

El espíritu de Namsetoura y colonialidad de la naturaleza en Kamau Brathwaite

Nora Vergara Legarra
Universidad de Cantabria, Spain
nora.vergara@unican.es



Resumen

Las concepciones y prácticas culturales de la naturaleza que se observan en la representación del entorno geográfico y social del Caribe en la obra poética de Kamau Brathwaite (Barbados, 1930-) configuran un modelo local de naturaleza que responde a la pretensión de imponer un modelo único de modernidad promovido por la globalización contemporánea. En sus poemas, el lugar se configura mediante la oralidad de herencia africana que caracteriza las lenguas caribeñas, que depende de una fuerte conciencia espacial y le permite plasmar la presencia de las huellas culturales africanas en el territorio. En este artículo, proponemos ahondar en la importancia que la perspectiva ecológica cobra en su obra a la hora de construir la diferencia, destacando la manera en la que esa perspectiva medioambiental pone de manifiesto el valor político y epistemológico de Barbados, entendido como unas prácticas y relaciones implicadas en la producción de un complejo entramado global-local que opera en el sistema mundializado de poder. Para ello, abordaremos la perspectiva ecológica en la construcción de la isla caribeña que realiza en la segunda etapa de su obra desde los presupuestos planteados por el programa decolonial del grupo de Modernidad/Colonialidad, apoyándonos en las nociones de diferencia colonial y colonialidad de la naturaleza.

Palabras clave: Kamau Brathwaite, literatura caribeña, pensamiento caribeño, perspectiva decolonial, colonialidad de la naturaleza.

Abstract

Kamau Brathwaite's (Barbados, 1930-) depiction of the Caribbean geographical and social environment encompasses conceptions and cultural practices of nature that shape a local model of nature as a way to respond to the imposition by contemporary globalization of a single model of modernity. In his poems, place is reconfigured through the African-derived orality that characterizes Caribbean languages, which is dependent upon a spatial awareness, allowing him to capture the presence of the African cultural traces in the region. This article addresses the relevance the ecological perspective has in constructing difference in his work and the ways in which the environmental perspective highlights the political and epistemological value of Barbados, which is conceived as a set of practices and relations involved in the production of a complex global/local pattern operating in the world system of power. In order to do so, we will explore the ecological perspective in his depiction of the Caribbean island in the second stage of his work within the framework of the decolonial project promoted by the Modernity/Coloniality group of scholars, relying on the notions of colonial difference and coloniality of nature.

Keywords: Kamau Brathwaite, Caribbean literature, Caribbean thinking, decolonial perspective, coloniality of nature.

Dialéctica de la marea y cartografía performativa del Caribe

La obra de Kamau Brathwaite (Barbados, 1930-) puede considerarse una cartografía performativa del Caribe que se produce mediante una forma de asignar espacialidad a la voz (Hitchcock 68), articulando un lenguaje con un fuerte sentido de oralidad mediante el cual poder plasmar la memoria de las huellas africanas de la región. Una de sus preocupaciones fundamentales es explorar y desarrollar un lenguaje, que ha denominado “lenguaje-nación”, que dé expresión a la experiencia del paisaje y a las manifestaciones del acriollamiento característico de las historias humanas complejas del Caribe (DeLoughrey 270). El lenguaje-nación, como memoria creativa que recopila las huellas africanas del Caribe, posee un potencial subversivo que determina de manera significativa el sentido del lugar que emana de su poesía y contribuye a incorporar la inmediatez del entorno a la textura de los poemas (Hitchcock 66, 67). La oralidad que caracteriza el lenguaje-nación emana de lo que Brathwaite denomina *tidalectics*, resumido como “tidal dialectic” o “dialéctica de la marea” (Viala 99), el movimiento incesante de las mareas que, debido a que no regresan siempre al mismo punto de origen, describen espacialmente un movimiento en espiral permanente y siempre cambiante (Llenín-Figueroa 7). Al transformar el término *dialectics* en *tidalectics*, Brathwaite se distancia de la imaginación espacial que caracteriza a la conciencia colonizadora y racista de la dialéctica europea, particularmente la de la dialéctica Hegeliana, lo que le sirve para romper con la linealidad temporal y destacar los aspectos dinámicos, sónicos y performativos de la espacialidad (Reckin 1). Este concepto da lugar a una metáfora recurrente en su obra mediante la cual imagina un proceso de conexión e identificación entre África y el Caribe que le permite retomar, a nivel psíquico, la distancia entre el pasado y el presente, África y el Caribe, raíz y rizoma (Hitchcock 64).

Se pueden distinguir dos etapas o cosmologías en la obra poética de Brathwaite. En la primera etapa, el interés se centra en ahondar en el proceso de acriollamiento en el Caribe en el marco de la diáspora africana. Los poemas y ensayos de esta etapa se centran en el entorno geográfico y socio-cultural de Barbados y el Caribe insular para imaginar y reflexionar sobre un territorio cultural que se configura dentro del marco de las trayectorias de la diáspora africana. En la segunda etapa, que él denomina “creole cosmos”, se observa un mayor interés por ubicar la región y el proceso de acriollamiento que la caracteriza en un marco más amplio e interconectado, adoptando una dimensión global. En su exploración de la identidad caribeña como parte del proceso de acriollamiento en esta segunda etapa, se incorporan elementos amerindios y europeos, además de africanos, lo que ayuda a relacionar y ahondar en los vínculos entre los procesos de acriollamiento y globalización (Otto 19-20) y en la manera en la que concibe la producción de la diferencia. Como intentaremos reflejar más adelante, la importancia que cobran la naturaleza y los ecosistemas de Barbados en su obra, se convierte, en esta segunda etapa, en una vía para poner de manifiesto los vínculos entre la diferencia ecológica, la diferencia económica y la diferencia cultural para la isla en el marco del sistema mundial de poder. Estas dos etapas presentan diferencias estilísticas a la hora

