

Julie Marchio

Literatura de las fronteras y fronteras de la literatura:
representación de los conflictos lingüísticos de la costa caribeña en la literatura costarricense

Université Aix-Marseille I, Francia

marchio.julie@laposte.net

We Negroes had dis dream: regresar al África. Al principio era un sueño. Después se convirtió en una friggin necesidad. Y cuando más lo necesitábamos el regreso falló y ahora no tenemos nada. En Jamaica no hay futuro. En las otras islas menos. En Cuba el futuro se nos acabó. Aquí en Limón también todo se termina al irse los yankis. Los paña no nos quieren. [...] Look out fe me, los negros nos desconocemos [...].

Anacristina Rossi, Limón Blues 363

En América Latina hay muchos más pueblos que estados nacionales. La inmensa mayoría de las llamadas sociedades nacionales contienen en su interior, no uno, sino una diversidad de pueblos distintos. Son, por eso, sociedades plurales. El problema es que esa condición plural no ha sido reconocida por los estados con todas sus consecuencias. [...] Una sola lengua, una sola raza, una misma historia, una cultura común: tales eran los requisitos para consolidar un verdadero estado (napoleónico). Y la realidad iba por otros cauces, lo que exigió que el Estado se pretendiera constituir en forjador de la nación unificada, uniforme culturalmente, inexistente. La terca realidad seguía siendo plural: había indios, ante todo; pero también negros y ciertas regiones que desarrollaban su propia identidad.

Guillermo Bonfil Batalla, Identidad 19

Introducción¹

Estas palabras del antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla se podrían aplicar también al caso específico de Centroamérica. Las naciones centroamericanas se construyeron, a lo largo del siglo XIX, en torno a un proyecto de unificación y homogeneización cultural que pasó por una política de nacionalismo lingüístico fundamentada en la institución del castellano como único idioma oficial. Sin embargo, el monolingüismo oficial que sigue siendo vigente hoy en día en el istmo centroamericano dista mucho de reflejar la diversidad étnica y lingüística que se da en su territorio.²

Aunque Costa Rica es un país mayoritariamente mestizo en comparación con los países vecinos, en el que según un censo oficial reciente³ las poblaciones indígenas representan solamente un 1,7 % de la población total del país (o sea 63.880 personas), y los afrocostarricenses un 1,9 % (72.784 personas), se caracteriza también por una pluralidad lingüística significativa como lo demuestra la existencia de cinco lenguas indígenas (boruca, bribri, cabécar, guatuso y térraba) y del criollo de base inglesa de la costa caribeña. Si los discursos sobre el multiculturalismo se multiplican en las sociedades centroamericanas en los años noventa hasta formar parte de la retórica oficial,⁴ las minorías étnicas siguen sufriendo con todo una relativa invisibilidad a nivel nacional. La escritora chileno-costarricense Tatiana Lobo critica con estos términos la exclusión de las minorías en Costa Rica:

Cuando hablamos de Costa Rica todos entendemos que sus límites culturales están señalados por las montañas del valle central. Quizá no sea un desatino afirmar que las culturas de la periferia se están integrando

¹ Este artículo es una versión ampliada de la conferencia que di en la Universidad de Potsdam, Alemania, en el marco del Grupo de Estudios Centroamericanos de Potsdam y Berlín, el 21 de julio del 2010.

² Para más informaciones sobre el carácter pluriétnico del istmo centroamericano, consultar *El Estado de la Región* del PNUD. Para un panorama completo del multilingüismo en Centroamérica, ver la introducción del artículo de Dante Barrientos Tecún 137-140.

³ El censo, realizado en el 2000, incluye una pregunta sobre autoidentificación cultural y étnica (PNUD 352-353).

⁴ Cuevas Molina sostiene que hubo un “boom de la diferencia” y una promoción de la diversidad en América Central en los años noventa que no sólo se explica por el contexto mundial y la presión internacional sino también por el papel destacado de las minorías en los conflictos armados centroamericanos de las pasadas tres décadas. A raíz de esos eventos, éstas empezaron a reivindicar su visibilidad a nivel institucional y oficial. Cita a modo de ejemplo el caso guatemalteco (véase 23-63).

últimamente gracias a las iniciativas del ICT (Instituto Costarricense de Turismo), por pintorescas y captadoras de divisas. Todavía los indios y los negros de este país son considerados elementos exóticos para sus mismos coterráneos. (Lobo, “Costa” 35).

