

La Región Caribe Colombiana en su existir ontológico cultural: conciencia, pensar y el ser

Caribbean region exists in ontological cultural awareness:
conscience, thinking and being

Jairo Gutiérrez Bossa

jgbossa@gmail.com

Universidad Autónoma del Caribe

RESUMEN

Este artículo es producto de una reflexión teórica que parte de la investigación “Las verbenas en el marco de la cultura, la comunicación y el desarrollo de Barranquilla”. El objetivo es hacer un retorno a ciertos interrogantes necesarias para la comprensión de una cultura basada en una ontología, pues ésta es fundante dentro de las dinámicas de los sujetos y los objetos. Las preguntas planteadas son ¿Qué es el Ser Caribe? ¿Qué significa pensar Caribe? ¿Identidad o conciencia Caribe? y giran alrededor de un acercamiento fenomenológico Husserliano, en lo básico, como fórmula de proximidad al fenómeno de la cultura de la Región Caribe.

Palabras clave: *Región Caribe, Conciencia Caribe, Pensar Caribe, Ser Caribe.*

ABSTRACT

This article is the product of a theoretical reflexion which is part of the research “ Vervain in the culture, the communication and development contexts in Barranquilla” The target of this reaserch is to return to some of the questions needed for the understanding of a culture based on an ontology, due to this is the foundations in the dynamics of the subjects and the objects. The designed questions are: ¿What is the caribbean being? Which is the meaning of the caribbean way of thinking? Awareness or caribbean identity? Those questions spin around of the phenomenological awarenees told by Husserl, in the basic, as a proximity formula to the cultural phenomenon of the Caribbean Region (Región Caribe).

Key words: *Caribe region, Caribe conscience, Think Caribe, Being Caribe.*

Introducción

Durante mucho tiempo se ha hablado de la cultura Caribe, la identidad Caribe, entre otras gollerías académicas que buscan un modo de apropiación emocional de la gente con la región y su respectiva ciudad. Sin embargo, esa búsqueda incesante de aprehensión cultural ha girado alrededor de principios políticos y mercantiles o buscan de menor medida una masificación del hombre dentro de una formulación simple de lo que es el esquema y la estructuración de un *logos absoluto* del accionar cultural en toda la Región Caribe.

Además, se adiciona esa conceptualización analógica y cuasi-literaria de las dinámicas culturales y esenciales del ser caribeño, verbigracia: el ser costeño es libre como el mar, candente como el sol, etcétera. Aunque esto es un hermoso romanticismo, este ideario es para muchos, una manera de querer entender lo que realmente es ser caribeño.

Pero, el pueblo caribeño va más allá de una literalización o una manera objetiva de querer construir una cultura absoluta que permita un mejor desarrollo de la mercantilización del conocimiento a través de una masificación de ser caribeño con lo cual se logra un detallar transparente de la masa y un control mejorado del ente cultural de la región. El pueblo es un concepto de diferenciación étnica, cultural y política, se refiere a una forma de adscripción de un conjunto de sujetos

que forman parte de una nacionalidad, pero que conservan ciertos elementos de una identidad cultural y étnica diferenciada (Guerrero, 2002, p. 122), pero dentro de esa identidad cultural existen también formas de in-diferencias que deben ser reconocidas desde el punto de vista del accionar mismo de la existencia, pues solo en este aspecto es donde se construye, se re-define, se-reinventa y se re-condiciona, no solo desde objetivo sino también subjetivo y genitivo.

Para comprender la cultura de la Región Caribe se debe distanciar de la manipulación y el control de los entes (música, ropa, gastronomía, baile, naturaleza) como fundamento para querer elaborar una especie de identidad cultural que favorezca la aprehensión de los sujetos con la región. Los estudios sobre cultura en la región deberían canalizarse hacia los albores de existencia del Ser caribeño. Ingresar a las dimensiones preparatorias del existir Caribe y alejarnos de manera a-sistémica de los instrumentalismos culturales, que aunque son determinativos, resultan volátiles – en accidente, no en esencia- en las vísceras flexibles de la mundanidad, debido a que el antiguo mandato de llegar a ser alguien en la vida resulta anacrónico, ya que de lo que se trata es de ser muchas personas en una misma vida (Retamal, 2005); en consecuencia el Ser, como existencia autónoma, se modifica, se trasmuta dependiendo de las flexibilidades del mercado, de la política, del conocimiento y de toda la realidad en conjunto.

Entonces, es muy complicado hablar (*λγος*)¹ de identidad cultural cuando la figura que permite ver las apariencias de la cultura se transforma a medida que se modifica la realidad planteada. Hablar de cultura es prácticamente sumergirnos en la formulaciones intangibles, complementarias y antagónicas del Ser cultural, pues la cultura humana, lejos de ser el arte de la adaptación, es el intento audaz de romper los grilletes de la adaptación en tanto que obstáculo para desplegar plenamente la creatividad humana (...) es un osado movimiento por la libertad, por liberarse de la necesidad y por liberarse para crear (Bauman, 2002, p. 335). A través de la cultura el hombre se supera, trasciende, crea sus propios valores, construye sus propios espacios vitales en los que pueda fluir la acción y la experiencia humana.

El espacio cultural Caribe como dice Quince Duncan es un espacio que comparte una característica con una poderosa tradición oral, la notable influencia cotidiana de la música, los instrumentos musicales; la literatura; la culinaria; las artes visuales; mitos y leyendas; la arquitectura los carnavales; la armonía con la naturaleza, y la tolerancia religiosa y étnica, todos ellos elementos incontrastables de la importancia de lo cultural en el desarrollo de las ciudades caribeñas. Así

¹ *λγος* significa logos en griego y hago referencia ella, pues el concepto de hablar lo es tomada en el contexto de la definición griega; que hace mención a la palabra en cuanto meditada, reflexionada o razonada, es decir: "Razonamiento", argumentación, habla o discurso.

mismo, este desarrollo se sostiene sobre la forma en que esa forma de cultura se sustente en la representación más simple de transformación del hombre, que en este caso, estaríamos hablando del Ser, pues el hombre, como fundamento de elaboración cultural, es solo un convencionalismo burgués como lo pensó el escritor alemán Hermman Hesse (2002), a la vez, es un convencionalismo de la técnica, un convencionalismo de la economía y un convencionalismo del entretenimiento y el hedonismo.

