

CENTROAMERICANA

25.2

Revista semestral de la Cátedra de
Lengua y Literaturas Hispanoamericanas

Università Cattolica del Sacro Cuore
Milano – Italia



EDUCatt

2015

CENTROAMERICANA

25.2 (2015)

Direttore
DANTE LIANO

Segreteria: Simona Galbusera
Dipartimento di Scienze Linguistiche e Letterature Straniere
Università Cattolica del Sacro Cuore
Via Necchi 9 – 20123 Milano
Italy
Tel. 0039 02 7234 2920 – Fax 0039 02 7234 3667
E-mail: dip.linguestraniere@unicatt.it

La pubblicazione di questo volume ha ricevuto il contributo finanziario dell'Università Cattolica sulla base di una valutazione dei risultati della ricerca in essa espressa.

Comité Científico

Arturo Arias (University of Texas at Austin, U.S.A.)
Astvaldur Astvaldsson (University of Liverpool, U.K.)
Dante Barrientos Tecún (Université de Provence, France)
Giuseppe Bellini (Università degli Studi di Milano, Italia)
Beatriz Cortez (California State University – Northridge, U.S.A.)
Gloria Guardia de Alfaro (Academia Panameña de la Lengua, Panamá)
Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia)
Werner Mackenbach (Universität Potsdam, Deutschland)
Marie-Louise Ollé (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)
Alexandra Ortiz-Wallner (Freie Universität Berlin, Deutschland)
Claire Paillet (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)
Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano, Italia)
Pol Popovic Karic (Tecnológico de Monterrey, México)
José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante, España)
Silvana Serafin (Università degli Studi di Udine, Italia)
Michèle Soriano (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)

Dei giudizi espressi sono responsabili gli autori degli articoli.

Sito internet della rivista: www.centroamericana.it

© 2016 **EDUCatt** - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-9335-034-1

ÍNDICE

LUCIE DUDREUIL

*Cultura(s) en el caribe costarricense. Entre “criollización” y
“folclorización”* 5

EDSON STEVEN GUÁQUETA ROCHA

*El descenso al inframundo en el mundo maya. Los casos del «Popol Vuh»,
«Hombres de maíz» y los ritos chamánicos en la selva de Petén* 31

WERNER MACKENBACH

*¿De la ira al asco? Reflexiones sobre el intelectual-escritor en
Centroamérica “después de las bombas” y sus repercusiones en la literatura*..... 55

RADMILA STEFKOVA

*El archivo como reconstrucción de una clase social en «Tiempo de fulgor»
de Sergio Ramírez* 79

Instrucciones a los autores 95

Normas editoriales y estilo..... 95

Sobre el proceso de evaluación de «Centroamericana» 96

CULTURA(S) EN EL CARIBE COSTARRICENSE *Entre “criollización” y “folclorización”*

LUCIE DUDREUIL

(Universidad de Bordeaux Montaigne, France)

Resumen: La cultura caribeña de Costa Rica es el fruto del contacto y la hibridación de varias lenguas y culturas: las culturas indígenas de la zona, con sus respectivos idiomas (Cabécar, Bribri, Teribe), la cultura costarricense, de habla hispana y marcada influencia europea, la cultura china y la cultura afrocaribeña, de origen mayoritariamente jamaicano, habla inglesa y ascendencia africana. Partiendo del concepto de “criollización” del pensador y escritor martiniqués Édouard Glissant, se analizarán de forma transversal y selectiva los procesos de hibridación entre la cultura afrocaribeña angloparlante, víctima de un proceso de “folclorización”, y la cultura costarricense hispanohablante. Nuestro estudio huirá de la simple yuxtaposición o suma de culturas y propondrá un modelo de análisis basado en la influencia recíproca o “interpenetración” aplicable a las culturas y lenguas en contacto.

Palabras clave: Cultura caribeña – Costa Rica – Minoría étnica – Identidad – Criollización – Folclorización.

Abstract: **Culture(s) in the Costa Rican Caribbean. Between “creolization” and “folklorization”.** The Afro-Costa Rican culture in Costa Rica has multiple faces due to the contact between several different cultures and languages: the indigenous cultures and their languages, Costa Rican culture and Spanish, Chinese culture and Chinese, and last but not least, Afro-Caribbean culture and creole English. This article will deal with the hybridization undergone by the Afro-Caribbean culture, which suffered a process of “folklorization”, and the Spanish speaking Costa Rican culture. The analysis of said hybridization will be inspired by the concept of “creolization” coined by Édouard Glissant. Furthermore, this article will dismiss the mere addition of cultures so as to propose an analytic model based in the mutual influence applicable to cultures and languages in contact.

Key words: Caribbean Culture – Costa Rica – Minority Group – Creolization – Folklorization.

Costa Rica pertenece a dos espacios geográficos y culturales diferentes. Por un lado, forma parte de América Central y, por otro, del Caribe continental o peninsular. La cultura afrocaribeña en Costa Rica se concentró en la provincia de Limón y, más concretamente, en las ciudades costeras de dicha provincia: Limón, Cahuita, Puerto Viejo, y Manzanillo. No obstante, hoy en día se extiende hacia otras partes del territorio costarricense como San José, capital de Costa Rica, o el resto del Valle Central. A finales del siglo XIX llegó a las costas limonenses un flujo migratorio afrocaribeño proveniente de Jamaica¹ como consecuencia de la crisis del azúcar. Este período se conoce como la «era de migración masiva»². Estas personas llegaron a Costa Rica con la intención de trabajar en la construcción del ferrocarril³ y en las plantaciones de banano⁴. Lejos de ser un fenómeno aislado, esta oleada de migración proveniente del Caribe insular angloparlante afectó de forma parecida a otros países del Caribe peninsular: Panamá, Nicaragua, Honduras, Guatemala y Belice. En lo que concierne a Costa Rica, la presencia de esta población mayoritariamente angloparlante y protestante en un país hispanohablante y católico fue el caldo de cultivo de un proceso de hibridación cultural y lingüístico complejo en todos los sentidos de la palabra. En primer lugar, en su sentido etimológico, ya

¹ C. MELÉNDEZ, “Aspectos sobre la inmigración jamaicana”, en C. MELÉNDEZ – Q. DUNCAN MOODIE (eds.), *El negro en Costa Rica*, Editorial de Costa Rica, San José 2011, p. 69. El historiador costarricense Carlos Meléndez estima que un total de alrededor de 10,000 jamaicanos inmigraron a otras zonas que Estados Unidos, Panamá y Cuba y en especial Costa Rica entre 1881 y 1891.