La autora costarricense Anacristina Rossi forma parte de aquellos escritores mestizos que se adentran en los márgenes de la sociedad y se esfuerzan por deconstruir esa imagen arquetípica de las minorías difundida por las empresas turísticas. Nos vamos a interesar aquí por sus dos últimas novelas, *Limón Blues* (2002) y *Limón Reggae* (2007)⁵ que hacen hincapié en la historia de los afrodescendientes de la provincia caribeña de Limón, considerada como una zona de “alta intensidad multicultural” (Brenes 28) en Costa Rica. Uno de los rasgos fundamentales de estas novelas es la escenificación del contacto lingüístico entre el castellano, el inglés y el criollo que se da en esta región marginal del territorio. La autora repitió, en varias ocasiones, que el principal protagonista de su obra es el lenguaje (véase Rossi, “Escribir” s.p.). Y, efectivamente, más que en sus publicaciones anteriores nos propone en estas dos novelas una búsqueda experimental sobre el lenguaje que se define por su originalidad.

Abordar estas novelas por el análisis de la representación de los conflictos lingüísticos nos parece una manera privilegiada de enfocar la construcción de las identidades en Costa Rica. A partir de este ángulo, nos vamos a plantear el problema de las fronteras de la identidad nacional y de la literatura nacional.

Muchos lingüistas, como Fishman o Gumperz, (véase Herzfeld, *Mekaytelyuw* 382-383) establecen una relación estrecha entre lengua(s) e identidad(es). Además de constituir un instrumento de apropiación del mundo vinculado con el “poder simbólico” del cual habla Bourdieu, el idioma sería un elemento esencial de afirmación identitaria para las comunidades étnicas.

Partiendo de este presupuesto que vamos a cuestionar, intentaremos vislumbrar cuáles son las articulaciones entre lengua(s) e identidad étnica y cultural que aparecen en ambas novelas. Si

⁵ Todas las citas de estas novelas provienen de las ediciones que figuran en la bibliografía.

se considera que la identidad nacional no es una noción esencialista, sino una construcción dinámica que evoluciona en función de las circunstancias históricas, a partir de múltiples discursos que se superponen o se contradicen, nos preguntaremos: ¿de qué manera estas dos novelas participan del proceso de construcción de la identidad nacional costarricense?

Nos proponemos articular nuestra reflexión en tres partes. En la primera, presentaremos brevemente el contexto sociocultural de ambas novelas y definiremos dos conceptos lingüísticos operativos para nuestro análisis. En la segunda, abordaremos la relación específica entre lenguas e identidades marcada por las fronteras culturales. Por último, la tercera parte se interesará por el trabajo experimental de la autora en la representación de los contactos lingüísticos que constituye una transgresión de las fronteras de la literatura nacional.

Contexto sociocultural y lingüístico de las novelas

Limón Blues y *Limón Reggae* forman una especie de “díptico”⁶ sobre la historia de Limón. La primera abarca el período que va de 1870 a los años 1930; la segunda de 1970 hasta la actualidad. El primer período corresponde al desarrollo del capitalismo agrario sostenido por la exportación del café y a la expansión del imperialismo norteamericano en la costa caribeña del istmo centroamericano. La construcción de una línea de ferrocarril entre la capital San José y el puerto de Limón, destinada a facilitar las exportaciones, y el asentamiento de la compañía bananera United Fruit Company en Limón explican la inmigración masiva de trabajadores afroantillanos, sobre todo de origen jamaicano, e igualmente de chinos y europeos. La mayoría de estos trabajadores temporales acabó por instalarse definitivamente en Limón y conoció un lento y difícil proceso de integración. Ésa es la historia de Orlandus Robinson, el protagonista principal de *Limón Blues*, un joven jamaicano que va a trabajar a Limón a principios del siglo XX, con la esperanza de ganar lo suficiente para mantener a su familia que sigue viviendo en Kingston. La

⁶ Ver la nota de la autora situada al inicio de *Limón Blues*: “Esta novela es la primera parte de un díptico, por eso tiene sólo capítulos impares. La segunda novela comprenderá los capítulos pares, que corresponden al Limón actual.” (11).

comunidad afroantillana será el “otro significativo de la identidad costarricense” como lo dice el historiador costarricense Ronald Soto Quirós, o sea, el otro amenazador por su diferencia étnica y cultural: súbditos de la corona británica por ser jamaquinos, son negros, hablan inglés y “patwa” (el criollo jamaquino) y son protestantes. A partir de un trabajo de archivo en la Biblioteca Nacional, utilizando como fuente principal los periódicos publicados en inglés por los afroantillanos en aquella época, la autora crea una novela histórica que rescata la resistencia de esta comunidad a la explotación bananera y a la discriminación, la lucha por sus derechos y el proyecto de regreso al África impulsado por Marcus Garvey.