La cultura Caribe se debe interpretar y menos analizar, desde una ontología de la cultura Caribe. Es decir, desde la concepción inicial del Ser Caribe y esa es la pregunta que se debe resolver ¿Qué es el Ser Caribe? Empero, a pesar que muchas veces se habla del Ser Caribe, poco se sabe desde una perspectiva existencial que es esa categoría, como se fundamenta dicha concepción ontológica, pues con sólo utilizar el atributo Ser, ya estamos originando una discusión ontológica sobre algo que ha sido planteado, arrojado al mundo, algo que está ahí en la mundanidad cultural; el Ser Caribe.

Pero esta pregunta forja otras que son de igual importancia y que deben ser resueltas en su complejidad existente. Interrogantes que generen un nuevo primer comienzo en la forma en que se conoce la cultura de la Región Caribe. Esas preguntas son; ¿Qué significa pensar Caribe? ¿Qué es la Cultura Caribe? ¿Identidad Caribe o consciencia Caribe?

Estos interrogantes que de una u otra manera pueden parecer superfluas y fuera de cualquier accionar cultural, son los fundamentos por los cuales se concibe una “identidad Caribe” o “consciencia Caribe”. Así mismo, todos estos interrogantes parten de una lectura experiencial del Ser con su entorno, con el φαινμενον (fenómeno) y el conjunto de fenómenos que hacen sentirse dentro de una mundanidad, pues la vida cultural del Ser Caribe surge especialmente de una *aisthesis*, que es la percepción originada de los sentidos, ya que la verdad no habita en el hombre interior, mejor aún, no hay hombre interior, el hombre está en el mundo, es en el mundo en que se conoce (Merleau-Ponty, 2001, p. 10). Es decir el origen del Ser cultural está en la percepción, pero no concibamos esta máxima desde el *esse est percipi*, sino como una conjunción de intencionalidades y aproximaciones a los fenómenos de la mundanidad planteada entre el yo y el otro.

Por esta razón, el primer paso para entablar relaciones con los sucesos culturales y su flexibilidad, está en la práctica de una fenomenología que permita la aproximación con la realidad de la cultura Caribe, que actualmente es producto de una gran multiculturalidad que elabora en el Ser una visión más de mundo que local o regional provocando una necesidad de un “Espacio Vital” que no radica en algo óntico o un “Espacio Virtual”, sino en una configuración cultural espiritual donde el Ser logre trascender dentro de una

trama histórica, no como resultado de los objetos, sino como un encuentro entre Seres que se determinan y se legitiman en espacio comunicativo que envuelva y posibilite el encuentro del Ser Caribe y su cultura.

Acercamiento por fenomenología a una consciencia Caribe y no una identidad Caribe

Los dinamismos de lo cultural nos introducen a la relación Ser/cultura/Caribe, el cual exige ante todo una búsqueda de sentido desde el punto de vista del conocedor, pues la cultura y el conocimiento, en todas sus formas, es una vivencia psíquica; es conocimiento del sujeto que conoce. Frente a él están los objetos conocidos (Husserl, 2010 p. 15), pero que no deben ser los fundamentos por los que se debe interpretar desde el ente en sí. Todo ente está en la existencia gracias a la abstracción que el Ser hace de él; una mesa no tiene valor por ser mesa, esta es útil al sentido del atributo del Ser. La cultura no es más un lastre o un mero aditamento en la experiencia humana: es el modo como los seres humanos comprendemos creativamente nuestra “estancia” en el mundo y como hay Ser para nosotros (Ramírez, 2004, p. 13).

Por este juicio, no se puede simplificar a la cultura Caribe en aditamentos instrumentales de la cultura como la música, la gastronomía, la vestimenta, el clima, el mar, etcétera, que son importantes, por tanto son elementos conductuales impor-

tantes en el sujeto que conoce; pero esta limitación objetiva de la cultura cohibe al caribeño del conocerse como Ser-en-Si-mismo en la cultura de su territorio y únicamente puede ser legitimado como tal desde ese control y manipulación de los entes de su entorno, entonces queda restringido hacia él mismo por cuanto ente en sí.

Entonces, para interpretar la cultura Caribe no se puede confundir el ente con el Ser, es conveniente iniciar reflexionando por el Ser que se construye en cuanto Ser en la cultura. Una de las maneras por la cual podemos integrarnos en una trama de consciencia Caribe y no a una identidad Caribe, y asimilar que el mundo cotidiano no es un mundo estructurado científicamente, sino un mundo mudable y comunitario, un mundo constituido intencionalmente por las diferentes personas que entran en una interacción, un mundo en el que el hombre vive siempre en actividades y habitualidades personales (Husserl, 1991, p. 280), que se sustentan dentro de una consciencia de la Región Caribe y que se incorpora en el Ser como *Fenómeno*.

Y es desde el acercamiento al Caribe como Fenómeno que se rompería el carácter de "identidad Caribe", ya que se define como una consciencia pura del yo, en donde el Ser es, además, un ente que en cada caso es un "yo mismo" (Heidegger, 2010 p. 65). Así mismo, este concepto (fenómeno), en sentido fenomenológico, es solo aquello que es Ser, pero Ser es ser

siempre de un ente: así que cuando se mira la libertad cultural del Ser, sea menester hacer compadecer en la forma justa al ente mismo (Heidegger, 2010, p. 47). Éste tiene que mostrarse para ser conocido desde una intencionalidad del Ser que está interesado en conocer el fenómeno desde su consciencia ética, académica, vivencial, educativa y emocional e ingresar a una trama que sea producto de la decisión impoluta de la co-pertenencia con el Ser mismo y no por imponencia del instrumento en cuanto instrumento. De esta manera confluye un sentido de reconocimiento existencial, independientemente de las características históricas, pues gracias a la decisión consiente puede establecer una comunicación que permita verse dentro de un conjunto de acciones alrededor de su individualidad, admitiendo el cambio partiendo de su intencionalidad consciente.