de plasmar en el papel el lenguaje-nación que emana del sentido del lugar. La segunda etapa o cosmología se caracteriza por el uso y el desarrollo más extenso de un estilo visual que Brathwaite denomina *Sycorax video-style* (Otto 40-41), que puede entenderse como un experimento formal y temático que recoge una visión del mundo en la que el legado del colonialismo y el fenómeno de la esclavitud trasatlántica suponen una catástrofe o “dislocación del cosmos” con repercusiones de dimensiones cósmicas. La expresión de esa visión del cosmos dislocado y la representación en papel del lenguaje-nación pueden entenderse como una especie de reterritorialización del lenguaje, ya que conlleva rearticular el sonido y la visualidad de la lengua inglesa. Por ello, en el *Sycorax video-style*, los versos aparecen casi siempre fracturados por la puntuación, las divisiones y la manera espontánea o súbita de emplear las mayúsculas, y por los cambios del tipo de fuente empleada, lo que evidencia la relación que se establece entre el lugar, la poética del lugar que emana de él, y el espacio que ésta ocupa, de manera literal, en la hoja impresa (Hitchcock 65).

La segunda etapa de su obra incorpora una dimensión más personal e individual, al introducir unas trayectorias más vinculadas a lo privado y lo íntimo, derivadas de tres acontecimientos traumáticos en la vida del poeta que producen una “dislocación del cosmos a nivel individual” (Brathwaite, *MR* 235-236): la muerte de su primera mujer, la destrucción de su casa y archivo bibliográfico en Jamaica debido al huracán Gilbert de 1988, y el asalto y robo en su apartamento de Jamaica, donde casi muere a mano de los atracadores. Estas trayectorias vinculadas a lo privado y lo íntimo, sin embargo, continúan mostrando una especial sensibilidad al producto y la producción de la diferencia desde una perspectiva que pone en evidencia la subalternidad de seres, lugares y conocimientos. El desmoronamiento del cosmos colectivo debido al trauma histórico del colonialismo y del neocolonialismo presente desde el principio en su obra, encuentra, en esta segunda etapa, su reflejo en el desmoronamiento de un cosmos personal producido por el trauma de los tres acontecimientos mencionados anteriormente. De esta manera, el *video-style* se convierte en el vehículo de expresión más apropiado para una voz interior que nos relata el desbaratamiento de un cosmos personal pero que, al mismo tiempo, continúa siendo una voz colectiva (Collet 104).

Aunque la presencia del entorno natural siempre ha sido importante en la obra de Brathwaite, ésta cobra aún mayor relevancia en su segunda etapa, en los volúmenes de poesía de *Words Need Love Too* (2000) y *Born to Slow Horses* (2005), al comprar, a mediados de la década de los noventa, unos terrenos en una zona rural del sudeste de Barbados cercana al aeropuerto, que llamará CowPastor (Otto 216). La intención de Brathwaite para esos terrenos era abrir un instituto cultural para apoyar a jóvenes artistas locales y contribuir a la formación de comunidades autosuficientes en el plano económico e independientes en el plano cultural, y así hacer crecer las economías e instituciones culturales locales (Otto 7). Su concepción de la comunidad se corresponde con una comunidad de artistas caribeños que él mismo define como “my nation here-my maroon town, resistance palenque” (“Kamau Brathwaite and CowPastor”, ctd. en Otto 217), por lo que consecuentemente, esos terrenos se convierten en algo más que simplemente un lugar para escribir. En los agradecimientos para *Words Need Love Too*,

explica que la obra es resultado de la inspiración que le proporcionan los espíritus de CowPastor, lo que incluye su gente, sus presencias espirituales, la flora, la fauna y el mar, de manera similar a lo que había hecho en las primeras ediciones de sus obras anteriores, *Mother Poem*, *Sun Poem* y *X/Self*, y *Barabajan Poems*: “Acknowledgement & Thanks/ to the spirits of this pasture-birds, man/woman/ walking; in their Thyme Bottom homes;/ two tail bulls, cows, blackbelly sheep, insects/ & angels-sky, rain, dewdrops, dawn deep sunsets/ of the harmattan, the dunks; the sea/ always there” (n.p.).

La preocupación medioambiental en torno a CowPastor es una constante en *Words Need Love Too*, en donde el desarrollo turístico de la región del Caribe se convierte en símbolo de su dependencia neocolonial de occidente y en el principal causante de la destrucción de sus ecosistemas locales, medioambientales y culturales (Otto 221). Frente a estos acontecimientos, los poemas pueden concebirse como una forma de volver a dotar de vida aquellos lugares en los que el turismo ha tenido repercusiones destructivas, vinculando la sostenibilidad de la producción cultural a los imperativos ambientales y económicos (Carrigan 95), o en otras palabras, poniendo de relieve la estrecha relación existente entre las esferas de la producción cultural, el desarrollo económico y la protección ambiental. Para Brathwaite, la relación entre la literatura/escritura y el referente medioambiental que representa en el entorno natural es tan estrecha, que se puede considerar co-constitutiva: si uno de los elementos es destruido en la vida real, ambos se ven afectados y reducidos. En la entrevista que concede a McSweeney (2005), explica que aquellos lugares de Barbados que habían sido fuente de inspiración para los poetas locales, como él mismo, han sufrido una transformación profunda debido a la edificación excesiva que ha acarreado el turismo, y como consecuencia, los hoteles han pasado a ocupar “ilegalmente” el lugar que anteriormente ocupaban las metáforas en sus poemas.¹ Sin embargo, lo que resulta más significativo de la visión medioambiental en Brathwaite es que vincula la sostenibilidad de los planos económico, ecológico y cultural con la cuestión de la diferencia de una manera que nos ayuda a entender mejor su visión de la agencia subalterna frente a las políticas gubernamentales. En *The Namstoura Papers* (2005, 27), explica que, para las comunidades locales afrocaribeñas de Barbados, el desarrollo sostenible se basa en la creación de un sentido de comunidad que permita interrelacionarse y convivir con los demás. Para estas comunidades, el papel del gobierno de la isla en la producción y distribución de los recursos económicos, culturales y ecológicos para el país debe asegurar la creación de una sensación de comunidad:

[They] want the Govt -like small black people all about-to develop the traditional community of Bdos in a coherent way ...So that this community, this society, can benefit from order ly development based upon strong community in which people have a sense

¹ “In other words, Barbados as an island itself, it was such a beautiful place, not only CowPastor, I’m just a small example, but the entire island is being overrun by building, you know there’s hardly any grass left. We don’t feed ourselves anymore. We import everything—all our food, all our fuel, everything—and we’re selling large chunks of land to wealthy foreigners, as well... For the native poet like myself, that is where the nostalgia comes from. All the places where my poetry came from have been taken over by hotels. And they now squat upon my metaphors” (McSweeney).

of intimacy & a sense of inter-relationship with each other. (27; ortografía en el original)

La relación entre la sostenibilidad cultural, económica y medioambiental que se vislumbra a lo largo de la obra de Brathwaite, especialmente en esta segunda etapa, contribuye a ubicar esta región del Caribe en el marco del sistema mundial de poder y pone de relieve las cuestiones de diversidad, interculturalidad y convivialidad. En el poema “Esplanade Poem”, se relata el encuentro entre dos turistas blancos que pasean por una playa de Barbados con cuatro trabajadores negros que se encuentran limpiando la playa. Esta imagen presenta el acto de limpiar la playa como una forma de seguir el movimiento constante de la marea, estableciendo un vínculo entre el paisaje y el proceso histórico, África, el Caribe, el presente y el pasado en forma de ritual:

It might seem that the sand-sweepers's labour/ always is here. on this Sahara strip/ of the holiday Indies/ whe they must work every morning's worth/ (...) coming down from the BayLand (...) / to this clear azure glitter of promise & salt liquid lips of/their wages speaking to them from spirits/ they don't even hear/ (Brathwaite, *Words Need Love Too* 44)

Brathwaite presenta a menudo el acto de barrer la arena acumulada en jardines o patios en diferentes poemas y ensayos en la imagen de una mujer anciana que, cada mañana, de manera ritual, barre la arena del jardín de su casa, y lo describe como “the movement of the ocean she's walking on, coming from one continent /continuum, touching another, and then receding ('reading') from the island(s) into the perhaps creative chaos of the(ir) future...” (Brathwaite, *Conversations* 34). En “Esplanade Poem”, las trayectorias de los dos turistas blancos que caminan por la playa convergen, finalmente, con las trayectorias de los cuatro trabajadores que barren la playa, produciendo un lugar con un trasfondo histórico que evidencia el vínculo entre el colonialismo y la estructura de poder globalizado que continúa hoy en día ejerciendo su control sobre la isla. A través del movimiento de la dialéctica de la marea, como manifestación poética de la relación que mantienen los habitantes de Barbados con su entorno, vinculando paisaje, conciencia espacial y lenguaje, el poeta configura el paisaje y el entorno de la isla como escenario de vivencias cotidianas relacionadas con contextos mundiales. Al ubicar esta región del Caribe en el marco del sistema mundial de poder, se introduce la perspectiva epistémica alterna que la ubica como localización geopolítica y corpo-política del sujeto afro-barbadense en el marco del sistema mundial de poder y nos hace reflexionar sobre el reto de implicarnos en la vida de los otros:

But in their different ways. different part-/ners of ways out here on this beach/ of the ages/ all two. four. six. teem of them. here & not here home/ & not home . criss-/crossing these ports & these tossed pages/ of history/ are walking their walk or sweeping the sand/ of the morning . re-/reading their childhood's last howl. their lost/ tropical passages/ hiding their hopes where their homes/ are. (Brathwaite, *Words Need Love Too* 4; ortografía en el original)

El espíritu de Namsetoura y la construcción de un modelo local de naturaleza

Al poco tiempo de haber comprado los terrenos, Brathwaite recibió la noticia de que el gobierno de Barbados planeaba remodelar la zona, incluyendo la construcción de una carretera que ofreciera un mejor acceso al aeropuerto, unos planes que calificó de

innecesarios y poco éticos. Su visión y rechazo al proyecto del gobierno se recoge en una carta abierta que se puede consultar desde la página de Internet que se abrió para reflejar su lucha por salvar los terrenos, y que incluye noticias, artículos, sugerencias y apoyo a CowPastor, llamada “Save CowPastor”² (Carrigan 79):

the road here is unethical because of this and because it is an offence not only to the people who choose to live here, who are/were so fortunate to live here to love here—and dispossessed of pristine coral; thru no fault of their own, but via a willful remote control decision by Authorities too arrogant & high & mighty to discuss plans that involve all our futures fortunes w/us 'out here', who are still seen—MENTAL PLANTATION MENTAL SLAVERY—as chattel anti-heroes have no voice—cannot afford to be admitted to out voice. (“Kamau Brathwaite and CowPastor” N.P; énfasis en el original)

La objeción de Brathwaite a la construcción de una carretera nueva se centra en las repercusiones ecológicas, ya que el proyecto conlleva la transformación del paisaje y la destrucción de la fauna y la flora, debido a la desaparición de los pastos (Carrigan 79). Sin embargo, lo que en principio se puede concebir como una protesta en contra de las repercusiones ecológicas del desarrollo turístico para Barbados, denota una crisis generalizada más amplia, vinculando crisis cultural, económica y ecológica de forma que quedan indisolublemente entrelazadas, ya que parte de la relevancia del paisaje de CowPastor reside en su valor histórico: según Brathwaite, la arboleda que crece en ellos hubiera sido considerada sagrada en África en el pasado (Otto 221). En *The Namsetoura Papers* (38), publicado por primera vez en *Hambone* 17 (2004) y accesible también en la página de Internet de “Save CowPastor” (2005), Brathwaite explica, además, que existen investigaciones arqueológicas que han identificado la plantación de Newton, próxima a CowPastor, como un cementerio de esclavos, por lo que para él, los pastos de CowPastor también habrían albergado un cementerio de esclavos en el pasado (Otto 225). En definitiva, la destrucción ecológica tiene unas repercusiones éticas, ya que inciden directamente sobre el modo de vida y la visión del mundo de las comunidades locales que residen en esa zona rural de Barbados. Ello enmarca la lucha de Brathwaite por CowPastor dentro de lo que se ha denominado la ecología política de la diferencia, ya que se identifica con un compromiso por la defensa del lugar en nombre de aquellas comunidades que habitan esta región del Caribe y que se sitúan:

en contra de los aspectos destructivos de la globalización desde la perspectiva de lo que ellos han sido y de lo que son en el presente: sujetos históricos de culturas, economías y ecologías particulares; productores particulares de conocimiento; individuos y colectividades comprometidos con el juego de vivir en paisajes con los otros de manera específica. (Escobar, *Territorios* 23)