² A. SOLIMANO, “Globalización y migración internacional: la experiencia latinoamericana”, *Revista de la CEPAL*, 2003, 80, p. 57. En este artículo Andrés Solimano utiliza esta expresión que atribuye a los economistas Timothy James Hatton y Jeffrey Gale Williamson, en su obra colectiva titulada, *The Age of Mass Migration. Causes and Economic Impact*, publicada en 1998.

³ El estadounidense Minor Cooper Keith construyó el ferrocarril que unía el puerto de Limón, declarado “Puerto principal de la República” en 1865, a la capital (San José).

⁴ En primer lugar, los afrocaribeños trabajaban en las plantaciones bananeras de Minor Cooper Keith y a partir de 1899 en las de la *United Fruit Company*, que nació de la fusión de la empresa de Minor Cooper Keith y la *Boston Fruit Company* de Andrew Preston.

que el Caribe fue el escenario de la fusión de elementos heterogéneos, y en segundo lugar, en su sentido más común, pues los fenómenos de hibridación cultural y lingüística son difíciles de detectar a simple vista.

La cultura caribeña en general es múltiple, poliédrica y plural⁵, al igual que la cultura caribeña de Costa Rica. En la provincia de Limón se dieron procesos de hibridación étnico-culturales entre las culturas indígenas de la zona, con sus respectivos idiomas (Cabécar, Bribri, Teribe), la cultura costarricense, de habla hispana y marcada influencia europea, la cultura china y la cultura afrocaribeña, de origen mayoritariamente jamaicano, habla inglesa y ascendencia africana. En este artículo nos centraremos en los fenómenos de contacto étnico, lingüístico y artístico entre la población afrocaribeña y la población costarricense. Para entender mejor estos procesos de hibridación complejos particularmente visibles en la música, la lengua y la literatura recurriremos al concepto de “criollización” mediante el cual Édouard Glissant analiza la cultura del Caribe francófono⁶. Si el concepto de heterogeneidad se refiere a una yuxtaposición de lenguas y culturas, el concepto de criollización insiste en la interpenetración, proporcionando una visión dinámica de las culturas y lenguas que, en contacto, “producen algo inesperado”. También vale la pena tomar en consideración la acepción psicoanalítica de la palabra “complejo”, y aplicarla al difícil proceso de auto-identificación que muchos afrocostarricenses experimentan con su propia lengua, el criollo limonense, y el legado cultural “folclorizado” de sus ancestros afrojamaicanos. En efecto, a este complejo de inferioridad contribuye en gran medida la “folclorización”, un fenómeno que tiende a seleccionar y promover los particularismos más ostensibles de ciertas culturas minoritarias. Esto desemboca muy a menudo en la simplificación y vulgarización de los elementos propios de la cultura en

⁵ Así la presenta Édouard Glissant en sus ensayos que constituyen obras de referencia sobre la cultura y la identidad caribeña (*Le discours antillais*, 1981, traducido al español en 2010; *Introduction à une poétique du divers*, 1996, traducido al español en 2002 y *Traité du Tout-Monde*, 1997, traducido al español en 2006).

⁶ É. GLISSANT, *Tratado del Todo-Mundo*, Ediciones El Cobre, Barcelona 2006.

cuestión, como advierten algunos sociólogos y antropólogos⁷. Esto explica cómo se modifican y desvirtúan ciertas manifestaciones culturales limonenses para captar y atraer la demanda turística y comercial, difundiendo una imagen simplista, simplificada y estereotipada de la cultura caribeña.

En este artículo, comenzaremos por contextualizar la llegada de la comunidad afrocaribeña a Costa Rica, centrándonos en sus repercusiones demográficas y culturales. Este diagnóstico nos conducirá a describir el posicionamiento ambiguo del gobierno costarricense con respecto a la política de integración de la población afrocaribeña. Por último, haremos hincapié en ciertas manifestaciones artísticas del Caribe costarricense que encarnan la criollización cultural y lingüística y reflejan la animadversión contra la cual tuvo y tiene que resistir el afrocostarricense para afirmarse en un país que impuso la idea de blancura y homogeneidad como rasgo definitorio de la población costarricense.

Criollización étnica y cultural

La llegada de la comunidad afrocaribeña a Costa Rica propició cambios étnicos y culturales profundos. En 1982, la UNESCO definió la cultura de la manera siguiente:

La cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias⁸.

⁷ É. CUNIN, “La globalisation de l’ethnicité?”, *Autrepart. Revue de Sciences sociales au Sud*, 2006, 38, pp. 135-139.

⁸ UNESCO, “Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales”, México, 1982. La definición citada de la “cultura” está disponible en la página de la UNESCO, recuperado el 10 de marzo de 2016 de <www.unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/>.

Atendiendo a esta definición, que concede un lugar preponderante al factor humano, el estudio de una cultura debe prestar especial atención a la composición étnica del área estudiada. En la provincia costarricense de Limón, ello cobra mayor interés por el mestizaje constante que ha existido entre diferentes etnias⁹ y los múltiples flujos migratorios que arribaron a Costa Rica durante la “era de migración masiva”, que va de 1870 a 1913. Si bien en la provincia de Limón se dan las mismas características generales de pluralidad, multietnicidad y multiculturalidad que en el resto del área caribeña, en Costa Rica se han dado y se dan interacciones interculturales propias que intentaremos destacar poniéndolas en relación con los movimientos migratorios de gran calado que acabamos de mencionar.

El último censo poblacional en Costa Rica realizado en 2011¹⁰ por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC), muestra que el grupo étnico mayoritario en la provincia de Limón es el de “blancos o mestizos” que, históricamente, desciende del mestizaje entre los colonos españoles y la comunidad indígena autóctona. Según los datos del censo de 2011¹¹, se calcula que este grupo étnico representa el 74,44% de la población de la provincia de Limón, mientras que la población indígena autóctona tan sólo suma un 7,45% de la población de Limón, entre las comunidades Bribri, Cabécar y Guaymí. Sin embargo, si se comparan estos datos con los de la presencia indígena en todo el país, resultan menos alarmantes, ya que el porcentaje nacional de

⁹ Los mestizos (indígenas y blancos), los mulatos (negros y blancos) y los zambos (indígenas y negros).

¹⁰ Este censo poblacional está disponible en un documento (formato pdf) de la página del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Costa Rica (INEC), recuperado el 10 de marzo de 2016 de <www.inec.go.cr/A/MS/Censos/Censo%202011/Cifras%20preliminares/15.%20Resultados%20Generales%20Censo%202011.pdf>.