Así mismo, sería preferible abstenerse de querer fundamentar una identidad cultural, debida a que ese tipo de categorías son un atributo de los patriotismos y los nacionalismos que en la historia de la humanidad han dejado estelas decadentes en las consciencias de toda una mundanidad. Por ejemplo, el social nacionalismo o el la revolución cultural de Mao.

Pero, independientemente de ese ideal historiográfico hablar de *identitas* en cultura es profundizar en un ver-lo-mismo o un *semper idem* o un *ego idem sum*, que al parecer expresa la diferencia del cuerpo y sus atributos como in-dividuo, es decir

una unidad; pero la misma palabra se refiere a un todos organizado dentro de lo cultural como si todos tuvieran las mismas características de existencias y de vivencias experienciales similares desde la perspectiva del descubrir desde los sentidos.

La identidad cultural es una herramienta por la cual puede generarse una masificación de la condición humana basada en las maneras, tiempos y espacios en los que se pueda manipular los entes como fondo de apropiación regional en un simplismo geográfico que ya para muchos no existe, pues no tienen la capacidad de auto-conocerse como elementos esenciales en la elaboración de un conocimiento cultural.

La cultura Caribe se comprende, mejor, no como complejos esquemas concretos de conducta, como ha ocurrido en general hasta estos días; sino como una serie de mecanismos de control o 'programas' que gobiernan la conducta. El hombre es precisamente el animal que más depende de mecanismos de control extra-genéticos. Que están fuera de su piel. De esos programas culturales para ordenar su conducta (Geertz. 1987, p. 511) y comprender al Ser y su contra-Ser desde una percepción social propia. Este Ser no se puede unidimensionalizar pues no es un ente que se puede conjugar en un mismo constructo como las mesas, las sillas, la música, la comida, el baile, entre otros, es decir, no colectivizar. La cultura es producto del como percibir.

Ahora este descubrir no es la explicitación de un Ser previo, sino la fundación, los cimientos del Ser (Merleau-Ponty, 2001, p. 20). La cultura es una herramienta de maduración, siempre en curso de la percepción.

Por otro lado, la definición de la palabra identidad lleva a callejones sin salida. Definirla a partir de los rasgos reales de la cultura exigiría —lo que nadie ha podido hacer— encontrar un criterio para definir qué es parte de la identidad nacional y qué no². Con relación a esto es muy difícil determinarlo, pues como expresa Jorge Orlando Melo (2006) que es casi inevitable sostener que la identidad no puede definirse por rasgos de origen local, pues la identidad colombiana parecería, a primera vista, incluir infinidad de cosas que vienen de afuera. Practicamos una religión inventada en el Asia Menor, hablamos un idioma traído de la península ibérica, tenemos como bebida nacional una infusión hecha con base en un grano árabe, nuestros platos típicos están hechos con productos europeos o africanos, las frutas que sentimos nuestras son asiáticas como el mango, o africanas como el banano, o venidas de España como la naranja. Nuestros campesinos curan las enfermedades tanto con plantas americanas como con plantas traídas de España o África, y las coplas y romances que han recogido nuestros investigadores

de las culturas populares tienen origen europeo. Prosigue Melo (2006) Hasta cuando una cantora negra canta en el Chocó “El corderillo” está retomando un tema medieval español, y cuando un escritor como Tomás Carrasquilla cuenta en “A la diestra de Dios Padre” una historia oída en la década de 1870 a un cuentero en una mina antioqueña y después a doña Tomasa, una ventera de Santo Domingo, resulta que la narración existe también en Alemania, Estonia, Costa Rica, Ecuador, Chile e Italia.

Se propone, entonces, dejar a un lado el ideal de una identidad cultural legítima, que intente reunir características totalizadoras de una historia por medio de los determinismos del ente como centro de práctica e identificación, además que es un concepto confuso e impreciso. Por esta razón, se hace imperativo crear una “Espacio Vital” de acción fuera de los mandatos de los entes sino que sea germinativo de un encuentro con el Ser Caribe mismo; un estado de encuentro con su propia conciencia Caribe.

Es aquí donde el encuentro con el *Fenómeno* se hace necesario, pues para que se origine una construcción de conciencia Caribe es beneficioso establecer vínculos de aprehensión y asimilación del desarrollo multiplexo del quehacer histórico de la Región Caribe como producto de la conciencia desde el mismo Ser que la construyó, ya que vivir en una cultura organizada reticularmente por intersubjetividades de significados, de interpre-

taciones, debido a que gran parte de lo que es pertenecer a una trama cultural (cultura Caribe) se trata del modo como los objetos nos llegan a la conciencia en sus diversas formas de aparición, en formas de dación subjetivas, cambio en el que se hace necesaria la nueva expresión de estar previamente dado del mundo (Husserl, 1991, p. 153). Pero también, para liberarnos de la hegemonía y la tiranía del objeto, debemos dirigir la mirada hacia la vida de conciencia misma, vida en la cual se constituye intencionalmente el sentido de toda mención y objetividad, lo mismo que el sentido de posición y afirmación de lo real (Hoyos, 1986, p. 34).

Aquí busca una conciencia intencional; dicha intención o ímpetu concedor, es el de poder encontrarse dentro de una temporalidad por medio de decisiones claras producidas por un ente reflexionado, meditado no desde la condición de cosa-en-si, sino desde su *complexus* de significaciones.

Esta intención es un describir el aparecer (*εμφανιστε*), dar cuenta de lo aparente del fenómeno. Se trata de poder mostrar lo que está en el mundo dado, ya que el Ser es una constitución de la existencia. La intención es la forma en que nos aproximamos a las variantes ónticas y ontológicas del mundo de los entes para de esa manera permitir ver al Ser-en-la-cultura.