Novela de la memoria, *Limón Reggae*, pone de manifiesto las consecuencias de los cambios sufridos por la comunidad afroantillana tras la retirada de la United Fruit Company en 1934 y la adquisición de la nacionalidad costarricense en 1949. Ya no se trata de una comunidad afroantillana sino afrocostarricense que se fue transformando poco a poco en un componente más de la identidad costarricense. Si bien existe una desaparición progresiva de muchas de sus especificidades culturales, esta comunidad étnica sigue hablando inglés y criollo.

El cotejo de estas novelas permite estudiar el vínculo entre lenguas e identidades de manera diacrónica y ver cuál es su evolución a lo largo del proceso de integración de la comunidad afroantillana. Claro está que la situación lingüística no va a ser la misma a principios del siglo XX que en los albores del XXI. Para ello, vamos a recurrir a dos nociones lingüísticas, la de criollo y la de diglosia.

Costa Rica no es el único país centroamericano que tiene una variedad de criollo. La costa caribe del istmo centroamericano forma una “zona negra”, como dice el intelectual guatemalteco Rafael Cuevas Molina (6), que se extiende de norte a sur, en la que se habla el inglés estándar y diferentes criollos basados en el inglés.⁷ Es de notar que si los primeros estudios de criollística empezaron en los años sesenta en los Estados Unidos, los lingüistas costarricenses se interesaron

⁷ Se destaca la presencia del criollo inglés de Belice (115.000 personas), el criollo inglés de la costa caribeña de Nicaragua (40.000 hablantes), el criollo inglés Rama Cay de Nicaragua (500 hablantes), el criollo inglés limonense (55.000 hablantes), el criollo inglés panameño Wari-wari (100.000 hablantes). Ver el mapa anexo en Herzfeld, *Mekaytelyuw*.

tardíamente (sólo a partir de los noventa) por el estudio del criollo de su país, el así llamado /mekaytelyuw/ o /mekatelyuw/ procedente del criollo jamaicano (CJ) /mekaytelyuw somtin/, que significa “Let me tell you something” en inglés estándar (IE). Según Anita Herzfeld, una de las primeras lingüistas norteamericanas en el campo de la criollística costarricense, ese interés relativamente tardío por el criollo en general se origina en un prejuicio muy común, incluso propio de los mismos lingüistas, según el que el criollo es un “mal dialecto del inglés” (“broken o flat English”), un “patois”, una “lengua que no tiene gramática”. Dos criterios nos permiten hablar del desprestigio del mekaytelyuw en Costa Rica: no se menciona su existencia en los manuales escolares de aprendizaje de lectura (Marty 123), ni hay enseñanza bilingüe en Limón (Brenes 8),⁸ lo que pone de manifiesto la invisibilidad de este idioma a nivel oficial. Anita Herzfeld afirma y demuestra que se trata de un verdadero idioma con una base gramatical africana y un léxico de origen inglés.

Sin embargo, el criollo limonense no es un sistema homogéneo, sino extremadamente variable, lo que quizás explique también los prejuicios negativos existentes. La lingüista lo describe de la siguiente manera:

La mejor forma de describirlo es considerarlo un continuo lingüístico que va de un extremo, en que se coloca al criollo limonense (CL), que se originó y desarrolló a partir del criollo jamaicano (CJ), hasta el otro extremo, en que se ubica al inglés limonense estándar (ILE). (Herzfeld, *Mekaytelyuw* xx).