¹¹ Los datos que han sido utilizados para calcular los porcentajes citados son los siguientes: población total de Limón, población de “blancos o mestizos” en Limón y población indígena en Limón. Vienen del censo poblacional realizado por el INEC en el 2011. Cf. referencia y enlace en la nota anterior.

población indígena no supera el 2,4%¹². A pesar de que la población indígena estuviera mejor representada en la provincia de Limón que en otras partes de Costa Rica, la aportación de la cultura indígena a la cultura de la provincia de Limón es escasa y se limita a la influencia en ciertas costumbres alimenticias y a su legado lingüístico, que nos ha dejado ciertas voces y bastantes topónimos locales, en particular en la zona de Talamanca.

En tiempos de la conquista, la fachada atlántica permaneció despoblada por lo inhóspito de su clima y su naturaleza. Hacia 1870, la provincia de Limón vive un verdadero “boom” demográfico y económico. La provincia empieza a atraer a la población de países del Caribe insular y peninsular y de otros lugares aún más remotos. Esto se explica por las incipientes plantaciones de banano y por la crisis del azúcar que azota a las Antillas. La construcción del Canal de Panamá y el entramado ferroviario de Costa Rica dan trabajo a inmigrantes provenientes de Cuba, Belize, Honduras, Nicaragua, Panamá, Colombia, pero sobre todo de Jamaica. La comunidad afrocaribeña que a priori llegó con el único objetivo de servir de mano de obra para la construcción del ferrocarril a Limón y volverse pronto a Jamaica se asentó definitivamente en la costa caribeña y se convirtió en el grupo étnico mayoritario en la provincia de Limón¹³. En 1927, de los 32.278 habitantes de la provincia, 18.003 son afrocaribeños, o lo que es lo mismo, el 55, 8% de la población. Sirva de punto de comparación el dato de que, hoy en día, los afrodescendientes y los mulatos, fruto del mestizaje entre negros y blancos, solo representan el 13,27% de la población limonense.

¹² *Ibidem*.

¹³ Q. DUNCAN MOODIE, “El negro antillano: inmigración y presencia”, en MELÉNDEZ – DUNCAN MOODIE (eds.), *El negro en Costa Rica*, pp.100-101.

Cuadro de la repartición étnica de la población de la provincia de Limón en 1927¹⁴

«Todas las razas en Limón»	«Blancos»	«Mestizos»	«Negros»	«Indios»	«Otros»
32 278	11 060	1 073	18 003	1 065	1 067

Es precisamente en este período crucial de la Historia de Costa Rica, el de la construcción del ferrocarril a Limón, cuando la comunidad afrodescendiente da aire nuevo a la cultura del lugar y deja su impronta indeleble en sus tradiciones. Se trata de un verdadero punto de inflexión, pues esta fascinante renovación afecta a todas las esferas de la cultura, ya sea la alimentación, mediante la introducción de especias, hierbas medicinales y tubérculos¹⁵; la arquitectura, al florecer las casas sustentadas por pilotes; el baile y la práctica del *Square Dance*¹⁶; la música y el calipso; el dominó, el góspel, la religión protestante, el carnaval, o, como no podía ser de otro modo, la lengua: el inglés criollo. La población local adopta de buen grado la mayoría de estas tradiciones y, algunas de ellas, como el *rice and beans* y el calipso, se propagan por todo el país. Pero, ¿qué circunstancias hicieron posibles la hibridación cultural y la integración de todos estos elementos?

En primer lugar, como se ha dicho más arriba, a finales del siglo XIX, la población afrodescendiente ya se ha asentado y es el grupo étnico más importante de la provincia. En segundo lugar, dentro de la comunidad afrodescendiente, existe una amplia mayoría de personas de origen jamaicano, lo que permitió que el principal sustento de la cultura negra de la costa caribeña de Costa Rica fuese eminentemente jamaicano. Además, para entonces, la población ya conocía el mestizaje y se había acostumbrado a él. Por último, no podemos obviar que la cultura que nos concierne tenía en aquel

¹⁴ *Censo de población de Costa Rica 1927*, Resultados y cuadros, Centro centroamericano de población, Biblioteca virtual en población, Capítulo VI, p. 91. Los términos usados entre comillas son los que se usan en el mismo censo.

¹⁵ G. CHANG VARGAS, *Remedios caseros y comidas tradicionales afrolimonenses*, Publicación del Ministerio de Cultura y Juventud, San José 1984.

¹⁶ F. ÁLVAREZ MATA, *La danza de la cuadrilla*, Publicación del Ministerio de Cultura y Juventud, San José 1987.

entonces connotaciones muy positivas y era motivo de orgullo por dos razones: primero, por los lazos que la unían al Imperio Británico, y segundo, por la inestimable labor de Marcus Garvey, que fundó en 1919 la Asociación Universal para la mejora de las condiciones de vida de los negros (UNIA), con la que contribuyó a que el mundo entero tomase conciencia de la dignidad y la unidad de la población afrocaribeña.

Contra todo pronóstico, y pese a que venía con la intención de trabajar temporalmente en la costa caribeña costarricense, la población afrocaribeña terminó asentándose en la provincia de Limón, enriqueciendo las tradiciones, la religión y la lengua del lugar. Este fenómeno fortuito es el fruto de un fenómeno de “criollización”, término acuñado por Édouard Glissant y que el mismo autor define «El proceso que pone en contacto a varias culturas o varios elementos de culturas distintas en un lugar del mundo, dando como resultado algo nuevo y totalmente imprevisible si sólo se atiende a la suma o a la mera síntesis de sus elementos»¹⁷.

En Limón los procesos de “criollización” se extienden a todas las esferas de la cultura, dando lugar a géneros “limonenses” propios, como es el caso del “calipso limonense”. Originario de Trinidad, el calypso o calipso¹⁸ se fusionó en Costa Rica con el mento jamaicano para convertirse en una nueva variante llamada “calipso limonense”, como lo explica el musicólogo costarricense especialista del género musical, Manuel Monestel Ramírez:

La música conocida en Limón como calipso parece sintetizar la fusión de la música mento de Jamaica con el calipso de Trinidad, dentro de un marco cultural donde, a través del tiempo, han participado como influencias más o menos directas, y en distintos momentos, la música afrocubana, el reggae de Jamaica y el Blues¹⁹.

¹⁷ GLISSANT, *Tratado del Todo-Mundo*, p. 37.

¹⁸ Se suele encontrar con las dos ortografías.

¹⁹ M. MONESTEL RAMÍREZ, *Ritmo, canción e identidad. Una historia sociocultural del calipso limonense*, EUNED-Editorial Universidad Estatal a Distancia, San José 2005, p. 123.