Así mismo, se origina la gran consideración del fenómeno cultural caribeño, que

² Melo, Jorge Orlando (2006). *Contra la Identidad*. Publicado en la edición N° 74 de la Revista Malpensante del mes de Noviembre-Diciembre. Bogotá – Colombia. p. 29.

es el de permitir ver en el otro y al otro. Este permitir ver, que toca Heidegger en *Sein und Zeit* es una sustentación del habla como recubrimiento y salvaguarda del Ser ante el horror del dominio de los entes, además es también una proclama de comunicación que la define como un “co-permitir ver”.

El pensador de Friburgo expresa que el habla (*λογος*) permite ver algo (*φανεσθαι*), a saber, aquello de que se habla, y lo permite ver al que habla o a los que hablan unos con otros (Heidegger, 2010, p. 43).

Así mismo el acto del “permitir ver” como fin en sí mismo para Heidegger es comunicación en cuanto enunciado, en la que hay una relación directa con el enunciado en la primera y segunda significación es un permitir ver a-una con otros lo que ha sido mostrado en la forma de la determinación. Este permitir-ver y comparte con el otro el ente que ha sido mostrado en su determinación. Lo “compartido” es el vidente y común estar vuelto hacia lo mostrado, estar vuelto que debe ser afirmado en su carácter de estar en el mundo, vale decir, en aquel mundo desde el cual comparece lo mostrado (Heidegger, 2010, p. 158) en la que hay una *Ausgesprochenheit* (conciencia pronunciada).

No obstante, en Heidegger el permitir ver, aunque es enunciado, se refiere más a un *fanesthai* que quiere decir, en una aproximación, Ser-como-Ser-en-donde. Es decir, que el permitir ver se refiere más

al lanzamiento, el arrojamiento del Ser en el mundo como enunciado, como acto locutivo, ejemplo: está lloviendo, bota la basura, Marte es un planeta. Empero, el acto de habla, el acto de decir no es necesariamente un acto comunicativo, el permitir-ver es más un acto de informar, pero este informar no es transmitir en cuanto informar, sino informar en tanto compartir. Este juego del *fanesthai* es un argumento para dar como válido en la existencia el juego pastoril del *Dasein* (Ser-Ahí); confirmarlo en el mundo como configuración necesaria para la consagración de un nuevo primer comienzo histórico.

Pero se preguntaran ¿qué tiene que ver esto como la conciencia Caribe? Tiene que ver todo, pues la historia vivencial del Caribe colombiano es un proceso de tradición oral, es decir una actividad comunicativa. Entonces, la construcción de cultura Caribe es el resultado del encuentro del Ser con un Ser-otro, a partir de la consolidación de los Seres como entidades capaces de definirse a sí misma frente al ente determinativo y de esta manera integrarse en una red de significaciones compartidas a partir de la diferencia en la forma de concebir, percibir y estructurar una conciencia Caribe que permita su co-existencia con el Ser-otro.

El fenómeno de la comunicación en el Caribe cubre el valor de ubicarse dentro de la esfera social de una existencia; en la que no se está ahí, sino que se quiere estar, ser un comunicador permite estar

dentro de una sociedad en la que se comprende la individualidad como patencia de la comunicación. Es un proceso de búsqueda y de pertenencia con el “yo mismo” y tener en el “otro” el interlocutor que permita la construcción de un común in-diferenciado, es decir, es la presencia del “Yo” como individualidad que se legitima en la patencia del “Otro” como individualidad. Como derivación de este fenómeno se puede decir que la comunicación en la cultura y en la conciencia Caribe es un “Yo” que se descubre en el “Otro”, pues solo en otro es que el Ser puede hacerse patente, des-ocultarse y anclarse en una conjunción histórica.

La historia de la Región Caribe es un hecho gracias a la tradición comunicativa en la cual sólo puede ser ejercida en el sentido de la existencia del Ser y su interés e intención consiente de hacerse patente y un querer estar. Sin embargo, los estudios culturales de la Región Caribe sean basados, o por lo menos los que se han hecho público, son los que se refieren a los entes, a los medios, a instrumentos y cocientes de la relación comunicativa del Ser. Esta manipulación de los entes interrumpe la comunicación como ejercicio fundante, pues cercena el interés de la escucha del Ser por el sentir comprobatorio del medio, que evita que piense, ya que comunicar exige “pensar” y este requiere “conciencia”.

Los fenómenos culturales del Caribe sería viable abordarlos desde un enfoque fenomenológico, en el que el primer paso es

desarrollar una crítica tipo reflexiva sobre la fundamentación misma de las ciencias y su elaboración metódica y sistemática, y después, una reflexión dirigida a la filosofía moderna y a la manera como está ha comprendido los problemas de fundamentación del conocimiento y la acción racional del hombre en el mundo (Acosta, 2008, p. 241). Y empezar a acercarnos al fenómeno comunicativo como el lugar de emprendimiento y desarrollo de la conciencia Caribe y alejarnos simultáneamente de los entes, que aunque son preponderantes en lo referente a las características instrumentales del Caribe, son en tanto óbice para el encuentro con otro, pues el Caribe es el espacio místico de significaciones e imaginarios que edifican la gama de ritualizaciones del Ser Caribe.

¿Qué significa el pensar Caribe?

Hablar del pensar Caribe es converger con un proceso histórico/político/cultural/social bastante complejo, de significaciones múltiples y unas variaciones cognoscitivas determinativas del Ser, puesto que pensar Caribe es también preguntarse por el Ser Caribe y tal pensar es ante todo proyecto.

No obstante, para discernir sobre el pensar en el Caribe hay que tomarlo desde de la comunicación, pues “comunicar” implica “pensar”. En consecuencia, exige una labor más sólida en la forma en que conceptualizamos la comunicación, des-

de lo que es el “escuchar” y lo que es el “otro”, en tanto “pensar” es un comienzo en la des-ocultación del Ser. Y el Ser como evento del comienzo (Heidegger, 2003, p. 62).