Dicho de otro modo, en un extremo del continuo, se encuentra el basilecto (la forma más cercana al CL) y en el otro el acrolecto (expresión más cercana al ILE). Sin embargo, la teoría del continuo es una manera esquemática de representar la realidad. Herzfeld precisa al respecto que:

En realidad ningún hablante se expresa totalmente en la forma descrita en los extremos idealizados del continuo lingüístico. En cambio, su producción implica una activa interacción de lectos, en los que se

⁸ Carlos Brenes precisa que existe una enseñanza bilingüe en las escuelas y colegios situados en territorios indígenas, lo que no es el caso en la provincia de Limón donde se encuentra el mayor porcentaje de afrodescendientes en Costa Rica. Es de notar, en cambio, que se enseña el inglés estándar como segundo idioma en todo el país.

combinan características de las zonas intermedias entre ambos extremos (mesolecto del continuo), aumentando así el grado de variación del que está dotado todo el repertorio oral. (Herzfeld, *Mekaytelyuw* xxi).

Esta noción de continuo lingüístico nos da una primera aproximación de la interacción entre inglés y criollo en la región de Limón. Vamos a precisar ahora la noción de diglosia, que nos va a servir de instrumento para definir la relación de contacto lingüístico.

La diglosia es un término empleado por primera vez en 1959 por el lingüista norteamericano Charles Ferguson para describir una comunidad de habla en la que coexisten dos variedades distintas de la misma lengua, con una considerada alta (A) y la otra baja (B) (por ejemplo, árabe clásico y árabe dialectal). A y B se complementan en una distribución funcional de las situaciones de comunicación que puede variar en función de la comunidad de habla. Así, la variedad más valorada será utilizada en los discursos oficiales, en la escuela, en los medios, etc. y la considerada baja en la calle, en el ámbito familiar ... Hay que distinguir entonces la diglosia, que implica una jerarquía entre los idiomas en términos de prestigio y poder, del mero bilingüismo. Nosotros nos apoyaremos en el concepto más amplio, elaborado por el norteamericano Joshua Fishman en 1967, según el que la diglosia no sólo define una comunidad de habla que tiene una variedad alta y baja de un mismo idioma sino también una relación desigual en los usos entre dos o más idiomas totalmente inconexos en una comunidad.

Partiendo de este concepto de Fishman, podemos afirmar que la situación lingüística de Limón se caracteriza por una relación triglósica entre español, inglés y criollo. Podríamos hablar al respecto de triglosia “intercalada” o “superpuesta”. Vamos a ver ahora cómo se manifiesta en las novelas.

Lenguas e identidades: una relación conflictiva

Ya lo dijimos, los contextos lingüísticos de *Limón Blues* y *Limón Reggae* son distintos por el cambio histórico. Más de cuarenta años separan los dos períodos evocados en las novelas,

cuarenta años marcados por la retirada de la United Fruit Company que en 1934 se traslada a la costa Pacífica del país y deja a los trabajadores limonenses en la miseria, por el otorgamiento de la nacionalidad costarricense a los afroantillanos de Limón en 1949 y por la proclamación de la independencia de Jamaica con respecto a Gran Bretaña en 1962. Los tres eventos citados van a modificar a la vez la situación lingüística que se da en Limón y la(s) identidad(es) de los afrolimonenses. *Limón Reggae* será la expresión de las consecuencias de dichos eventos. Huelga decir que la identidad no sólo remite a una mera cuestión de nacionalidad sino también a una noción mucho más subjetiva basada en un sentimiento difuso y lábil de pertenencia, rechazo y exclusión en relación con distintos referentes culturales. La construcción identitaria de los afrolimonenses a lo largo del siglo XX se elabora a partir de una doble mirada: la que tienen los afrolimonenses de los mestizos costarricenses y viceversa, y la autopercepción que tiene la comunidad afrolimonense de sus propios referentes culturales. Un idioma es a la vez el vector de una cultura y un hecho cultural en sí mismo. ¿Hasta qué punto los idiomas (inglés y criollo) constituyen el marcador de la identidad étnica de la comunidad afrocaribeña de Limón? ¿Cómo los afrolimonenses van a considerar la lengua del otro, la lengua dominante (el castellano), y hacerla suya? Esas preguntas remiten al campo de la epilingüística que estudia la representación que los hablantes tienen de su(s) propio(s) idioma(s), la manera con la que los locutores interiorizan su relación con la(s) lengua(s). Según los psicolingüistas Josiane Hamers y Michel Blanc:

[p]ara que una lengua sea una dimensión destacada de la etnicidad, tiene que ser considerada “un valor central” en la cultura de un grupo étnico (Smolicz, 1979). Un valor central es un valor social o cultural gracias al que un grupo étnico expresa su identidad y su cohesión. (Hamers y Blanc 223; mi traducción, J.M.).