A su vez, la lengua criolla hablada por los inmigrantes afrojamaicanos fue evolucionando poco a poco para dar lugar a una nueva lengua. Del contacto lingüístico entre el criollo jamaicano, otras lenguas criollas, el inglés estándar y, más tarde, el español de Costa Rica surgió el “criollo limonense”, también llamado “mekayteliuw”²⁰. La sociolingüista estadounidense Anita Herzfeld especialista del criollo limonense lo formuló así:

En el caso de Costa Rica, a pesar de que el español era el idioma oficial, por espacio de casi un siglo la mayoría de los hablantes del criollo jamaicano tuvieron acceso solo a otros hablantes de lenguas criollas (otros trabajadores en las plantaciones) y al inglés estándar (hablado por el personal de la compañía bananera). (...) De esta situación y a partir del criollo jamaicano, se desarrolló una entidad lingüística diferente que he llamado criollo limonense. (...) una vez que se introdujo en la región un tercer idioma (el español), se dio aún una mayor diversificación lingüística²¹.

Pero, ¿qué opina el gobierno costarricense de esta inesperada situación que no sólo renueva la composición étnica del país sino que además revoluciona el panorama cultural? ¿Qué política de integración promoverá en vista de los profundos cambios que experimenta el país? ¿Qué consecuencias tienen éstos sobre el concepto de identidad costarricense y la propia identidad afrocaribeña?

Políticas de exclusión y de integración de la población afrocaribeña

Este apartado versará sobre la evolución de la política del gobierno central de Costa Rica respecto a la población afrocaribeña y la incidencia que ha tenido aquélla sobre la cultura y la identidad locales. La posición del gobierno costarricense ha evolucionado notablemente desde la llegada de la población afrocaribeña a finales del siglo XIX hasta nuestros días. En un primer

²⁰ Existen varios glotónimos para referirse al criollo limonense. Unos revelan los prejuicios negativos que se han formulado acerca de los criollos (*bad English, broken English, flat English*).

²¹ A. HERZFELD, *Mekayteliuw. La lengua criolla*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José 2002, p. 76

momento, la política gubernamental se desentiende completamente de la situación de la población afrocaribeña, ya que se suponía que su presencia en suelo costarricense sería efímera. El contrato del ferrocarril preveía que la mano de obra jamaicana regresara a su país una vez acabada la construcción del ferrocarril al Atlántico²². Fue cuando las élites se percataron de que los afrodescendientes habían decidido asentarse y permanecer en Costa Rica, cuando empezaron a temer por la “homogeneidad”, la “pureza” y la “blancura” de la “raza costarricense”, los pilares sobre los que comenzaba a construirse la “identidad nacional”²³.

Bastará con que leamos pausadamente la primera estrofa del himno nacional compuesto por José María Zeledón para darnos cuenta de la importancia que reviste la blancura en el proceso de construcción de la nación costarricense. Estos son los versos de la primera estrofa:

Noble patria, tu hermosa bandera
expresión de tu vida nos da:
bajo el límpido azul de tu cielo
blanca y pura descansa la paz²⁴.

En los dos últimos versos se opone el cielo azul, por un lado, a la paz blanca y pura por otro, que se sitúa, parafraseando el texto “bajo el límpido azul de la patria costarricense”. La “paz” parece sustituir al segundo miembro de la dualidad cielo/tierra y aparece calificada por los epítetos “blanca y pura”, lo cual significaría que estos adjetivos sirven para designar “la tierra costarricense”. Por otro lado, mediante la utilización de la metonimia, el autor

²² D. SENIOR ANGULO, *Ciudadanía afrocostarricense: el gran escenario comprendido entre 1927 y 1963*, EUNED-Editorial Universidad Estatal a Distancia, San José 2011, p. 14.

²³ R. SOTO QUIRÓS, “Evitando el oscurecimiento de la raza: los inmigrantes afrocaribeños en el discurso y las políticas costarricenses, 1872-1953, en V. STOLCKE – A. COELLO DE LA ROSA (eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)*, Barcelona 2008, p. 204.

²⁴ J.D. ZÚÑIGA ZELEDÓN, *Lo que se canta en Costa Rica. Canciones escolares, de colegios y populares: himnos de la América Latina*, Imprenta y Librería Universal, San José 1980, p. 171.

puede haberse referido “a la parte por el todo” o al “continente por el contenido”, si se considera que la “paz” y por lo tanto “la tierra costarricense” se refiere en realidad a los “habitantes de Costa-Rica”, a quienes se aplicarían los epítetos antes mencionados: “blancos y puros”.

Los medios de comunicación se encargaron de difundir los discursos fundacionales de la nación costarricense. Estos discursos están cargados de “darwinismo social”²⁵ y se afanaban en invisibilizar a las minorías étnicas (los afrocaribeños y los indígenas) y hablaban de la población afrocaribeña como el “peligro negro”²⁶. Según el escritor afrocostarricense Quince Duncan Moodie, el darwinismo social que se extendió por toda América Latina en aquella época se basaba en tres principios: la “eurofilia”, la “etnofobia” y la “endofobia”:

Influidos fuertemente por la visión racista europea de aquel entonces, los intelectuales latinoamericanos desarrollaron su propia versión social del darwinismo, que podemos resumir diciendo que se basa en tres principios: la sobre exaltación de todo lo europeo, como sinónimo de civilización, situación a que le he asociado el término “eurofilia”; el rechazo de la diversidad étnica, que se consideraba sin valor civilizatorio y contraria a la unidad de la nación, situación que he descrito como “etnofobia”; y la negación de su propia herencia diversa, que los lleva a despreciar y rechazar lo propio que consideran bárbaro e inferior, actitud que ha merecido de mi parte el título de “endofobia”²⁷.

²⁵ El darwinismo social es una transposición de la teoría de Charles Darwin (selección natural, lucha por la vida...) para el estudio de las sociedades que se desarrolló durante el siglo XIX. Herbert Spencer, contemporáneo de Darwin, fue el primero en realizar esta adaptación. En el plano político el darwinismo social sirvió argumentaciones y acciones injustas, discriminatorias y hasta racistas basadas en el principio de superioridad de un grupo o de una categoría étnica sobre otro grupo considerado como inferior.

²⁶ R. SOTO-QUIRÓS, “Desarrollo, etnia y marginalización: imágenes del puerto caribeño de Limón Costa Rica (1838-1967)”, *Études caribéennes*, 2012, recuperado el 30 de enero de 2016 de <<http://etudescaribeenness.revues.org/5715>>.

²⁷ Q. DUNCAN MOODIE, “Corrientes literarias afro limonenses”, en Q. DUNCAN MOODIE – V. LAVOU ZOUNGBO (eds.), *Puerto Limon, Costa Rica. Formas y prácticas de auto/representación*.

A grandes rasgos, los discursos vehiculan el mensaje de que la élite del país debe dominar a una masa menos apta, a una raza de una pureza inferior.

