desde aquél que se queda esperando. Esto nos habla de una apuesta por desmitificar la idea paradisiaca del turismo, evidenciando el dolor, la ausencia, la preocupación, la agonía y un sinnúmero de otras emociones que han sido negadas por el veraneo eterno.

Ahora bien, retomando los postulados de Boym (2001), normalmente se cree que el sentimiento nostálgico va acompañado de la necesidad de regresar al lugar del cual se parte, que el retorno marca el final del anhelo: “Homecoming does not signify a recovery of identity; it does not end the journey in the virtual space of imagination. A modern nostalgic can be homesick and sick of home, at once [El regreso a casa no significa una recuperación de la identidad; no termina el viaje en el espacio virtual de la imaginación. Un nostálgico moderno puede sentir nostalgia y estar enfermo del hogar, a la vez]” (p. 85). Aquí vuelve a aparecer la doble condición de la insularidad, donde es necesaria la costa, pero se anhela el mar. Como veíamos en “Divagaciones para una carta a Nereida del Mar”, el narrador entiende también esa idea de reestablecer la presencia como la capacidad para navegar, el espíritu de la nostalgia no se ancla a un lugar específico sino a las relaciones que se crean y se abandonan como dice Svetlana Boym (2001) “The object of longing, then, is not really a place called home but this sense of intimacy with the world [El objeto del anhelo, entonces, no es realmente un lugar llamado hogar sino este sentido de intimidad con el mundo]” (p. 344). Frente a las condiciones de explotación del turismo y las pocas posibilidades que el neocolonialismo deja para el Archipiélago, muchos de sus habitantes consideran que el retorno no es posible y, de ser así, la nostalgia se presentaría para hablar de aquellos puertos que recorrieron, tal como sucede en “Espectro sobre nudos y desnudos”, donde el viejo marinero Ulises, revive sus experiencias como marinero y su necesidad de significar su vida a partir de la conexión con el mar y el tránsito

Para este autor la presencia requiere de la palabra, es esta la que le permite crear vínculos con los seres que le rodean, “Creo que tu silencio empezó antes de mi ausencia [...] ¿Lo recuerdas? Entonces yo esperaba a que siguieras, mas nunca lo hiciste” (Robinson-Bent,

2010, p. 95), es el silencio lo que marca la despedida con el ser amado, antes que la separación física es la ausencia de la comunicación lo que se significa y testifica la disolución del vínculo. Por esta misma razón es la palabra la que permite evocar y reconstruir los tejidos disueltos con la tierra que se encuentra lejos, es en su narración donde la nostalgia funciona como una manera de rendir homenaje a aquellas relaciones que le conformaron. Por medio de relatar y nutrir sus historias de todas las tradiciones que le conforman, se construye un sentido de cercanía y pertenencia con el mundo.

El maritorio como eje de la escritura

Después de este largo recorrido por los largos significantes que se construyen en la obra de Lenito Robinson-Bent, entendemos cómo el maritorio compone un pilar constitutivo de la identificación de sus pobladores, no solo porque implica descentrar la visión de la historia, solo como lo que acontece en tierra, sino porque, a su vez, implica revalorar la trascendencia que tiene en la configuración de costumbres y tradiciones. El maritorio es el eje de la escritura raizal de Lenito Robinson-Bent porque acude a la misma fórmula narrativa de la Anansi Stuori: cuando el tiempo era tiempo. Es decir, es un retorno al origen y una recomposición del presente escritural. Se siente que escribe.

Vemos entonces como el hecho de reestablecer los vínculos con las producciones, tradiciones y costumbres de las que participa el escritor y que le vinculan con la comunidad del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, y por lo tanto con las dinámicas y lecturas de las que participan otros centros de pensamiento del Caribe, provee mayores matices a su obra y permite ampliar la comprensión de los tópicos y tensiones que cohabitan el territorio, por lo cual se hace necesario descentrarnos incluso de la idea continental de las formas de circulación y permitir un diálogo que vaya más allá del encasillamiento y fijación identitaria.

En este sentido, el maritorio y la visión nostálgica de este permite que la obra de este escritor también hable por el reconocimiento de los diferentes procesos históricos que atravesó su comunidad, comprendiendo que la historia puede ser cambiada también hablando desde la ausencia, desde lo anhelado. El utilizar todas las herramientas que le han brindado los diferentes ámbitos a los cuales ha pertenecido, atravesándolos por su propia experiencia vital, permite abolir las jerarquías, divisiones e imposiciones que se presentan basados en moldes

de la Unicidad, para dar paso al reconocimiento y aporte que brinda cada uno de estos al tejido por construir su propia versión de lo humano y una forma de posicionarse frente al mundo.