En este sentido, mediante la manifestación de una sensibilidad particular hacia los espíritus del pasado, la poesía de Brathwaite logra dotar de vida aquellos lugares del Caribe afectados por los planes de desarrollo turístico que priorizan el capital, transmitiendo historias e historicidad al paisaje (Carrigan 80). *The Namsetoura Papers* nos ayuda a completar la visión de la naturaleza de Brathwaite que se vislumbra en *Words Need Love Too*, ofreciéndonos una detallada descripción de los pastos de

² <http://www.tomraworth.com/wordpress>, ctd. en Carrigan 79.

CowPastor, que aparece como lugar espiritual en el que la fauna y la flora poseen una energía numinosa (Otto 222). Para ello, Brathwaite se vale de la figura de Nansetoura (posteriormente, Namsetoura), el espíritu de una esclava que habría residido en CowPastor, que aparece también en el poema “The Nansetoura of CowPastor” de *Words Need Love Too* y en su siguiente volumen de poesía, *Born to Slow Horses*. Cuando Brathwaite y su segunda mujer descubren los planes para construir la carretera que iba a atravesar CowPastor, en un principio se resignan a perder esos terrenos, por lo que el poeta comienza a crear un archivo fotográfico (Carrigan 80) como forma de preservar un entorno en peligro de desaparecer:

we be-gin making an inventory of everything in our hearts as I had done those 100 years before when i know i would be leaving this same said eyeland for the first time & not knowing then that it wd be my last then I walk all the roads & beaches. thirsting up all our images in-to flute into metaphorical harp into what wd become the last will & testament. My hinterland. MotherPoem. SunPoem. BarabajanPoems. X/Self. (Brathwaite, *The Namsetoura Papers* 43; ortografía y puntuación en el original)

Cuando se disponía a sacar fotografías de CowPastor, Brathwaite descubre de manera fortuita la tumba de Namsetoura. En la escena que nos describe en *The Namsetoura Papers* (44-45), primero vislumbra una araña en su tela, a la que intenta fotografiar, pero no puede verla a través del visor de la cámara. Al intentarlo con dos cámaras más, éstas se estropean antes de poder sacar la foto y cuando finalmente lo consigue, no obtiene una foto de la araña, sino de la cara de la difunta esclava, que Brathwaite denomina Namsetoura³, adaptando el nombre de Ananse (Otto 223), un espíritu de la cultura Akan de Ghana que ha pervivido en la cultura afrocaribeña y que continúa teniendo un significado numinoso:

From what far coast of Africa to this brown strip/of pasture on this coral limestone ridge/cast up some three miles from the burning sea/the grave/hidden within the clump of prickly man/-peaba & red cordea trees & countless clammacherry/the spider warned me of her entry/tried to prevent my photograph/ruin three lenses brek down the hi-tec pentax/cameraderie/ i click the picture with a simple borrowed kodax/it burrowed through the dark & brought us this / past midnights with yr silent humming (Brathwaite, “The Nansetoura of CowPastor”, *Words Need Love Too* 55; ortografía y puntuación en el original)

Brathwaite se vale de la figura de Namsetoura como forma de indagar en la manera en la que la esfera de lo visible interactúa con las corrientes invisibles de la memoria cultural y las circunstancias históricas. Ante la amenaza que supone la construcción de la carretera para CowPastor, el relato del descubrimiento imaginario de la tumba y del espíritu de Namsetoura le permite reconstruir un modelo de naturaleza en el que se incluye una puerta a una realidad mágica a través de la cual se puede acceder al

³ El nombre de Nansetoura es una adaptación de Ananse, y Brathwaite lo emplea en el título del poema “The Nansetoura of CowPastor” en *Words Need Love Too*. Posteriormente, sustituirá la “n” por la “m”, dando lugar a Namsetoura, que hace énfasis en el concepto de *nam* propuesto por él. Para Brathwaite, la herencia cultural africana proveniente de los esclavos en el período de la sociedad esclavista puede entenderse como una esencia y como un disfraz: “the mind maroons: the neo-mask: disguise of man” (Brathwaite, “Caribbean Culture” 36), refiriéndose a ella con el término de *nam*, que ha sido redefinido en varias ocasiones (Pollard 111): “DISGUISE OF MAN IS NAM: MAN BACKWARDS. Etymologically it is a root word (African and Oceanian and Amerindian and IndoEuropean) meaning root or core or spirit.” (Brathwaite, “Caribbean Culture” 36-7; énfasis en el original).