La población “mestiza” se impregnará de estas ideas que promueven una nación blanca y pura y no aceptará la presencia de la población afrocaribeña en su territorio. En los años 20 se inicia un ciclo de protestas y reivindicaciones racistas que emanan del propio pueblo y que desembocaron en la toma por parte del gobierno de ciertas medidas de corte xenófobo que privilegiaron a los nacionales en detrimento de los afrocaribeños. En 1925, por ejemplo, para contentar las demandas racistas del pueblo, Ricardo Jiménez, el presidente de Costa Rica de aquella época decretó que a la cabeza de las cuadrillas de trabajadores blancos tenían que estar capataces blancos²⁸. No fue hasta los años 40, con el gobierno de Calderón Guardia, cuando empieza a vislumbrarse un cambio en las mentalidades.

Pero el punto de inflexión lo marcó sin duda el gobierno de José Figueres, que restauró la democracia con un golpe de estado en 1948 y fue elegido presidente en 1953. Los afrocaribeños obtienen por fin el derecho a voto, se construyen escuelas y la infraestructura caribeña se moderniza. El discurso político también cambia notablemente. Ahora se trata de integrar a todas las minorías y reducir las desigualdades. Uno de los primeros discursos que pronuncia José Figueres fue en una escuela costarricense, acto por otra parte que simboliza su voluntad de cambio y renovación, y deja ver muy a las claras que está a favor de la igualdad de razas:

Deseamos que no haya andrajos para vestir a niños en nuestra patria. Deseamos que todos tengan sus pies calzados. Que en todas las casas haya satisfacción y contento. Que sean iguales en trato, negros y blancos, pobres y ricos y que la prosperidad del país, mediante el trabajo y la buena administración, favorezca a

tación. Apuestas imaginarias y políticas, Presses Universitaires de Perpignan, Perpignan 2012, pp. 69-70.

²⁸ SENIOR ANGULO, *Ciudadanía afrocostarricense*, p. 106.

todos y no solamente a unos pocos. Esa es la nueva idea en el gran cambio de ahora²⁹.

No olvidemos tampoco que el contexto nacional ha cambiado notablemente. Después de la Segunda Guerra Mundial se han adoptado textos fundamentales en la historia del derecho internacional: la Carta de las Naciones Unidas (1945) y la Declaración de las Naciones Unidas (1949) que abogan por una lucha contra las discriminaciones de todo tipo, incluidas las raciales. Costa Rica los ha ratificado, lo que lo obliga a actuar en este sentido.

Así pues, a juzgar por la legislación internacional y nacional, y los discursos del gobierno de José Figueres Ferrer, en menos de 30 años, la situación parece haber dado un vuelco: la indiferencia y el racismo parecen haber dado paso a la integración. Pero, ¿es posible pasar en tan poco tiempo de la exclusión a la integración de una población que durante décadas fue considerada como un “peligro”? ¿En qué consiste concretamente la política de integración que promueve el gobierno? A nuestro parecer, la política de integración del gobierno es ambigua y selectiva y da muestras de querer sacarle partido económico no ya a la fuerza de trabajo de los afrodescendientes, como hicieran los predecesores de Figueres, sino a la diferencia cultural. Es ambigua porque por un lado se proclaman la integración y la tolerancia hasta la saciedad en los discursos y, por otro, no se contribuye lo suficiente al desarrollo de la provincia de Limón y se permite que se usurpen propiedades enteras a los afrocostarricenses para construir complejos turísticos. También es selectiva porque el gobierno promueve parcialmente la cultura caribeña utilizando únicamente los elementos que le parecen rentables.

Esta política selectiva y ambigua tiene un doble efecto sobre la cultura caribeña. Si bien no podemos omitir los aspectos positivos de la promoción llevada a cabo por el gobierno, los numerosos eventos organizados y el trabajo de divulgación realizado acerca de la cultura e historia afrocaribeñas, debemos

²⁹ J. FIGUERES FERRER, “Los tres grandes cambios de la Humanidad”, *Escritos de José Figueres Ferrer: política, economía y relaciones internacionales*, EUNED-Editorial Universidad Estatal a Distancia, San José 2000, pp. 17-23.

apuntar que todo ello desemboca irremisiblemente en la “folclorización” de esta cultura. Este concepto, muy utilizado en sociología y etnología, designa la selección y promoción conscientes de ciertas especificidades de una cultura, las más notables, dejando de lado deliberadamente a otras. En el caribe costarricense, folclorización y turismo van de la mano, pues la cultura afrocaribeña fue utilizada como señuelo para atraer a turistas y conferirle aún más exotismo a Costa Rica. Detrás de esta promoción turística supuestamente auténtica, se esconde la voluntad de circunscribir dicha cultura, reduciéndola a un puñado de clichés e iniciando un proceso de aculturación que muestra muy a las claras que la integración de la población afrodescendiente se hizo en circunstancias muy desfavorables para éstos.

El carnaval de Limón, al que no solía asistir más que la población afrocaribeña, se ha convertido en un atractivo turístico imprescindible de Costa Rica sobre el que se han abalanzado los principales turoperadores. El carnaval se presenta como “una oportunidad única” de comer “rice and beans” al son del “calipso” en un ambiente “festivo” y “colorido”. Esta simplificación excesiva compromete la renovación de la cultura afrocaribeña al tiempo que contribuye a su estancamiento, y bien es sabido que una cultura viva se caracteriza por su continuo movimiento y su capacidad para transformarse constantemente. La última edición, que tenía que celebrarse entre el 12 y el 20 de octubre de 2015, terminó cancelándose. Algunos han culpado al dengue, otros a la violencia, pero las verdaderas razones hay que buscarlas en la falta de un lugar asignado y en la carestía de recursos económicos. Ramón Retana, presidente de la municipalidad de Limón lo declaró así:

La cancelación de los carnavales es oficial. No hay dinero en las arcas municipales para cubrirlo. Además, tampoco tenemos un campo ferial. Si bien siempre ha sido así, en los últimos años se ha hecho un relajo y mucho desor-

den. Incluso el año pasado tuvimos una pérdida de ₡10 millones y no se han recuperado del todo³⁰.

La declaración del presidente insiste en la pérdida de 10 millones de colones para la municipalidad, lo que muestra que el criterio de rentabilidad predomina sobre la valorización del patrimonio cultural. Recordemos que el carnaval de Limón pertenece al patrimonio cultural inmaterial de Costa Rica.