Como dijimos anteriormente, la comunicación, a diferencia del filosofo de Friburgo, no se funda en el Ahí, sino en el Estar, en el querer Estar, así que comunicar no radica simplemente en el hablar, sino en un saber escuchar para adquirir elementos de juicio consiente en el pensar.

Oír es ya siempre un acaecer que implica la pertenencia a un ámbito que determina lo que puede llegar a ser oído y de qué manera. Oír es ya siempre un interpretar. Interpretar es percibir algo como algo, darle cuerpo (Cepeda, 2006, p. 463). Este escuchar es el primer campo de circulación hermenéutica en el proceso del pensar, desde un visión poética, es llevarlo a un plano espiritual, autentico, y todo oír autentico es ya siempre escuchar.

Ahora bien, toda escucha es un oír concentrado que ha olvidado del todo oídos y el mero acoso de sonidos. Que mientras sólo oigamos el asedio del sonido de las palabras como esencia expresada del oír o de lo que se está diciendo, nos alejamos cada vez más del original sentido de lo que se está escuchando. En esta afirmación, el ámbito de interpretación del Ser es no errar en lo que está constituido en el mundo de la palabra escuchada, ya que la palabra misma ya descubre algo

(conocido) y encubre con ello lo que en el decir pensante debe ser manifestado (Heidegger, 2003, p. 81).

El escuchar es reflexionar y reflexionar es una aprender. Escuchar es captar el sentido de lo dicho, un acto reuniente que hace converger a las palabras en la palabra, en lo dicho, algo que siempre sucede (Cepeda, 2008, p. 465). Un acercamiento al acto de la escucha como iniciación del pensar lo da Heráclito cuando dice: “Si no me habéis oído a mí sino al sentido, entonces es sabio decir en el mismo sentido: Uno es Todo”³.

Este *Ev Pivta* (Uno es Todo) invita a comprender que no se debe quedar exclusivamente acústico de la voz. Cuando se escucha las palabras escuchamos a la vez siempre lo dicho en ella, eso es el sentido.

¿Que permite escuchar? Admite un encuentro en el “Espacio Vital” con el otro y una co-pertenencia con el uno mismo y concede una consolidación de las características compartidas en forma de acción no natural que conlleva un accionar continuo del pensar como basamento para entender el Ser Caribe, pues para saber sobre ese Ser hay que pensar el Ser. Pero pensar el Ser Caribe teniendo en cuenta que culturalmente es una edificación de una tradición oral o

³ Extractado del *λογος* de Martin Heidegger, (Heráclito, fragmento 50). Traducción de Eustaquio Barjau en Conferencias y artículos. Serbal, Barcelona, 1994, pp. 179-199.

comunicativa, implica la definición del otro para pensarlo y reconocerlo. Además que la cultura de la región Caribe como la del mundo se erige para el disfrute del uno y del otro como complemento legítimo del “yo mismo”. Por ejemplo: el Carnaval de Barranquilla, El Festival Trewa, entre otros instrumentales y no instrumentales como el escribir, el pintar, el leer o el retozar⁴.

La concepción del otro como Ser se funda en una existencia cultural comunicativa. Los otros no quiere decir lo mismo que la totalidad de los restantes fuera de mí de la que se destaca el yo; los otros son, antes bien, aquellos de los cuales regularmente no se distingue uno mismo, entre los cuales es también uno (Heidegger, 2010, p. 143). Pero ese otro no refiere al identidades sino una *συνειδησις* (syneidesis), que se representa como la unión de las capacidades imaginativas. El Otro, como lo dijo Levinas (1977, p. 207) no es otro con una alteridad relativa como, en una comparación, las especies, aunque sean últimas, se excluyen recíprocamente, pero se sitúan en la comunidad de un género, se excluyen por su definición, pero se acercan recíprocamente por esta exclusión a través de la comunidad de su género. Aquí hay un asunto de temporalidad y trascendencia, que no tiene en cuenta al sujeto aislado, sino la trascendencia de apertura a los otros como pilar de un ir más allá en la condición.

⁴ Excitar fervorosa y secretamente algunas pasiones... o Excitarse impetuosamente en lo interior algunas pasiones...

Entonces, el pensar la región Caribe en la visión cultural de una tradición comunicativa muy bien consolidada, involucra la aproximación con el otro, escucharlo y el querer Estar en un contexto de significaciones basados en la individualidad mundana.

El auténtico pensar del Ser no tolera no tolera ninguna comprobación ni aplicación inmediatas, sobre todo el pensar tiene que trasladarse al Ser y poner en juego toda la extrañeza del Ser y por ello nunca puede no puede descansar en un resultado efectivo del ente (Heidegger, 2008 p. 54). Pensar requiere aprender estar, también fuera de los entes; el hombre aprende en la medida en que su hacer y dejar de hacer los hace corresponder con aquello que, en cada momento, le es exhortado en lo esencial. A pensar aprendemos cuando atendemos a aquello que da que pensar.

Ahora bien, el único asunto del pensar, como lo cavila Heidegger (2000, p. 21) es llevar al lenguaje ese advenimiento del Ser, que permanece y en su permanecer espera la hombre. Además, una norma del pensar es la convivencia del decir en cuanto destino de la verdad, y no las leyes lógicas, que solo pueden convertir en reglas a partir de la ley del Ser. Pero atender a lo que le conviene al decir que piensa no sólo supone que tengamos que meditar cada vez qué hay que decir del Ser y como hay que decirlo. Igual de esencial será meditar si debe ser dicho lo por pensar, en qué medida debe ser dicho lo por pensar, en qué medida debe

ser dicho, en que instante de la historia del Ser, en que dialogo con ella y desde que exigencias. Estas tres cosas, ya mencionadas en una carta anterior, se determinan en su mutua pertenencia a partir de la ley de la convivencia del pensar del Ser: lo riguroso de la reflexión, el cuidado del decir, la parquedad de palabras (Heidegger, 2000, p. 21). A partir de esta afirmación, el pensar acopia el lenguaje en un exponer neto; también, sólo si nos gusta aquello que, en sí mismo, es-lo-que-hay-que-tomar-en-consideración, sólo así somos capaces de pensar.