imaginario caribeño (Otto 223). Esta visión del paisaje de Barbados, influida directamente por el pensamiento y la cultura afrocaribeña, se basa en una construcción particular del mundo que contrasta con aquella que realiza la modernidad capitalista dominante, y se asemeja a la que realizan muchas comunidades rurales del Tercer Mundo, que “construyen’ la naturaleza de formas impresionantemente diferentes a la formas modernas dominantes” (Escobar, “El lugar de la naturaleza” 71; comillas en el original). La concepción de la naturaleza de estas comunidades no se basa en la separación estricta entre naturaleza y cultura, por lo que suponen una forma de desafiar el binario naturaleza/cultura que ha sido, de hecho, formativo de la modernidad, del mismo modo que el binario “civilizado/otro” o “nosotros /ellos” (Escobar, *Más allá* 87). La noción esencialista de la naturaleza como salvaje y por fuera del dominio humano que se ha extendido con la modernidad la ha convertido en un objeto de dominación (Martínez 74, ctd. en Escobar *Territorios* 141), lo que ha propiciado una ofensiva del capital para apropiarse de los recursos naturales de todo el planeta y mercantilizarlos. Los modelos locales de naturaleza, como el que presenta Brathwaite en el caso de CowPastor, se construyen sobre los mapas nativos (no modernos) de lo social y lo biológico, que no pueden concebirse en términos de nuestros conceptos de la naturaleza, la cultura y la sociedad. Para muchos grupos indígenas y rurales, la cultura no pone a su disposición una cantidad particular de objetos con los que poder manipular la naturaleza, es decir, la naturaleza no se manipula (Strathern, ctd. en Escobar “El lugar de la naturaleza” 71). Estos modelos locales, en definitiva, conllevan unas prácticas locales de la naturaleza que se oponen a la separación entre los mundos naturales, humanos y supernaturales (71), configurando una compleja gramática del entorno imbuida en rituales, lenguajes y formas de clasificación de los seres naturales (Escobar, *Territorios* 25). Esta gramática del entorno constituye un código cultural para la apropiación del territorio, una apropiación que implica elaboradas formas de conocimiento y representaciones culturales de “un universo cognoscitivo original” (140).

La presencia de la esfera sobrenatural en esta segunda etapa de la obra de Brathwaite, que se manifiesta, principalmente, a través del espíritu de la esclava Namsetoura, no solo nos advierte de las consecuencias ecológicas de la destrucción de CowPastor, sino de la erosión de la memoria de la cultura afrocaribeña que ello conlleva. Como consecuencia, el plano de lo sobrenatural empuja al poeta a concebir el paisaje más allá de lo visible y a acudir a los archivos y materiales históricos, junto a las reconstrucciones imaginarias, para rearticular una concepción de CowPastor de forma estética (Carrigan 85). La continuidad entre las esferas del mundo biofísico, humano y sobrenatural en el modelo local de naturaleza de Brathwaite está culturalmente arraigada a través de símbolos, rituales y prácticas, como el movimiento de barrer la arena que refleja la dialéctica de la marea o el encuentro con Namsetoura, y se plasma en relaciones sociales que se diferencian del tipo moderno y capitalista y que abarcan más que a los humanos. De esta forma, los seres vivos, no vivos, y supernaturales no son vistos como entes que pertenecen a dominios distintos y separados y, por lo tanto, no responden a la división moderna de la naturaleza y la cultura (Escobar, “El lugar de la

naturaleza” 71). Esta continuidad de los mundos biofísico, humano y sobrenatural debe entenderse como una forma de rechazar la separación entre naturaleza y cultura, teoría y práctica, o conocimiento y experiencia. Las concepciones modernas de la naturaleza dejan fuera el plano sobrenatural, separando tajantemente la teoría y la práctica, es decir, el conocimiento y la experiencia, por lo que no incluyen las manifestaciones de seres sobrenaturales (74), entendidas como construcción cultural. En “The Nansetoura of CowPastor”, el espíritu de Namsetoura se convierte en el vínculo entre el conocimiento afrocaribeño de la naturaleza y la experiencia de la misma, recordándonos la continuidad de la mente, el cuerpo y el mundo. En el poema, Namsetoura pide que la experiencia del lugar de CowPastor se escriba “en el cuerpo” y nos recuerda la necesidad de preservar dicho lugar más allá de su biodiversidad, como lugar que alberga unas presencias que mantienen vivo el recuerdo de las huellas africanas: “You think they dispossesing you? (...)/(...)You say you writin poem about/slave (...)/ But looka yu dough nuh! (...)/Write this in flesh before the next red season brunn/(...)/Write it in my body berry burnin coal/” (Brathwaite, *Words Need Love Too* 56). La figura de Namsetoura transmite un mensaje acerca del valor epistemológico y político de CowPastor, al vincular la perspectiva ecológica y la diferencia cultural para Barbados con el fenómeno de la colonialidad presente en las prácticas coloniales y neocoloniales de expansión capitalista. La manera en la que el desarrollo turístico en la isla incide en sus esferas económica, cultural y ecológica, impone una dependencia de las potencias occidentales que conlleva la imposición de un modelo único de modernidad. Frente a estos procesos de modernización hegemónica, la presencia del espíritu de Namsetoura o los rituales y relaciones con el entorno que nos presentan los limpiadores de la playa en “Esplanade Poem”, reflejan una concepción del lugar que constituye una forma de cuestionar la visión de la isla como territorio que puede ser explotado en favor de la expansión del capital. La perspectiva ecológica que nos presenta Brathwaite se acerca a aquellas formas de ecología política que, al poner el énfasis en la producción de la diferencia, nos llevan a adoptar una posición ética, debido, principalmente, a que:

implican un cuestionamiento epistémico de la modernidad y el desarrollo que apuntan a las definiciones básicas de vida. Al privilegiar los conocimientos subalternos de lo natural, estas ecologías políticas articulan cuestionamientos únicos de la diversidad, la diferencia y la interculturalidad con la naturaleza como agente central. (...) La “sustentabilidad” puede convertirse, entonces, en un proyecto decolonial: pensando desde las formas existentes de alteridad hacia mundos y conocimientos de otro modo. (Escobar, *Territorios* 172)

Colonialidad de la naturaleza en *Words Need Love Too* y *Born to Slow Horses*

La perspectiva ecológica en la visión de Barbados que nos presenta Brathwaite, en definitiva, pone en evidencia su “diferencia colonial”, un concepto que incorpora tres rúbricas interrelacionadas: la diferencia económica, cultural y ecológica (Escobar, *Territorios* 29). Los conceptos de colonialidad y diferencia colonial surgen en el seno del “proyecto decolonial” y del grupo de investigadores latinoamericanos denominado Modernidad/Colonialidad (M/C). Recientemente, han surgido voces en el seno de este grupo que han propuesto ahondar más en aquellos ámbitos que no han sido

suficientemente desarrollados por su programa de investigación, como son la perspectiva de género, las economías alternativas y la perspectiva de la ecología política. Es el caso de Arturo Escobar, que considera que se debe ahondar en la manera en la que el patrón de poder colonial actúa sobre la naturaleza (Cajigas-Rotundo 169). Estas nuevas aportaciones pueden ayudarnos a entender mejor la manera en la que la perspectiva de la ecología política se relaciona con la diversidad, al hacer énfasis en el concepto de diferencia colonial.