La folclorización hace que a la población afrocaribeña le resulte aún más difícil autoidentificarse con su propia cultura, tal es el grado de simplificación y desvirtuación. Según algunos sociólogos, la folclorización implica necesariamente devaluación. La población no consigue identificarse con una cultura pintoresca, devaluada y relegada al ámbito popular, llegando incluso a repudiarla. El inglés criollo es un buen ejemplo de este fenómeno. La lengua criolla, que en un primer momento fue motivo de orgullo, por formar parte del legado afrojamaicano, es hoy en día motivo de vergüenza para la población afrocostarricense, sobre todo para los jóvenes. A la población le resulta inútil y se considera como una deformación del inglés, de ahí sus múltiples denominaciones peyorativas: *bad English*, *broken English*, *flat English*. Estas palabras, pronunciadas por Franklin Perry Price, profesor de inglés y hablante del inglés criollo de Limón durante una conferencia llamada “Mi lengua materna y yo” ejemplifican a la perfección este fenómeno:

Tal vez no debería decir esto, pero lo voy a decir de todas maneras. Tengo una relación agridulce con mi “lengua materna” porque, pensándolo bien, quizás nunca tuve una.

Y la verdad es que mi madre me hablaba en una lengua que ahora los lingüistas llaman criollo limonense y los vallecentralinos llaman mekatelyu, la comunidad

³⁰ A. ANDINO, “Carnavales de Limón se cancelan por falta de dinero y campo ferial”, *La Nación*, San José, 22 de septiembre de 2015.

y mi madre llamaban inglés y las señoras de la élite de Limón llamaban Bad English o Broken english, estigma incluido³¹.

El hecho de que existan tantos “glotónimos”, término que hace referencia al nombre de una lengua, es el signo inequívoco de que a la población afrocaribeña le cuesta autoidentificarse con una lengua muy estigmatizada. La identificación con la lengua criolla es tanto más difícil cuanto que la *lingua franca* en Costa Rica es el español, de ahí que la lengua de Cervantes tenga un lugar preponderante en la comunicación diaria. Al estar en contacto, estos dos códigos terminan mezclándose.

Más arriba, se ha hablado de la identidad compleja de la población afrocostarricense y de la fuerte hibridación de que es objeto su cultura. Pero, ¿de qué manera se refleja esta identidad en las manifestaciones artísticas limonenses? ¿Se hacen eco de las consecuencias de la folclorización? ¿Qué postura adoptan los artistas frente a esta realidad?

Manifestaciones lingüísticas y literarias de la criollización

Las líneas siguientes van a versar sobre las manifestaciones lingüísticas y artísticas que constituyen, por así decirlo, el “alma” de la cultura caribeña de Costa Rica. Para evitar que el significado del concepto de “cultura” siguiera ampliándose infinitamente y perdiera en consecuencia toda sustancia, Claude Lévy Strauss nos proporcionó una nueva definición a finales del siglo XX, y le concedió al lenguaje un papel central dentro de la cultura:

Toda cultura puede ser considerada como un conjunto de sistemas simbólicos al frente de los cuales están el lenguaje, las normas matrimoniales, los intercambios económicos, el arte, la ciencia y la religión³².

³¹ F. PERRY PRICE, “Mi lengua materna y yo”, *Revista de filología y lingüística de la Universidad de Costa Rica*, 37 (2011), 2, San José, p. 134.

³² C. LÉVI-STRAUSS, “Introduction à l’œuvre de Marcel Mauss”, *Marcel Mauss, sociologie et anthropologie* (1950), PUF, Paris 1983, p. XIX. La traducción de la cita es nuestra. Copiamos la

Al promulgar la ley n° 7623 del 29 de agosto de 1996, llamada *Ley de Defensa del Idioma Español y Lenguas Aborígenes Costarricenses*, Costa Rica desarrolló una normativa lingüística específica de protección y preservación de las lenguas bastante avanzada para su tiempo, pero solo afecta al español y a las lenguas indígenas. Pese a ser una de las primeras leyes lingüísticas de toda América, no toma en consideración el inglés criollo, por lo que esta lengua no tiene existencia legal a día de hoy y es considerada como una lengua en peligro por la Unesco³³. A diferencia de las lenguas aborígenes que sí aparecen en la Constitución³⁴ y a diferencia de otros países que reconocen los criollos en su Constitución (Nicaragua y Colombia) el criollo limonense no aparece en la Constitución costarricense. Y sin embargo, según Édouard Glissant, la lengua criolla es el símbolo más evidente de la criollización.

La créolisation diffracte, quand certains modes de métissage peuvent concentrer une fois encore. [...] Son symbole le plus évident est dans la langue créole, dont le génie est de toujours s'ouvrir, c'est-à-dire peut-être de ne se fixer que selon des systèmes de variables que nous aurons à imaginer autant qu'à définir³⁵.

¿Cómo se las ingenian entonces los artistas para plasmar la criollización, la hibridación característica de la cultura caribeña si el inglés criollo no tiene ni reconocimiento lingüístico ni alfabeto?

cita en lengua original a continuación: "Toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion".

³³ C. MOSELEY, *Atlas de las lenguas del mundo en peligro*, Ediciones UNESCO, Paris 2010³, consultado el 30 de enero de 2016. En línea: <www.unesco.org/culture/languages-atlas/es/atlasmap.html>. En el año 2010, la UNESCO declaró el criollo limonense «lengua seriamente en peligro» en su *Atlas Unesco de las lenguas del mundo en peligro*.

³⁴ Artículo 76. (Título VII-La Educación y la Cultura, Capítulo único), *Constitución de Costa Rica*, 1949. "El español es el idioma oficial de la Nación. No obstante, el Estado velará por el mantenimiento y cultivo de las lenguas indígenas nacionales".

³⁵ É. GLISSANT, *Poétique de la relation* (Poétique III), Gallimard, Paris 1990, pp. 117-134.

Hasta fechas muy recientes, el inglés criollo ha estado relegado casi exclusivamente a la producción oral. En cambio, las producciones escritas vienen siendo publicadas en español o en ediciones bilingües. Los artistas afrocaribeños han venido utilizando el inglés criollo o el inglés en sus creaciones musicales como el calipso de Limón, que tiene en Walter Ferguson uno de sus mayores exponentes. Ferguson compone canciones que hablan de la vida, la historia y la cultura de Limón en criollo limonense. Tradicionalmente el *calypsonian*, es decir, el cantante de calipso, es un personaje emblemático que informa, transmite y denuncia los acontecimientos de la vida y la historia social del pueblo afrocaribeño. En uno de sus calipsos, *One Pant Man*, Walter Ferguson desempeña plenamente este papel tradicional del *calypsonian*. Denuncia la situación que vivió durante años la población afrocaribeña, que no obtuvo la nacionalidad costarricense hasta fechas muy tardías como puede apreciarse en la letra:

“One Pant Man”

Walter Ferguson

A certain woman call me a one pant man
I shouldn 't be in society
Calling me self a calypsonian
She say she 's going to run me out the country (bis)
Me no know, bredda, me no know
What I done this wicked woman
I only sing me sweet calypso
She say she 's going to run me out of the land
only sing me sweet calypso
She say she 's going to run me out of the land
She went and call the police on me
Telling them I 'm running contraband
When the government came down to see
Them glad was to meet the calypsonian (bis)
Me no know...
She went and call the authority
Telling them I 'm a foreigner

Them came with soldiers and artillery
Compelling me to show them me cedula (bis)
Me no know...