El maritorio, así, no se limita a un aspecto físico que sitúa al autor en un lugar particular, sino que habla de toda una construcción de mundo, que le vincula con unas tradiciones comunitarias y que crea un entramado de su horizonte imaginativo. Las diferentes prácticas que remite el autor en su texto (tales como las redes de pescar o el hecho de la narración oral misma), la construcción de la casa, la visión espiritual que le vincula con una trascendencia, nutren la prosa de Lenito Robinson-Bent y lo postulan como un autor raizal.

Esto último remitiéndonos a que, si bien la lengua es un aspecto fundamental en las formas de expresión, es necesario concebir la obra como una superposición de olas, es decir, en la parte superficial tenemos una lengua hegemónica, pero lo que no es visible en una vistazo rápido, la resaca, aquello que constituye el pilar imaginativo del autor, nos habla de esa conexión que existe entre el escritor y su comunidad, donde se escribe una historia de resistencia, transformación y reapropiación y donde el maritorio es la base fundamental que une los hilos narrativos.

Referencias

- Archipelago Movement for Ethnic Natives - Self Determination (AMEN- SD) (2015). *Territorial Rights of the Indigenous Raizal People*. Bogotá: Panamericana.
- Bassi, E. (2016). *An Aqueous Territory: Sailor Geographies and New Granada's Transimperial Greater Caribbean World*. London: Duke University Press.
- Banceline, C. (2010). Lenito Robinson-Bent: un hallazgo ausente. En L. Robinson-Bent, *Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos* (pp. 9-20). Bogotá: Ministerio de Educación Nacional
- Bejarano, A (2020). "Bororó: 10 años de la Biblioteca de Literatura Afrocolombiana... Reconfigurando el canon de la Literatura Colombiana" En *Charla 10 años de la Biblioteca de Literatura Afrocolombiana*. Instituto Caro y Cuervo. <https://bit.ly/3dPPKWA>
- Bernabé, J., Chamoiseau, P. , & Confiant, R. (2011). *El elogio de la creolidad*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Bosch, J. (2009). *De Cristóbal Colón a Fidel Castro: el Caribe frontera imperial*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Boym, S. (2001). *The Future of Nostalgia*. Nueva York. Basic Books.
- Brathwaite, K. (2010). *La Unidad Submarina: Ensayos Caribeños*. Buenos Aires: Katatay.
- Bushnell, D. (1995). "Colombia y la causa de los aliados en la segunda guerra mundial: la colaboración militar y económica con Estados Unidos, apenas produjo una declaración de beligerancia contra los países del Eje". *Credencial Historia* (N°67). <https://bit.ly/3zyhUlm>
- Camargo, Alejandro & Márquez-Pérez, Ana Isabel (2021). "Antropología en el agua: pueblos pescadores y otros seres acuáticos en ríos, ciénagas y mares." En: Camargo, A (Editor). *Antropología y Naturaleza*. Asociación Colombiana de Antropología. Colección Cuadernos mínimos.
- Charry, C. (2008). "Movilización social e Identidad Nacional en el Caribe Insular. Una Historia Social Contada Desde el Diario de Campo". *Historia Crítica No. 35*. Pp: 58-81.
- Christopher, A. (2019). "Di Kriol Man". *Universidad de Antioquia N°337*. Pp: 42

- Cottrel, S. (2019). "Shier". *Universidad de Antioquia* N°337. Pp: 46-49.
- Condé, M. (2017). Créolité without Creole Language. En *K. Balutansky & M. Sourieau, Caribbean Creolization: Reflection of the Cultural Dynamics of Language, Literature and Identity* (p p. 101-109). Florida: University of Florida Press.
- Diawara, M. (2010) *Edouard Glissant: One World in Relation* [DVD]. TWN
- Diegues, C. (1998). *Ilhas e mares: simbolismo e imaginario*. São Paulo: Editora Hucitec.
- Del Valle, M. (2016). Perspectivas críticas sobre la literatura en San Andrés Islas, Colombia. En *Cambios sociales y culturales en el Caribe colombiano: perspectivas críticas de la resistencia*. Yusmida, S. (ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Pp: 179-208
- Eliade, M (1987). *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc.
- Forbes, O. (2005). Multiculturalismo y multilingüismo: un análisis de la microfísica y la geopolítica de las culturas y lenguas en contacto y en conflicto en San Andrés Isla. *Revista Anaconda, culturas populares, N° 6*. Pp: 64-93.
- Forbes, O. (2009) La posición raizal. Frente a una encrucijada y dos depredadores. *Cuadernos del Caribe, N° 12*. Pp: 124-130
- Girvan, N. (2012). ¿Está el Caribe más lejos de Cuba de lo que Cuba está del Caribe? *Archipiélago Vol 20 (N°77)*, pp. 9-11. bit.ly/2DFOkQU
- Glissant, E. (2005). *Discurso antillano*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Glissant, E. (2006). *Tratado del todo-mundo*. Barcelona: El Cobre Ediciones.
- Glissant, E. (2017). *Poética de la relación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Guevara, N. (2007). San Andrés Islas, memorias de la colombianización y reparaciones. En C. Mosquera, & L. Barceló, *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. (Pp: 295-318).
- Halbwachs, M. (1968). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hall, Stuart (2010). *Sin Garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Colombia: Envió Editores.
- Help2Ocean & Fundación Providence (2012). *La casa viva. Encuentros de cultura raizal*. [Video de Youtube]. <https://bit.ly/2ZUSOLg>