Para el grupo M/C, el colonialismo puede concebirse como “una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación” (Maldonado-Torres 131), mientras que la colonialidad consistiría en:

un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza. (131)

En otras palabras, el fin del colonialismo en sus aspectos formales, explícitos y políticos no significa que la estructura colonial del poder haya desaparecido. Al contrario, la colonialidad continúa vigente hoy en día como un marco estructural de poder dentro del cual operan las relaciones sociales, a manera de construcciones intersubjetivas de dominación, produciendo una serie de discriminaciones sociales que han sido codificadas como raciales, étnicas, antropológicas o nacionales por la hegemonía eurocentrada y explicadas como fenómenos naturales y, por lo tanto, como algo dado y no susceptible de ser cuestionado, en vez de productos de la historia del poder (Quijano 94). Para entender mejor la manera en la que opera la colonialidad, el grupo M/C introduce otra categoría de análisis clave para el proyecto decolonial, la de “colonialidad del poder”, entendida como “un patrón de poder global de relaciones de dominación/explotación/confrontación en torno al trabajo, la naturaleza, el sexo, la subjetividad y la autoridad” (Restrepo y Rojas 131). La colonialidad del poder produce, en distintas épocas, un diferencial de poder, denominado “diferencia colonial”, que marca “la falta y los excesos de las poblaciones no europeas” (Mignolo, “Un paradigma otro” 27), y que se enmascaran y venden como “diferencias culturales” para, precisamente, ocultar ese diferencial de poder (27). La diferencia colonial nos ayuda a entender que el poder que se ha ejercido sobre los espacios físico-geográficos, los suelos, los recursos naturales, flora y fauna en el marco del proyecto de la modernidad, también abarca los cuerpos humanos subalternizados por la dominación, que puede considerarse un biopoder (Alimonda 52). La relación entre diferencia colonial y colonialidad de la naturaleza se establece mediante la concepción de este biopoder que localiza ciertas naturalezas (naturalezas coloniales/tercermundistas, cuerpos de las mujeres, cuerpos oscuros) en la exterioridad de la Totalidad del mundo eurocéntrico masculino (Escobar, *Más allá* 87-88). En definitiva, la colonialidad de la naturaleza en una región particular se concibe como la manera en la que el pensamiento hegemónico global y las élites de dicha región producen un espacio subalterno que puede ser explotado, arrasado y reconfigurado en cuanto a su realidad biofísica, lo que por un lado incluye la flora,

fauna, los habitantes humanos y la biodiversidad de los ecosistemas, y por otro, su configuración territorial, es decir, “la dinámica sociocultural que articula significativamente esos ecosistemas y paisajes” (Alimonda 22). Si la diferencia colonial “resalta las diferencias culturales en las estructuras globales de poder” (Escobar, *Más allá* 35), la perspectiva de la colonialidad de la naturaleza pone en evidencia la manera en la que las diferencias ecológicas en esas estructuras globales de poder están imbricadas con las diferencias culturales (Alimonda 22).

En *Born to Slow Horses*, Brathwaite continúa desarrollando los vínculos entre los procesos naturales y culturales, convirtiendo la meteorología y la geografía, como componentes de la naturaleza, en metáforas de los procesos históricos (Otto 233). En el tercer poema de la primera sección del volumen, titulado “Guanahani”, en referencia al nombre de una de las islas Bahamas, la voz poética se ubica en el contexto de la colonización colombina del Caribe, a la vez que se nos describe la geografía mundial posterior a los acontecimientos del once de septiembre de 2001, como recoge el subtítulo del poema: “flying over the Bahamas 12 oct 1492 on AS 016 over the US Easter Seaboard of Gauguin of Afghanistan 11:19am/w/the pilot beaming us the news that the cold front from the North we are leaving is following us South bringing this kind of history” (Brathwaite, *Born to Slow Horses* 7). El poema continúa describiendo el mapa de la política mundial que se desarrolla bajo sus pies, reflexionando sobre la manera en la que los eventos mundiales, como los atentados del once de septiembre de 2001, trazan trayectorias que vinculan la historia de las Américas con Asia central (Otto 233):

Now we are somewhere over Central Turkey/(...)thinking of Central Asia. Ozzajistan. Tajikstan. Afghanistan. The mos/beautiful cruel landscapes in the World. (...)and now their bearded warriors. drugged. handcuffed. shaved. blind-/folded over the Caspian over Mt Blanc over the white cell blocks of the Alps/the Atlantic where we are now flying/& be landed at Guantánamo Américo of all places/unplacated in cages/their heads & faces. their full souls & bodies. xpose to the weather. not/even like horses or cattle w/out rights against torture (Brathwaite, *Born to Slow Horses* 10-11; ortografía y puntuación en el original)