El poder de denuncia del calipso es tal que una autora como Anacristina Rossi lo incorpora en una de sus novelas, *Limón Reggae*, para tratar la problemática de la nacionalidad de los afrocaribeños en Costa Rica. Valeria Grinberg Pla³⁶ ha analizado detenidamente esta cuestión y ha mostrado cómo las formas musicales afrocaribeñas y en particular el calipso ofrecen modos de resistencia en la narrativa centroamericana. Hoy en día, en cambio, se tiende a escribir calipsos en español, como hace el grupo “Calypso Changó”, y a introducir elementos típicos de la música pop, para intentar llegar a un público más variado, como el grupo “Caribbean Calypso”. En este contexto de “mercantilización” de la cultura afrocaribeña, el Calipso tendrá que aprender a adaptarse si quiere seguir siendo un medio válido para expresar la identidad de su comunidad sin caer en la caricatura.

El criollo limonense también es la lengua mediante la que se transmite la cultura oral, cuyo símbolo inconfundible es la araña Anansi. Este personaje, de origen africano, acompañó a los afrodescendientes durante el período de esclavitud, inculcándoles a los niños valores como el ingenio y la pillería. Sus cuentos se han conservado, pero se publican en español, en inglés o en ediciones bilingües inglés/español³⁷. La única forma de disfrutar de la versión en inglés criollo es escuchando los “cuentacuentos” como “Tía” Luisa Hutchinson Dacosta. En este sentido, el documental *Anancy's gift*³⁸, realizado por Marvin Piedra Díaz sobre la tradición oral de Limón, es una obra

³⁶ V. GRINBERG PLA, “Ritmos caribeños, transnacionalismo y narrativa en Centroamérica”, en B. CORTEZ – A. ORTIZ WALLNER – V. RÍOS QUESADA (eds.), *Hacia una Historia de las Literaturas Centroamericanas. (Per)Versiones de la modernidad. Literaturas, identidades y desplazamientos* – Tomo III, F&G Editores, Guatemala 2012, pp. 393-414.

³⁷ G. CHANG VARGAS, *Cuentos tradicionales afrolimonenses*, Editorial Costa Rica, San José 1985.

³⁸ M. PIEDRA DÍAZ, *Anancy's Gift*, UNED-Editorial Universidad Estatal a Distancia, DV Cam, San José 2010, 48min 50sec.

extraordinaria porque nos permite escuchar a la población afro-caribeña contando en criollo limonense un cuento de la araña Anansi. En paralelo, existe también lo que Anacristina Rossi³⁹ considera la primera literatura afrocostarricense en inglés estándar que se desarrolló en la prensa limonense⁴⁰ a finales del siglo XIX y principios del siglo XX con ensayistas como Samuel Charles Nation y poetas como J.B. Davidson, J.C. Francis o Frank Moulton.

A partir de los años 70, la mayoría de obras literarias han venido publicándose en español, con la salvedad de la poesía de Eulalia Bernard Little, que constituye un primer conato de producción literaria propiamente dicha en criollo limonense. Se publicaron poemas suyos en inglés estándar y en criollo limonense. Su intento por transcribir fonéticamente el criollo limonense ha alentado a otros artistas a dar rienda suelta a su creatividad para imprimir en sus obras la hibridación lingüística y cultural. Queen Nzinga Maxwell ha publicado recientemente un poemario en sus cuatro lenguas nativas: el criollo limonense, el inglés, el español y el *spanglish*⁴¹. La obra poética oral de Marcia Reid también es un hito importante en la producción literaria en criollo limonense.

Tradicionalmente, la literatura costarricense ha dejado de lado las áreas en que habitan las culturas indígena y afrocaribeña. Las primeras novelas que exploran la costa caribeña de Costa Rica surgen a mediados del siglo XX y denuncian las condiciones laborales de los afrodescendientes en las plantaciones de banano de la *United Fruit Company*. La serie de cuadros de

³⁹ A. ROSSI, “El corazón del desarraigo: la primera literatura escrita afrocostarricense”, discurso de ingreso en la Academia Costarricense de la Lengua (leído el 22 de agosto de 2007, en el Centro Cultural de México, en San José de Costa Rica), recuperado el 10 de marzo de 2016 de <www.acl.ac.cr/d.php?arl>.

⁴⁰ Sobre la cuestión de la literatura en la prensa limonense también recomendamos la lectura de un artículo de Valeria Grinberg Pla. V. GRINBERG PLA, “Una mirada a las letras en los periódicos afroantillanos de Limón”, en DUNCAN MOODIE – LAVOU ZOUNGBO (eds.), *Puerto Limón. Formas y prácticas de auto/representación*, pp. 83-102.

⁴¹ Q. NZINGA MAXWELL, *AfroKon WombVoliushan Poetry*, A Griot Sankofa S.A, San José 2012.

Carmen Lyra, *Bananos y hombres*⁴², es uno de los primeros libros en tener como escenario las bananeras de la *United Fruit Company*. La obra de referencia de esta etapa es *Mamita Yunai* de Carlos Luis Fallas⁴³, publicada en 1941. Esta novela se ha considerado en la historiografía literaria⁴⁴ como la primera novela del subgénero de la “novela de la plantación bananera” del que forma parte *Cien años de soledad*, la obra maestra del escritor colombiano Gabriel García Márquez. Werner Mackenbach⁴⁵ ha indagado la representación compleja y representativa de los prejuicios raciales del Caribe de aquella época que se vehiculan a través de esta novela. La obra de Fallas está escrita con tono combativo y presenta un carácter híbrido al incluir ya palabras esporádicas del lenguaje mixto de la zona como “crique”, adaptación de la voz inglesa “creek”, que es una zanja de agua que sirve para drenar la tierra en las plantaciones de banano; o “sontín”, del inglés “some time”, que se refiere a una comida.

Con Quince Duncan, que por primera vez da entrada a los afrocostarricenses en la esfera literaria, se inicia un movimiento literario caracterizado por la búsqueda constante de expresiones que les permitan a los escritores plasmar en sus obras la hibridación cultural y reivindicar su identidad afrocaribeña. En la obra de Quince Duncan Moodie, autor galardonado con el premio nacional de literatura y el premio editorial de Costa Rica, son una constante lo cotidiano, la cosmovisión de su cultura y sobre todo elementos de la tradición oral y los mitos ancestrales. En este sentido, pueden

⁴² C. LYRA, “Bananos y hombres” (1931), *Relatos Escogidos*, Editorial Costa Rica, San José 1977.