- Herrera, J. & Chapanoff, M. (2017). “Regional Maritime Contexts and the Maritorium: A Latin American Perspective on Archaeological Land and Sea Integration”. *J Mari Arch* (12). Pp: 163-178.
- Jahn, J. (1963). *Las culturas neoafricanas*. México D.F. Fondo de Cultura Económica.
- Jay-Pang Somerson (2020). *San Andrés, Providencia y Santa Catalina: importancia de los conocimientos ancestrales para la construcción de la vivienda creole adaptada a los fenómenos atmosféricos, frentes fríos y ciclones tropicales*. Simposio de la Unidad Nacional para la Gestión del Riesgo de Desastres UNGRD.
- James, J. (2014). *La travesía económica del poder: una mirada a la historia de San Andrés*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Sede Caribe.
- Ley 52 de 1912. Sobre creación y organización de la Intendencia Nacional de San Andrés y Providencia. 7 noviembre 1912. *D.O N° 14737*.
- Livingston, G. (2017). “Huella de africanía en San Andrés Isla”. *Cuadernos del Caribe N°23*. Pp: 76- 81.
- Livingston, G. (2019). *El Puerto Libre y sus efectos sobre el territorio y la territorialidad del Pueblo Raizal en San Andrés Isla: Estudio de caso North End (1953-1991)*. [Tesis de Maestría. Universidad Nacional de Colombia-Sede Caribe]. Repositorio institucional.
- Loaiza Cano, G (2012). Entre la historia intelectual y la historia cultural: una ambigüedad fecunda. En M. S. Hering Torres y A. C. Pérez Benavides (eds.). *Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates* (pp. 347-363). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Pontificia Universidad Javeriana-Universidad de los Andes.
- Márquez, A. (2014). *Povos dos recifes: reconfigurações na apropriação social de ecossistemas marinhos e litorâneos em duas comunidades do Caribe* [Tesis de doctorado no publicada]. Universidade Federal Rural do Rio De Janeiro.
- Márquez, Pérez. A. (2015). *Fi Wi Sea. Nuestro mar. Our Sea*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá
- Márquez, Pérez. A. (2017). “Memoria del mar: La conformación del territorio raizal de los cayos del norte del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, por

- medio de la memoria y la historia oral.” En Nates, B. (coord.) *Memoria y Territorio* (pp. 261- 280). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Márquez, Pérez. A. (2020). “Tortugas, goletas y caimaneros: aportes para una historia marítima del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina” en N. Fuentes (comp), *El sujeto en la historia marítima* (pp. 61-87). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- MASTA (2012). *Protocolo bio cultural del pueblo indígena miskitu. El derecho al consentimiento libre, previo e informado en nuestro territorio de La Muskitia Hondureña*. MASTA.
- Mateo Palmer, A. & Álvarez, L. (2004). *El Caribe en su discurso literario*. Quintana Roo: Siglo XXI Editores.
- Mena, A., Steele, S. et al (2020). *Diálogo de saberes. Hacia una política de investigación para la implementación de la diversidad epistémica en la Universidad de Antioquia*. Medellín: Universidad de Antioquia. Vicerrectoría de Investigación.
- Montalvo, A. & Silva, F. (2009) “El mar ¿territorio de quién? Algunos elementos para una propuesta de una antropología del litoral”. *Universitas Humanística N°68*. Pp: 247-265.
- Mulrennan, M. & Colin, S. (2000). “*Mare Nullius: Indigenous Rights in Saltwater Enviroments*”. *Development and Change Vol 31*. Pp: 681-708.
- Native Films (2019) [Corporación CORALINA]. *Above the Waves*. [Video de Youtube]. <https://bit.ly/31hS57L>
- Nieto, M. (2000). *Remedios para el imperio: historia natural y la apropiación del nuevo mundo*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Ortíz, F. (1947). *El huracán: Su Mitología y sus Símbolos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Palacios, M. (2016). Colombia insular: construcción de identidad y movilización del pueblo raizal del Archipiélago de San Andrés y Providencia. *Análisis político n° 86*. Pp:141-158.
- Parson, J. (1985). *San Andrés y Providencia: Una geografía históricas de las islas colombianas del Caribe*. Bogotá: Ancora Editores.