Si los no afroantillanos (los mestizos costarricenses y con mayor razón la investigadora francesa que soy) suelen asociar *a priori* el inglés estándar de Limón y el criollo con los afrolimonenses, o sea considerarlo un rasgo definitorio de la identidad étnica de esa comunidad, la relación que mantiene esa comunidad con sus idiomas es más compleja de lo que puede

parecer. Un primer problema se plantea al definir el contexto lingüístico de los dos períodos a los que se refieren las novelas. Fishman explica la interacción entre diglosia y bilingüismo de la siguiente manera:

1. Diglosia y bilingüismo (ej.: Paraguay donde todos hablan castellano y guaraní, siendo el primero la variedad alta y el segundo la variedad baja).
2. Bilingüismo sin diglosia (comunidad en la que hay muchos individuos bilingües sin bilingüismo social).
3. Diglosia sin bilingüismo (ej.: la Rusia zarista, en la que los nobles sólo hablaban francés y el pueblo sólo el ruso).
4. Ni diglosia ni bilingüismo (situación excepcional de pequeñas comunidades lingüísticas en las que sólo hay una variedad de lengua). (citado por Calvet 46-49).

El contexto de *Limón Blues* corresponde al tercer caso mencionado por Fishman, diglosia sin bilingüismo (aquí entendido sin bilingüismo español-inglés). Los afroantillanos recién llegados a Limón entre 1872 y principios del siglo XX no hablan el castellano ni lo entienden, salvo en el caso de los cubanos (grupo minoritario). En cambio, son bilingües, inglés y criollo. El contexto de *Limón Reggae*, que corresponde al período actual, es más complejo y sigue suscitando polémicas entre los lingüistas. Como veremos más adelante, algunos afirman que la situación lingüística actual corresponde a un caso de diglosia y bilingüismo (caso 1) y otros a un caso de bilingüismo sin diglosia (caso 2).

Limón Blues: diglosia sin bilingüismo

En los albores del siglo XX, Limón es un mosaico cultural por la presencia de los numerosos inmigrantes recién llegados. Si el castellano es el idioma oficial, se encuentra en posición minoritaria en la provincia de Limón. Es el idioma del poder económico el que adquiere legitimidad y valor, o sea el inglés empleado por las compañías bananeras norteamericanas,

compartido con los trabajadores afrocaribeños (aunque se trata de dos normas distintas, la de Estados Unidos y la de Inglaterra). Si el desconocimiento del español es un problema para los afrocaribeños que no entienden las leyes de Costa Rica, el inglés constituye a su vez una barrera para las autoridades costarricenses que entran en competencia con el poder de hecho de las compañías bananeras. De ahí que la retirada de la United Fruit Company en los años treinta produzca la necesidad para los afrolimonenses de aprender el español ya que, de cierta forma, “el poder cambia de manos” con el final del “enclave”. Veamos cómo la madre de Orlandus describe la situación de plurilingüismo de la primera década del siglo XX:

Éramos varios miles de habitantes, la mayoría hablaba inglés pero también se escuchaba patois, créole, francés, alemán e italiano. El gobernador se llamaba don Adolfo Escobar y era casi el único que hablaba español. En ese momento me di cuenta, hijo, que yo era muy hábil con los idiomas pues empecé a aprender español con sólo leer las órdenes que don Adolfo pegaba en los negocios principales y que nadie entendía. (Rossi, *Limón Blues* 20).

Vemos en esta cita que existe efectivamente una situación de diglosia sin bilingüismo. El castellano es la variedad considerada alta, reservada a la élite mestiza costarricense encargada de hacer respetar el orden, es la lengua de la ley. El inglés es la variedad considerada baja, no oficial con respecto al castellano, utilizada por la mayoría en los intercambios diarios y es el idioma del poder económico en el campo de trabajo. Como es de suponer esa incompreensión mutua entre autoridades e inmigrantes acarrea tensiones alimentadas por un racismo interétnico. Como lo explica el intelectual afrocostarricense Quince Duncan, en su ensayo pionero *El negro en Costa Rica* (1972), a principios del siglo XX los costarricenses menosprecian a los trabajadores jamaquinos considerándolos “africanos” por su color de piel, lo que implica negarles su historia, su singularidad y su condición de súbditos de la Corona británica. Este fragmento de *Limón Blues* hace hincapié en la discriminación sufrida por los jamaquinos en aquel entonces, discriminación a la vez ejercida por las autoridades costarricenses, británicas y norteamericanas:

Orlandus le dijo [al Vicecónsul británico, puesto ocupado en realidad por un norteamericano] que le habían quitado su finca y preguntó cómo recuperarla. McGrigor le explicó que en Costa Rica las fincas de los negros eran baldíos porque la República no quería propietarios africanos. Orlandus le explicó que él no era africano, que él era británico, súbdito de la Corona, y para demostrarlo enseñó sus documentos. El vicecónsul ni siquiera los quiso mirar y le repitió que saltaba a la vista que él era africano, al menos para las autoridades de Costa Rica. (Rossi, *Limón Blues* 27).

En cuanto a los jamaiquinos, se sienten superiores a los costarricenses, a los que consideran un pueblo poco civilizado en comparación con la grandeza del Imperio Británico, al cual sienten pertenecer. No expresan el deseo de integrarse:

¿Qué razones hay para quedarnos en Costa Rica? Los costarricenses no entienden nuestra cultura. Las autoridades no entienden nuestro idioma. En los tribunales nos ponen un traductor que tergiversa nuestras palabras. ¿Propones tú, Sam, que abandonemos nuestra lengua para aprender la de estos aborígenes? (Rossi, *Limón Blues* 345).

Las dos citas muestran que el racismo mutuo está expresado en términos coloniales. Tanto los costarricenses como los afrocaribeños asumen el discurso colonialista occidental que divide el mundo entre pueblos civilizados y atrasados. “Africanos” y “aborígenes” son el producto de la misma retórica eurocéntrica que heredaron respectivamente de la colonización de la cual fueron objeto cada uno a su manera. Si los costarricenses no les reconocen más identidad a los afrocaribeños que la del color de la piel, tras la expresión despectiva “pañás” (alteración de “España”), con la que los afrolimonenses designan a los mestizos costarricenses, se vislumbra el viejo conflicto colonial entre las dos grandes potencias, España e Inglaterra, conflicto colonial que los afrolimonenses retoman como suyo en el discurso.

Claro está que la identidad afrolimonense se define hasta los años cincuenta en términos de rechazo y exclusión en relación a la cultura costarricense. Sin embargo, la diglosia se encuentra también a otro nivel. Los afrolimonenses son portadores de una triple cultura, la británica, la

caribeña y la africana que ha sobrevivido a la esclavitud y permanece en forma de huellas. Esta triple cultura se asocia a un *ailleurs* y se expresa mediante un conflicto identitario para dicha comunidad. Y no es de extrañar que Samuel Nation, prestigioso periodista jamaicano de Limón durante la primera mitad del siglo XX, “[ande] como Diógenes con una linterna buscando la identidad de los negros antillanos” (Rossi, *Limón Blues* 38). Aunque impuesta, la cultura británica es asumida con orgullo por el prestigio que representa en el mundo, lo que no es el caso con el referente cultural africano que conlleva cierto sentimiento ambiguo por remitir a un pasado doloroso vinculado con el desarraigo y la esclavitud⁹ que intentan borrar, la famosa “desgracia genealógica” de la que habla el investigador francés Victorien Lavou Zoungbo (32). Son dos maneras distintas de pensar el mundo que se enfrentan y compiten en la identidad afrocaribeña de aquel momento: a la historia de los vencedores (los colonos ingleses) se opone la historia de los vencidos (los esclavos negros), al inglés británico vehículo de una cultura letrada y de la religión escrita protestante se opone el criollo portador de una tradición oral y popular basada en los ritos mágicos de herencia africana. Aunque practicada de manera cotidiana por los afrolimonenses, la lengua criolla se ve despreciada por sus propios hablantes.¹⁰ La escuela y la prensa usan el inglés británico y no el criollo. El jamaicano Marcus Garvey, fundador en 1914 de la UNIA (Universal Negro Improvement Association), encargada de valorar la raza negra y de defender los derechos de los negros en el mundo, es un caso ejemplar de dicho conflicto identitario. Partidario del panafricanismo y promotor del regreso de los descendientes de esclavos al África –proyecto que se terminará siendo un fracaso–, Garvey habla sin embargo con esos términos de la lengua criolla:

–¡El habla vernacular me parece horrenda, y los libros que nos ponen a hablar así, peor! Para que no nos ridiculicen debemos ser universales y hablar sólo el inglés perfecto que nos heredó generosamente la reina Victoria. (Rossi, *Limón Blues* 144).