Así mismo, el pensar, como meditación, aportaría el soportar, fundamentar y convertir en fundamento la historia del hombre. Pertinentemente, el pensar convierte en imperativo el interpretar; una esfera hermenéutica re-define la forma del pensar Caribe, por qué obliga a un ir más allá de la construcción analítica empírica de la realidad.

Interpretar en el pensar conlleva como sombra un comprender, pero la interpretación no es el tomar conocimiento de lo comprendido, sino el desarrollo de las posibilidades proyectadas en el comprender. El fenómeno de la interpretación sobre la base del comprender del mundo, es decir, del comprender impropio, pero en el modo de su ingenuidad (Heidegger, 2010, p. 166).

El pensar, preferiblemente, debería asimilarse a la precepción de Lévinas que expreso que pensar es como la muerte,

ya que es una invitación a una nueva trascendencia a partir de una relación radicalmente inédita de apertura ética hacia el Otro y hacia lo Otro.

El esta estrecha relación entre el yo mismo y el otro en la producción del pensar se funde en el entramado de los sentidos y el conocimiento sensitivo genera una nueva forma de conocer la existencia, una nueva manera de ética y estética, pues vivir estéticamente es posible si se asume la existencia como una obra de arte donde el pensar-artístico, es decir creativo, genera un estilo de vida ético y estético (Arcos-Palma, 2008, p. 94).

Ahora bien, el pensar no se sobrepone a la metafísica yendo más alto que ella, trascendiéndola, superándola de un modo u otro; el pensar se sobrepone a la metafísica re-descendiendo en la cercanía de lo más cercano... El descenso lleva a la pobreza de la ek-sistencia del homo humanus... Pensar el Ser, quiere decir al mismo tiempo: pensar la humanitas del homo humanus (Heidegger, 2000, p. 107).

En lo que se refiere al Caribe, el pensar se configura con una construcción aérea de multiculturalidad, y un pensar multicultural es una aproximación a la post-modernidad como proyección.

Pensar el Caribe es también emprender un viaje por la técnica, las tecnologías, la biocultura, la libertad, el salvajismo, lo pagano, drogas, humor, sexo y una estética post-humana, que no habla de

un anti-humanismo, pues estaríamos refiriéndonos a una especie de misantropía metafísica, sino de una visión del Caribe dentro de un halo de entropía que no es un desorden primitivo; es en tanto, un azar organizado.

El Caribe se cavila, también, desde la fusión de lenguas, de etnias, de matanzas, de conquistas, de ritos, de sentimientos y pensamientos revalidados en una tradición comunicativa histórica.

Contexto del ser Caribe

En los estudios culturales de la Región Caribe se versa mucho sobre lo que es el Ser Caribe. Sin embargo, lo han embarcado en los buques de los estudios sociológicos, económicos y hasta políticos; pero jamás se ha hecho una construcción apropiada de cómo hacer plausible –como sentido gnoseológico– la construcción de ese Ser Caribe.

Entrar en este aspecto del Ser, obliga a aventurarse en dimensiones ontológicas, pues el Ser sólo puede comprenderse desde un atributo ontológico y es ahí donde se concibe como Ser-en-Si.

No obstante, lo esencial del Ser es que no se diga en un único y mismo sentido, sino que se diga, en un único y mismo sentido, de todas sus diferencias individuales o modalidades intrínsecas. El Ser es el mismo para todas las modalidades, pero esas modalidades no son las mismas (Deleuze, 2002, p. 72).

Las modalidades es la dimensión en la que el Ser es uno, pero en el que las diferencias individuales son múltiples. Sobre este punto Badiou (2002, p. 31) expresa que el Ser es una solista con declinaciones múltiples. Estas diferencias individuantes son entendidas como entes. Lo que se tiene que entender es que el Ser es Uno y los entes son modalidades expresivas del Uno y se encuentran en proceso de un devenir, el ente en una entidad entitativa, es una diferencia. El Ser es una unidad de lazos que infunde la fuerza implicadora de diferencia y repetición. Es decir, que se está sujeto al movimiento; gracias al movimiento, el todo se divide en los objetos, y los objetos se reúnen en el todo: y entre los dos, justamente todo cambia (Badiou, 2002, p. 63).

Los entes se consolidan en las dinámicas de los espacios; el Ser mismo está determinado desde el punto de vista de sus más propias posibilidades de ser en el mundo. A quien en su ser le va este mismo ser, descubre previamente las zonas con las cuales él tiene cada vez una relación decisiva (Heidegger, 2010, p. 110).

Los espacios o el espacio de las cosas es el lugar-en-si donde el Ser puede constituir un mundo que le pertenezca, no simplemente desde las cosas, técnica o ente, sino en su co-pertenencia; con el cual se logre la ostentación de un espacio vital, donde pueda aproximarse, alejarse, desalejarse⁵, direccionarse, redefinirse,

⁵ Este desalejarse se toma desde los planteamientos

reinventarse, reacondicionarse; simultáneamente o con espasmos temporales.

¿Qué permite la consecución del espacio como anhelo ontológico cultural? Que el Ser Caribe no nos remita ni a la superioridad de la cultura (pensada bajo el concepto de hegemonía), ni a la fortaleza de las leyes e instituciones: ella es la creación colectiva de nuevos lenguajes sobre la comunidad, la invención permanente de nuevas palabras; ella es pues un hipertexto donde se re-escibe el habitar-en-el-mundo⁶.

Por otro lado, el Ser es un producto influenciado, condicionado por la historia y no una historiografía, pues todo habitar-en-el-mundo es una proyección del pasado comunicativo.

La elaboración histórica Caribe germina en una dimensión temporal ligada a ciertas concepciones de la mundanidad fuera de un pacto, de una predicación, de una verdad absoluta y literal. La historia que el Ser Caribe lleva a cuenta no es la de un *terminus technicus* teológico, sino

tos de Martín Heidegger. En el que el Desalejar quiere decir hacer desaparecer la lejanía [Ferne], es decir, el estar lejos de algo; significa, por consiguiente, acercamiento. El "Dasein" es esencialmente des alejador; por ser el ente que es, hace que el ente comparezca viniendo a la cercanía. La desalejación descubre el estar lejos...