⁴³ C. LUIS FALLAS, *Mamita Yunai* (1941), Editorial de Costa Rica, San José 2010.

⁴⁴ Hoy en día esta afirmación se ha puesta en tela de juicio por el lingüista A. Sánchez Mora. Considera que la novela *La Reconquista de Talamanca* escrita por entrega en el diario *La Hora* desde el 27 de marzo hasta el 15 de abril de 1935 es la primera novela anónima sobre la plantación bananera.

⁴⁵ W. MACKENBACH, “Narrativas de la memoria en Centroamérica: entre política, historia y ficción”, en CORTEZ – ORTIZ WALLNER – RÍOS QUESADA (eds.) *Hacia una Historia de las Literaturas Centroamericanas*, pp. 231-258.

citarse cuentos como “Una canción en la madrugada”, “Las oropéndolas” o “Los mitos ancestrales”.

La poeta afrocostarricense Eulalia Bernard Little, por su parte, le da una importancia capital al ritmo y a la musicalidad. Mediante la transcripción del criollo limonense o del *code-switching* y del *code-mixing*, muy característicos del *spanglish* que también se habla en la costa caribeña costarricense, la artista pretende representar la hibridación cultural. Otro recurso muy utilizado por Bernard consiste en escoger voces españolas y colocarlas al final del verso para que rimen con otras voces españolas dentro de un poema enteramente escrito en inglés criollo. Un ejemplo de esta técnica puede encontrarse en su poema “What fi do?”, dentro del poemario *My Black King*, publicado en 1991⁴⁶:

“What Fi Do?”

What a molote !
Look like a viaje to the moon,
This paseo to Portete.

Mary you ready ya?
The rice and beans ya está?
No forget the crocus bag... you hear?
Fi pick up the basura,
You understand? ... after
The pachanga done.

Hie-Jie! What a basilón
Camión or no camion ... and done!

Por último, mencionaremos la obra de Shirley Campbell, representante de la nueva generación de poetas afrocostarricenses, en cuya obra la hibridación deja de ser exclusiva del inglés criollo. Así, sus poemas están escritos en español, pero su lenguaje recibe influencias de géneros musicales como el blues, lo que

⁴⁶ E. BERNARD LITTLE, “What fi do?”, *My Black King*, World Peace University, Eugene 1991.

incide de manera notable en la estructuración de las estrofas⁴⁷. En su primer poemario, *Rotundamente negra*, publicado en 2006, la autora se centra no ya en la hibridación propiamente dicha sino en sus consecuencias identitarias. La voz poética insiste en el orgullo y la aceptación como claves para que cada cual pueda construirse una identidad propia:

“Poema XIII”

Me niego rotundamente
a negar mi voz
mi sangre y mi piel
y me niego rotundamente
a dejar de ser yo
a dejarme de sentirme bien
cuando miro mi rostro en el espejo
con mi boca
rotundamente grande
y mi nariz
rotundamente hermosa
y mis dientes
rotundamente blancos
y mi piel
valientemente negra
y me niego categóricamente
a dejar de hablar
mi lengua mi acento y mi historia
y me niego absolutamente
a ser parte de los que se callan
de los que temen
de los que lloran
porque me acepto
rotundamente libre
rotundamente negra
rotundamente hermosa.

⁴⁷ S. CAMPBELL, “Poema XIII”, *Rotundamente negra*, Ediciones Perro Azul, San José 2006.

Es de notar en este poema un guiño a las matemáticas y a la regla en que la suma de dos elementos negativos da un resultado positivo. Así, la suma del verbo “negarse” y el verbo “dejar”, o la repetición del verbo “negar” (dos verbos que expresan el rechazo y la negación), desembocan en la aceptación de sí misma y de sus orígenes “porque me acepto/rotundamente libre/rotundamente negra/rotundamente hermosa”. La doble negación simboliza el proceso complejo pero necesario de autoidentificación con la cultura afrocostarricense.

Reflexión final

En resumidas cuentas, la cultura caribeña, que llegó a Costa Rica de la mano de la población afrocaribeña de Jamaica a finales del siglo XIX, terminó enraizando en la provincia de Limón y extendiendo su influencia hasta el Valle Central, llegando incluso a ser foco de interés turístico internacional. Esta costosa integración es el resultado de un largo proceso que duró desde la llegada de los primeros inmigrantes hasta la segunda mitad del siglo XX, esto es, un siglo aproximadamente. Como se ha dicho anteriormente, a pesar de que en cierta medida, a raíz del gobierno de José Figueres, la cultura afrocaribeña fue ganando en protagonismo dentro de la cultura hegemónica costarricense, no podemos dejar de insistir en las consecuencias perniciosas de la folclorización de esta cultura minoritaria fruto de la promoción turística parcial y simplista del mismo gobierno. La ambivalencia identitaria, el complejo de inferioridad y la desconfianza en el gobierno son algunas de las consecuencias que acabamos de mencionar y que dificultan sobremanera la autoidentificación de la propia población afrocostarricense con su cultura originaria. No es de extrañar, pues, que en las manifestaciones artísticas limonenses, en las que por cierto se nota el sello de la hibridación, se plasmen y transfiguren los problemas identitarios de los artistas.

Aclaremos, ya para terminar, que la folclorización no es un fenómeno exclusivo de Costa Rica. Es el reflejo de un contexto global, que tiende a hacer de la cultura una mercancía normativizada y estandarizada apta para el mayor número de consumidores posibles. La instrumentalización de la cultura contrasta con el concepto de criollización de Édouard Glissant. Según el autor martiniqués, la hibridación cultural y lingüística del mar Caribe debería

desarrollarse atendiendo no tanto a la homogeneización propia de la globalización como al respeto y la valorización de la diversidad cultural: «Intentar penetrar y adivinar la criollización del mundo, es empezar a luchar contra la estandarización generalizada que atañe a lo económico, lo social, lo cultural»⁴⁸.

⁴⁸ C. THIERRY – O. CASAMAYOR, “Édouard Glissant: nous sommes tous des créoles”, *La Création*, Paris 1998, entrevista recuperada el 10 de marzo de 2016 de <www.regards.fr/acces-payant/archives-web/edouard-glissant,794>.

Questo volume è stato stampato
nel mese di maggio 2016
su materiali e con tecnologie ecocompatibili
presso la LITOGRAFIA SOLARI
Peschiera Borromeo (MI)

EDUCatt

Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-9335-034-1

ISSN: 2035-1496



€ 8,00