⁹ La esclavitud en Jamaica es abolida en 1832, lo que constituye un hecho bastante reciente para los afrolimonenses de principios de siglo XX.

¹⁰ “En el Caribe, el idioma criollo se asocia con profundos y dolorosos sentimientos que recuerdan el pasado de pobreza y esclavitud de sus habitantes.” (Herzfeld, *Mekaytelyuw* xix).

Si Garvey aboga por despertar orgullo entre los afrodescendientes por el color de su piel, la cultura negra que intenta construir y promover está desprovista de los rasgos populares de la africanía. Asume a su vez el discurso colonial británico fundamentado en una misión civilizadora con respecto a los pueblos africanos. Su proyecto –“ayudar a civilizar y cristianizar las tribus atrasadas del África” (Rossi, *Limón Blues* 141), erradicar el criollo, las creencias y prácticas mágicas entre los afrodescendientes (“–Obeah, myal, pocomania, revival, vudú, son la misma cosa, y deben desaparecer” [142])– se inscribe claramente en la negación de las raíces africanas. Finalmente, la situación diglósica entre criollo e inglés británico no es más que la metonimia de una identidad afrocaribeña escindida entre sus referentes culturales. Por más que defienda lo negro, Garvey construye una identidad afrodescendiente a partir de un molde europeo y con la valoración de un idioma que paradójicamente “blanquea” a los negros.

Dicha dicotomía cultural se refleja igualmente en una oposición entre hombres y mujeres visible en la pareja que forman los padres de Orlandus, Prince y Nanah. Si el padre reivindica los valores británicos, la madre no aparece tan aculturada como su marido. Esas dos visiones del mundo diametralmente opuestas acaban por desencadenar un conflicto en la pareja:

Después vendría esta guerra entre su padre y su madre, cuando Prince la amenazaba con su King James Edition y le abría el armario y le botaba sus aceites y su jiggey, todo. Hasta que Nanah lo amenazó por escrito. Orlandus no debía leerlo pero lo leyó, su madre lo dejó afuera para secar la tinta y él recuerda su caligrafía tortuosa, el esfuerzo que debe haber hecho para escribir, para que su padre la respetara. Qué habrá sentido su padre al leerlo. Nanah no usaba comas. ¿No sabía que no existían? ¿Qué podía ser una coma en la vida de Nanah? (Rossi, *Limón Blues* 106).

Aquí se enfrentan no solamente dos religiones sino también dos sistemas de aprehensión del mundo, la tradición oral (reproducción de los secretos heredados de generación en generación) a la tradición escrita (la edición King James de la Biblia). Nanah está obligada a pasar por la cultura dominante, la cultura letrada, en ese acto simbólico de “tomar la pluma”, para preservar su propio sistema de valores. Esa dualidad escritura-oralidad aparece igualmente en la

construcción de la novela *Limón Blues*. Por un lado, la autora inserta en su texto fragmentos de los periódicos en inglés publicados por los afrolimonenses durante la primera década del siglo XX que le sirven de fuente histórica y, por otro, coloca diálogos en criollo y utiliza canciones y refranes jamaicanos. Valiéndose de la fusión de los dos referentes culturales (el inglés y el criollo), la autora logra un texto híbrido que aboga por un mestizaje cultural que en realidad no fue aceptado por los afrolimonenses de aquella época.

La novela *Limón Blues* concluye con el sentimiento de desengaño que habita a dicha comunidad. El conflicto cultural acaba por desembocar, para las nuevas generaciones, en vacío identitario. Las últimas palabras de Orlandus conllevan una visión descarnada:

De allí en adelante el Imperio Británico nos ofreció a los negros una identidad. Allright! La necesitábamos. Acababan de aplastar nuestra identidad rebelde. La esclavitud había desmembrado nuestra cultura africana y la cultura de la esclavitud era denigrante. No teníamos mucho más dónde escoger.[...] Por eso no nos dimos cuenta de que pertenecer al Imperio implicaba borrar nuestro pasado, alterar nuestros recuerdos. ¡Tuvimos que ensalzar a nuestros verdugos! Do youh realize? Eso hicimos y seguimos haciendo. Por eso nuestra identidad es una identidad falsa. [...] But mek ah tell you, Sam, ya ningún antillano quiere ser criollo. ¡Todos pretenden descender en línea directa de escoceses o ingleses! (Rossi, *Limón Blues* 364)

Limón Reggae: ¿bilingüismo sin diglosia?