- Patrimonio Cultural Raizal (2016) [Patrimonio Cultural Raizal]. *Raizal People -Cultural Heritage*. [Video de Youtube]. <https://bit.ly/2IH7dVQ>
- Piamba, M. (2016). *De isleños a sanandresanos: La construcción de identidades en San Andrés Isla vista desde las novelas No Give Up, Maan! de Hazel Robinson Abrahams y Los pañamanes de Fanny Buitrago*. [Tesis de maestría. Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio institucional.
- Pratt, M. L. (2010). *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Prescott, L. (1999). Evaluando el pasado, forjando el futuro. *Revista Iberoamericana (Vol 65) N°188-189*. Pp:553-565
- Pochet, L (2008). *Las telas transgresoras de la araña Anancy en el archipiélago de San Andrés, Vieja Providencia y Santa Catalina (Colombia) y en la provincia Atlántica de Limón (Costa Rica)* [Tesis para Optar al Título de Doctorado]. Universidad de Ámsterdam.
- Pomare, L. & Dittman M.(2000) *Nacimiento, vida y muerte de un sanandresano. Birth, life and death of a San Andreean*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Rama. A. (2004). *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Rengifo, A. (2020) “La poética de la muerte, el espacio y el amor en *Sobre Nupcias y Ausencias* de Lenito Robinson-Bent”. *Revista de Estudios Colombianos No. 56*. Pp: 48-55.
- Rico Corrales, D (3 noviembre 2021). *El lugar de vida del raizal: La casa isleña* [conferencia]. Banco de la República San Andrés Islas.
- Robinson-Bent, L. (1989). “La muerte de las Anansy Stories y la sepultura de una cultura”. *Uroboros N°4*. Pp: 49-52. <https://bit.ly/3mAZXio>
- Robinson-Bent, L. (2010). *Sobre nupcias y ausencias y otros cuentos*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Robinson-Bent, L. (30 de abril de 2012). *Entrevista con GranCaribeBogotá* [Video de Youtube]. <https://bit.ly/32QPAdX>

- Robinson, H. (10 junio 2016). Algunas columnas en el diario colombiano "El Espectador": "Meridiano 81". *Revista El Aleph*. <https://bit.ly/35DYYoM>
- Rodríguez, M. (2015). Ensayo líquido sobre San Andrés, Providencia y Santa Catalina. En Mow, R. (Comp.) *Crónicas, cuentos y poemas: compilación de textos sobre el mar* (pp: 18-53). Casa Editorial Welcome.
- Sabourin, E. (2011). *Sociedades e organizações camponesas: uma leitura através da reciprocidade*. Río Grande: Universidad Federal de Río Grande Editora.
- Sánchez, E. (2004). *La casa isleña: patrimonio cultural de San Andrés = Island houses :San Andrés's Cultural Heritage*. San Andrés: Universidad Nacional de Colombia.
- Sharp, Nonie (2002). *Salt Water People: The Waves of Memory*. Allen&Unwin. Australia
- Sheller, M. (2003). *Consuming the Caribbean: From Arawaks to Zombis*. Londres: Taylor & Francis e-Library.
- Steele, S. (S.F). Las violencias de la representación: La nación, la escuela y la universidad en las Islas como narrativas de la modernidad. (Pp: 162-174). En V. d. (Ed) *Ubuntu: Diseño de Rutas de Formación en Gestión Curricular Desde la Educación Inclusiva y la Diversidad Epistémica*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Su, J. (2005). *Ethics and Nostalgia in the Contemporary Novel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, S. (2010). *Los "Half & Half o Fifty Fifties" de San Andrés: Los actores invisibles de la raizalidad*. [Tesis de Maestría. Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio Institucional-Biblioteca Digital UN.
- Taylor, S. (2017). *Autonomía en el Caribe suroccidental como contrapunto al Estado-Nación. El caso de las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina*. [Tesis de doctorado, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social]. Repositorio Institucional CIESA.
- Tutu, D. (2013). *Who We Are: Human Uniqueness and the African Spirit of Ubuntu*. Templeton Prize 2013 [Video de YouTube]. <https://bit.ly/3rkTbMU>
- Walcott, D. (2000). *La voz del crepúsculo*. Madrid. Alianza Editorial.
- Watson, P. (2006). *Ideas: historia intelectual de la humanidad*. Barcelona: Crítica Barcelona.