⁶ Este concepto se aproxima al firmamento de la hiper-política de Peter Sloterdijk. Personalmente este pensar social se encamina más a una cuestión de tensiones culturales que conllevarían una dilucidación política, pero está como consecuencia emergente de la cultura.

de una sociedad pagana. El Ser Caribe es un Ser pagano.

Ahora bien, el paganismo no debe remitir a las borracheras, bacanales y trivialidades de las fiestas del dios Dionisio. Hay que aclarar que esta era la época de la decadencia del imperio griego. No obstante, estas dimensiones ritualizadas prevalecen en la consolidación del Ser Caribe de manera de deriva bio-técnica-cultural.

El paganismo es una fe que descansa sobre el basamento de lo sagrado y lo sagrado quiere decir respeto incondicional de cualquier cosa. El paganismo no es el retorno al pasado; se trata de unir la historia con el hoy, unirse a lo eterno, hacerlo refluir, volver a la casa de los *mythos* y la vida (Hölderlin, 2005).

El paganismo está conforme con las leyes generales de lo viviente (De Benoist, 2004).

El Ser pagano tiene una familiaridad casi nostalgia con la historia, los mitos, el simbolismo; se desea identificar creencias, sus proyecciones y transposiciones que lo corresponde como heredero de una cultura. Está religiosidad, inherente al Kosmos pagano, en la que se profesa que la vida no muere jamás, que se renueva constantemente, una solidaridad dialéctica entre la vida y la muerte (De Benoist, 2004).

Así mismo, este fenómeno histórico-social sobrelleva un éxtasis de desacuerdo,

de desorganización, de alteridad, una condición de otro; generando perturbaciones en cuestiones de identidades. Y es así, que se llega a un tema transcendental dentro del que-hacer existencial del Ser Caribe, la elaboración ontológica de un Ser perturbado, eufórico y caótico; pero ese caos no tiene nada que ver con la una hecatombe anárquica, sino un caos visto como un azar organizado.

El Ser Caribe, mártir de una globalización parasitaria como muchos del mundo, cae en el abismo que es la relación tensa y antagónica que es la consciencia, la cultura y la tecnología, los psicotrópicos, el sexo y el humor.

Este Ser, parece anclado en un mundo de derivas bioculturales y biotecnológicas en la que se da forma a sí mismo por medio de la interacción con textos complejos y contextos hipercomplejos. La dominación ha de avanzar hacia su propio fin, pues es su propia condición basta lo que la hace imposible (Sloterdijk, 2000, p. 21).

Así mismo, la transferencia es la fuente formal de los procesos creadores que dan alas al éxodo de los seres humanos a lo abierto. No transferimos tantos afectos exaltados a personas extrañas como tempranas experiencias espaciales a lugares nuevos, y movimientos primarios a escenarios lejanos. Los límites de "mi" capacidad de transferencia son los límites de "mi" mundo (Sloterdijk, 2003, pp. 23-24).

La labor hermenéutica del Ser Caribe dentro de una esfera de tecno-determinaciones formaliza las propuestas de estudio de la Región Caribe en una pretensión, pues de una manera casuística sería loable comprender e interpretar al Ser Caribe desde un concierto de transferencias e historia de fascinación a la proximidad en el quehacer de una tradición oral o comunicativa que asienta con rigor la consolidación de la mutualidad dentro de una existencia líquida.

A manera de conclusión

Discernir sobre la realidad o el contexto de significaciones del espacio caribeño es ingresar a un universo de complejidades y las labores antropológicas y sociológicas que son sólo una pretensión, un riesgo; y este trabajo no escapa a dicha reclamación.

La Región Caribe es un referente de poder cultural de verdadero interés antropológico, sociológico y comunicativo, pero a la vez condicionado por un devenir temporal donde se puede aprehender las realidades sociales como construcciones históricas y cotidianas de actores individuales y colectivos. Así mismo Corcuff (1995) se ciñe a tres aspectos claros de comprensión de la historicidad:

- 1) el mundo social se construye a partir de lo ya construido en el pasado⁷;

- 2) las formas sociales del pasado son re-producidas, apropiadas, desplazadas y transformadas en las prácticas y las interacciones de la vida cotidiana de los actores;
- 3) este trabajo cotidiano sobre la herencia del pasado abre un campo de posibilidades en el futuro.

Esto quiere decir que los procesos históricos se toman desde un contexto ontológico y óntico; en la forma de des-ocultación de la comunidad. Esto quiere decir, que las características fundantes del devenir histórico es aproximarnos a las realidades sociales desde miradas objetivadas e interiorizadas; en cuanto acción de alejamientos y acercamiento simultaneo de lo ontológico y lo óntico.

El resurgimiento ontológico solo se produce a través de la contemplación estética, no por presencia óntica, sino por presencia del Ser sobre la relación con otro Ser, pues el Ser solo se legitima por la contemplación del otro Ser hacia un mundo óntico determinado.

Pero esta relación solo se puede atender, en la región, sobre la aprensión de un habitus donde se re-elaboran conceptos como *eidos* (sistema de esquemas lógicos o estructuras cognitivas), *ethos* (disposiciones morales), *hexis* (registro de posturas y gestos) y *aisthesis* (gusto, disposición estética). Con esto nos referimos a que

existe un englobamiento indiferenciado de la dimensión cognoscitiva, el axiológico y el práctico.

Por otro lado, este habitus es a la vez un lugar que no es el destino, como se lo interpreta a veces. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones que se confronta permanentemente con experiencias nuevas y, por lo mismo, es afectado también permanentemente por ellas. Es duradera, pero no inmutable (Bourdieu, 1992, p 109). En el que el capital cultural es un tener transmutado en ser, una propiedad hecha cuerpo, convertida en parte integrante de la «persona», un habitus (Bourdieu, 1979, p 4).