El vuelo que describe la voz poética cartografía un mapa de la situación política mundial que revela las conexiones existentes entre diferentes experiencias históricas y lugares subalternos de enunciación. Esta forma de solapar presente y pasado resalta la manera en la que la matriz colonial de poder ha recurrido, en diferentes momentos del transcurso de la modernidad occidental, a etiquetas para designar a aquellos que cuestionan la retórica del desarrollo y actúan sobre él, a modo de respuesta frente a los diseños globales (Mignolo, *Darker Side* 282), ya sea como bárbaros, primitivos, comunistas en una etapa posterior de cosmopolitismo secular o terroristas en una etapa actual de globalismo económico (278). En el poema, la imagen de Estados Unidos como una de las principales potencias globales imperiales, se presenta como un “frente frío” que se desplaza hacia el sur, hasta Guantánamo, descrito como un lugar expuesto a un clima imprevisible y a legislación aleatoria, y que llega a envolver todo el planeta (Otto 233). Para Brathwaite, la violencia terrorista proveniente de Asia emerge en un contexto de respuesta al patrón de poder colonial que, al igual que en la colonización de las Américas, ejerce su control mediante lo que Maldonado Torres denomina la “no-ética de

la guerra". Durante la conquista de las Américas, los cristianos no aplicaron el código ético que regulaba su comportamiento en sus reinados (Todorov 144-5, ctd. en Maldonado-Torres 137), sino un conjunto de prácticas destinadas a perpetuar la conquista que se van transformando y adaptando con el transcurso de la modernidad durante los siglos posteriores hasta hoy en día. En esta visión de la modernidad como conquista perpetua que nos presenta Maldonado-Torres:

cualquier acecho o amenaza, en la forma de guerras de descolonización, flujos migratorios acelerados o ataques "terroristas," entre otros acechos al orden geo-político y social engendrado por la modernidad europea (y continuado hoy por el proyecto "americano" de los Estados Unidos), hace movilizar, expandir y poner en función el imaginario racial moderno, para neutralizar las percibidas amenazas o aniquilarlas. (Maldonado-Torres 140; comillas en el original)

Abordar la visión del entorno geográfico y social de Barbados que nos presenta Brathwaite mediante las categorías analíticas del proyecto decolonial requiere acudir a una genealogía que se remonta a la diversidad del pensamiento planetario decolonial y no solo a la teoría posestructuralista a la que recurren los estudios poscoloniales anglosajones. El análisis decolonial nos ayuda a entender que la conexión entre el imperialismo de los siglos anteriores con los procesos actuales de globalización y colonialismo que se señalan, por ejemplo, en "Guanahani", forman parte del proceso mediante el cual la diferencia colonial, que se remonta a la colonización de América Latina y el Caribe por las primeras potencias europeas (España y Portugal) entre los siglos XVI y XIX en el contexto de la primera modernidad, se ha transformado en colonialidad global (Mignolo, "Un paradigma otro" 24). Su visión de Barbados va más allá de la reflexión sobre la herencia colonial que supuso la esclavitud atlántica en la isla, ya que establece vínculos entre diferentes etapas de la modernidad, como la colonización de las Américas y el Caribe hispano en el siglo XVI o Afganistán en el siglo XXI, ofreciendo una perspectiva global de la racialización de los lugares, seres y conocimientos que ha acontecido bajo el dominio de la matriz colonial de poder. Desde esta perspectiva, su construcción de la subjetividad negra y del espacio de la isla no apela a "unas atávicas puridades indígenas y afrodescendientes desde una especie de nativismo epistémico y culturalista" (Restrepo y Rojas 221), sino más bien a la necesidad de acoger una diversidad epistémica, ubicando la isla en el entramado global y sumándose a la densa historia del pensamiento planetario decolonial. La conciencia espacial que conlleva el lenguaje-nación le permite cartografiar la colonialidad global del presente, respondiendo a la espacialización de la colonialidad del ser y del saber que ha acontecido a Barbados y la región del Caribe, trazando nuevos mapas en los que se trazan nuevos vínculos. "Guanahani" constituye un ejemplo de cómo se configura un nuevo mapa del presente en el que las islas del archipiélago caribeño constituyen un nuevo principio en la construcción de modelos alternativos al impuesto por la modernidad hegemónica:

Lucaya Abacos Andros & now Eleuthera comes into view/coral necklaces writing on the water/(...)/and now it begins to get very green/like the first ever light which will be Guanahani. a light / you have nvr seen before (...)/and soon is Jamaica/the crinkle of Bogle of Marcus of Marley of Cockpits/the great heavy Bloom/of the mountains. the anvil

awaiting its sunlight. the singing/ (Brathwaite, *Born to Slow Horses* 12, 14; ortografía y puntuación en el original)

Conclusiones

En esta segunda etapa de su obra, Brathwaite articula de manera significativa los ecosistemas y paisajes de Barbados como forma de construir un modelo local de naturaleza, y recurre a la carta protesta en contra de la construcción de la carretera que destruirá CowPastor, o a la presencia de espíritus de esclavos africanos que habitan el paisaje de esos pastos para poner de relevancia la historia de la isla desde las perspectivas de las relaciones sociedad-naturaleza. Ello le permite reconstruir un mundo local y regional de una forma más sostenible, en donde la biodiversidad ya no es vista solo desde la perspectiva de la conservación, sino como un asunto cultural, y no como algo descontextualizado del medio. Esta visión de la isla caribeña incluye, por lo tanto, una definición de biodiversidad entendida como “territorio más cultura”, cuyas coordenadas quedan enmarcadas en una unidad ecológica y cultural que constituye “un espacio laboriosamente construido a través de prácticas cotidianas culturales, ecológicas y económicas” que apunta hacia la construcción de modelos alternativos de vida y sociedad (Escobar, “El lugar de la naturaleza” 78). La perspectiva ecológica en su obra pone de manifiesto un posicionamiento ético sobre la naturaleza, la vida y el planeta que cuestiona y reescribe la modernidad y el desarrollo “desde otro lugar”, impulsando una visión de la diversidad cultural que conduce a un proyecto basado en la convivialidad y la hospitalidad, lo que contribuye a desplazar el universalismo abstracto que se esconde detrás de la imposición de una única historia local a partir de la cual se crea e imagina el sistema mundial moderno/colonial (Mignolo, “Un paradigma otro” 92). Al privilegiar los conocimientos subalternos afrocaribeños de lo natural, la obra de Brathwaite nos presenta una forma de abordar las cuestiones de diversidad cultural, diferencia e interculturalidad en el marco del sistema mundial moderno/colonial que pone en evidencia la diferencia colonial para Barbados, constituida por la diferencia económica, la diferencia cultural, y la diferencia ecológica, en donde la naturaleza ocupa un lugar fundamental, de actor y agente. En otras palabras, la reconfiguración del espacio de la isla en su obra mediante la rearticulación de paisajes y ecosistemas incide especialmente en la importancia de promover dinámicas socioculturales que impulsen la convivencia y la colaboración, como una forma de asumir e integrar las diferencias coloniales. Lo que destaca de esa idea de convivencia es que no se limita a los vínculos territoriales, ya que la espacialidad que se plasma en su mapa de Barbados y que se extiende al resto del Caribe insular, se configura mediante unas trayectorias en un sistema mundializado de poder que señalan unos posicionamientos éticos, emociones y lealtades que no se pueden explicar únicamente mediante los vínculos exclusivamente territoriales, sino más bien recurriendo a la idea de conectividad que nos presenta Massey (187-188), es decir, prestando atención al papel que juega la conexión a la hora de negociar la diferencia en el marco de un mundo interconectado.