En consecuencia, se reconoce la existencia de un esquema conductual desarrollado a través del tiempo en el que el habitus se presenta como operador de cálculo inconsciente, como “sentido de inversión” (“sens de placement”) que anticipa los beneficios esperados y sensibiliza a las tensiones del mercado, todo ello en función del lugar que ocupa el agente en un determinado campo, es decir, en la estructura de distribución del capital específico correspondiente a dicho campo.

Empero, ese habitus se construye alrededor del retorno al *mythos*, a lo profano a lo pagano, teniéndolos como presencias abstractas y es la forma que se ha encontrado en regresar a la naturaleza; aunque nunca alejándose de las sospechas y los ocultamiento de las culturas tecnológicamente avanzadas y que fina-

⁷ En este punto se retoma el conocido texto de Marx en El 18 brumario de Luis Bonaparte: “Los hombres hacen su propia historia, pero

no arbitrariamente y en condiciones elegidas por ellos mismos, sino en condiciones directamente dadas y heredadas del pasado”.

liza siendo un detonante iconográfico y operístico de ciertas políticas culturales de la masa Caribe.

Ahora bien, cada cultura es la trama de significados en función de la cual los seres humanos interpretan su existencia y experiencia, así mismo como conducen sus acciones; la estructura social (sociedad) es la forma que asume la acción, la red de relaciones sociales realmente existentes. La cultura y la estructura social (sociedad) no son, entonces, sino diferentes abstracciones de los mismos fenómenos (Geertz, 1957).

Cada fenómeno cultura posee un discurso ético en la que se toma consideración las situaciones (*ta deonta*) en el que se ve lo efímero, lo oscuro, lo equivoco y lo grandioso también. Así, la moral del deber Ser podría suceder a una ética de situaciones. Ésta, o más valdría decir éstas, se fijan en la pasión, en la emoción, en una palabra, en los efectos de los que los fenómenos humanos están formados (Maffesoli, 1997, p. 13).

Entonces, el enfrentamiento hacia la realidad vigente de la cultura, del Ser y del pensar Caribe está sometida a compo-

nentes no cartesianos ni instrumentales de la razón, sino que se construye en las manos de nociones y paradojas, pues como dijo Maffesoli (1997) la subversión más profunda no consiste en decir lo que se choca con la opinión, la ley o la policía, sino en inventar un discurso paradójico; siendo este el producto de la cotidianidad, de la vida corriente; y la cultura en el Caribe es la consecución de paradojas, entonces esto lleva la relación de así como se acepto y se promulgo la racionalidad cartesiana hay que aceptar y reconocer la flexibilidad postmodernista del Ser, el pensar, la conciencia y la cultura Caribe.

Referencias

- Acosta, P. (2006) *El sentido de renovación en la fenomenología de Husserl*. Memorias del I Congreso Colombiano de Filosofía. Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Arcos-Palma, R. (2006) *Foucault y Deleuze: pensar lo sensible*. Memorias del I Congreso Colombiano de Filosofía. Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Badiou, A. (2002) *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona. Ediciones Gedisa.
- Bauman, Z. (2002). *La cultura como Praxis*. Barcelona. Editorial Paidós.
- Bourdieu, P. (1979) *Les trois états du capital culturel*, Artículo en Ciencias Sociales. Recuperado del 23 de noviembre, núm. 30.
- Bourdieu, P. (1992) *Réponses*. París-Francia. Editorial Seuil.
- Cepeda, M. (2006) *Interpretación y escucha. El logos de Heráclito según Heidegger*. Memorias del I Congreso Colombiano de Filosofía. Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Corcuff, P. (1995) *Les nouvelles Sociologies*, París-Francia. Editorial Nathan.
- De Benoist, A. (2004) *¿Cómo se llega a ser pagano?* Barcelona. Ediciones Nueva Republica.
- Deleuze, G. (2002) *Francis Bacon. Logique de la sensation*. París. Editorial Seuil.
- Geertz, C. (2001) *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Editorial Gedisa. Barcelona.
- Giménez, G (2000) *La Sociología de Pierre Bourdieu*. Publicado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de México. Recuperado el 15 de septiembre del 2000. <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>
- Guerrero, P. (2002) *La cultura*. Quito. Editorial Abya-Yala.
- Heidegger, M. (2010) *Ser y Tiempo*. Traducción de José Gaos. Mexico D.F. Editorial Fondo de cultura económica.
- Heidegger, M. (2006) *Aportes a la filosofía*, Segunda edición. Traducción Dina Picotti. Buenos Aires. Editorial Biblos.
- Hesse, H. (2002) *El lobo estepario*. México. Editores Unidos.
- Hölderlin, F. (2005) *Hyperión o el eremita en Grecia*. Traducción y prólogo de Jesús Munárriz. Madrid, Ediciones Hiperión.
- Hoyos, G. (1986) *Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.
- Husserl, E. (1991) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona. Edición Crítica.
- Husserl, E. (2010) *Invitación a la fenomenología*. Barcelona. Edición pensamiento contemporáneo.
- Lévinas, E. (1977) *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca. Editorial Sígueme.
- Maffesoli, M (1997) *Elogio de la razón sensible*. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo. Barcelona. Editorial Paidós.
- Melo, J (2006). *Contra la Identidad*. Publicado en la edición N° 74 de la Revista Malpensante del mes de Noviembre-Diciembre. Bogotá – Colombia.

- Merleau-Ponty, M. (2001) Fenomenología de la percepción. Madrid. Ediciones Península.
- Retamal, C. (2005). Inseguridad ontológica y globalización. Miradas desde la ontología de la fluidez social. Este documento forma parte del proyecto de investigación posdoctoral 3050013 financiado por FONDECYT.
- Sloterdijk, Peter. (2000) El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica. Conferencia ofrecida en el Centro de Estudios Europeos (CES) de la Universidad de Harvard, EE UU el 19 de mayo de 2000 y publicado en la Revista Observaciones Filosóficas en el 2006 y traducido por el Adolfo Vázquez Rocca.