Artículo recibido 17 febrero 2016

Versión final aceptada 9 agosto 2016

Referencias citadas

- Alimonda, Héctor. "La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la ecología política latinoamericana." *La naturaleza colonizada: Ecología política y minería en América Latina*, coordinador Héctor Alimonda. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Ediciones Ciccus, 2011, pp. 21-60. Acceso 25 nov. 2015.
- Brathwaite, Kamau. *The Namsetoura Papers*, pp. 1-55, tomraworth.com/np.pdf. Acceso 25 nov. 2015.
- . "Kamau Brathwaite and CowPastor." *Save CowPastor*. 22 mayo 2006, tomraworth.com/wordpress/?p=66. Acceso 25 nov. 2015.
- . *Born to Slow Horses*. Wesleyan University Press, 2005.
- . "Kamau Brathwaite and CowPastor." *Save CowPastor*, 15 marzo 2005, tomraworth.com/wordpress/?p=66. Acceso 25 nov. 2015.
- . *MR (Magical Realism)*. Savacou North, 2002.
- . *Words Need Love Too*. House of Nehesi Publishers, 2000.
- . *Conversations with Nathaniel Mackey*. We Press, 1999.
- . "Caribbean Culture: Two paradigms." *Missile and Capsule*, editado por Jürgen Martini. Universität Bremen, 1983, pp. 9-54.
- Cajigas-Rotundo, Juan Camilo. "La biocolonialidad del poder. Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo." *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compiladores Santiago Castro-Gomez y Ramón Grosfoguel. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, pp. 169-194. Acceso 25 nov. 2015.
- Carrigan, Anthony. *Postcolonial Tourism: Literature, Culture and Environment*. Routledge, 2011.
- Collet, Anne. "Ritual Masking and Performed Intimacy: The Complex "I" of Edward Kamau Brathwaite's Life Poem." *Life Writing*, vol. 6, no. 1, 2009, pp. 97-110. Acceso 25 nov. 2015.
- DeLoughrey, Elizabeth. "Ecocriticism: The Politics of Place." *Routledge Companion to Anglophone Caribbean Literature*, editado por Alison Donnell and Michael Bucknor. Routledge, 2011, pp. 265-275. Acceso 25 nov. 2015.
- Escobar, Arturo. "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?" *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, compilador Edgardo Lander. Clacso, 2000, pp. 68-87. Acceso 25 nov. 2015.
- . *Más allá del tercer mundo: Globalización y diferencia*. Instituto colombiano de antropología e historia, 2005. Acceso 25 nov. 2015.
- . *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Envión Editores, 2010. Acceso 25 nov. 2015.
- Hitchcock, Peter. *Imaginary States: Studies in Cultural Transnationalism*. University of Illinois Press, 2003.

- Llenín-Figueroa, Carmen Beatriz. "Imagined Islands: A Caribbean Tidalectics." Dissertation, Duke University, 2012. Acceso 25 Nov. 2015.
- Maldonado-Torres, Nelson. "Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto." *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, pp. 127-168. Acceso 25 nov. 2015.
- Martínez, José. *Critical Anthro-Geographies: Contested Place, Nature, and Development in the "Zona Maya" of Quintana Roo, Mexico*. Tesis doctoral, departamento de Antropología, Universidad de Massachusetts, 2004.
- Massey, Doreen. *For Space*. Sage, 2005.
- McSweeney, Joyelle. "Poetics, Revelations, and Catastrophes: an Interview with Kamau Brathwaite." *Raintaxi Review of Books*, 2005. Acceso 25 nov. 2015.
- Mignolo, Walter. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Duke University Press, 2011. Print.
- . "Un paradigma otro': Colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico." Prefacio a la edición castellana de *Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal, 2003, pp. 19-60.
- Otto, Melanie. *A Creole Experiment: Utopian Space in Kamau Brathwaite's "video-style" Works*. Africa World Press, 2009.
- Pollard, Charles W. *New World Modernisms: T.S. Eliot, Derek Walcott, and Kamau Brathwaite*. University of Virginia Press, 2004.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social." *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gomez y Ramón Grosfoguel. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, pp. 93-126. Acceso 25 nov. 2015.
- Reckin, Anna. "Tidalectic Lectures: Kamau Brathwaite's Prose/Poetry as Sound-Space." *Anthurium: A Caribbean Studies Journal*, vol. 1, no.1, 2003, p. 5. Acceso 25 nov. 2015.
- Restrepo, Eduardo y Axel Rojas. *Inflexión decolonial: Fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Javeriana, Editorial Universidad del Cauca, 2010. Acceso 25 nov. 2015.
- Strathern, Marilyn. "No Nature, No Culture: The Hagen Case." *Nature, Culture and Gender*, editado por C. MacCormack y M. Strathern. Cambridge University Press, 1980.
- Todorov, Tzvetan. *The Conquest of America: The Question of the Other*. Harper Collins, Harper Perennial, 1992.
- Viala, Fabienne. "El canibalismo cultural de Maryse Condé. Transculturación, subjetividad y subalternidad en el Caribe francés." *Revista Casa de las Américas*, vol. 262, 2011, pp. 92-99. Acceso 25 nov. 2015.