Limón Reggae, cuya acción abarca también un período histórico largo que se extiende de los años setenta a principios del siglo XXI, presenta el retrato de una comunidad afrodescendiente muy distinta a la de la novela anterior. Los afrolimonenses han adquirido la identidad nacional costarricense y son oficialmente afrocostarricenses. Como es de imaginar, este proceso de naturalización que vino a llenar una parte del vacío identitario al cual aludimos más arriba – recordemos que la mayoría de los afrodescendientes nacidos en Costa Rica hasta 1949 no tenía ninguna identidad nacional y se debatía entre sus múltiples identidades culturales– corre parejas con una política de integración emprendida por el Estado costarricense. La escuela, descrita como

uno de los aparatos ideológicos de Estado por Louis Althusser, se convierte en el lugar privilegiado de transmisión de los valores de la identidad cultural costarricense a los afrocostarricenses. En los años treinta se cierran las escuelas de la United Fruit Company que impartían una enseñanza a los hijos de los obreros de dicha empresa y, a partir de 1953, se prohíben las pequeñas escuelas privadas en inglés operadas por las iglesias protestantes en Limón (ver Herzfeld, *Mekaytelyuw* 26). La voluntad del gobierno es nacionalizar la enseñanza, por medio de la imposición del castellano como vehículo de la cultura nacional. El inglés aparece de ahora en adelante como segundo idioma de aprendizaje. Ya en la novela *Limón Blues*, el inspector del Ministerio de Educación, de visita en una de esas pequeñas escuelas privadas de Limón, habla de la necesidad absoluta de “españolizar a la raza de color” (403). Esa expresión “españolizar” muestra que el idioma es el instrumento central del proyecto de integración, lo que viene a confirmar la lingüista Anita Herzfeld: “El idioma [castellano] jugó un papel importante en la adquisición de la nueva cultura hispana; en realidad, fue el elemento más importante en la búsqueda de una nueva identidad.” (*Mekaytelyuw* 385). Esta política lingüística del Estado costarricense viene acompañada de una política de homogeneización cultural, lo que implica dejar de enseñarles a los afrodescendientes su historia. Se trata de un proyecto de aculturación¹¹ a expensas de las identidades culturales preexistentes. Este fragmento de *Limón Reggae* es explícito en este sentido:

Un maestro nuevo, del interior, dijo que la capital se llamaba así porque san José era el patrono de todos los ticos. “Creo que mío no”, dijo Solange, era la mejor alumna y la profesora anterior la animaba a expresarse. “Entonces usted no es tica”, dijo el maestro nuevo. Y Laura, para defender a Solange y porque era impetuosa, anunció con cierto orgullo: “No es patrono de Solange porque ellos son bautistas y no es patrono mío porque el de nosotros es san Marón.” (Rossi, *Limón Reggae* 24-25).

¹¹ El antropólogo Guillermo Bonfil Batalla habla en este caso de “cultura impuesta” que define con estos términos: “Es el campo de la cultura etnográfica en el que ni los elementos ni las decisiones son propias del grupo. Un ejemplo puede ser la enseñanza escolar (o la escuela como institución) en muchas comunidades: todas las decisiones que regulan el sistema se toman en instancias ajenas a la comunidad (el calendario, los programas, la capacitación de los maestros, la obligatoriedad de la enseñanza, etc.) y los elementos culturales que se ponen en juego son también ajenos –al menos en gran medida: libros, contenidos de la enseñanza, idioma, maestros, etc.” (“La teoría” 120).

El maestro mestizo, oriundo del Valle Central, no tiene ninguna formación específica para enseñar en Limón, desconoce el patrimonio cultural de los inmigrantes allí instalados como lo muestra la réplica irónica que le hace a continuación a Laura: “No será san Bailón” (25). Por su ignorancia y su voluntad de inculcar una cultura que niega las diferencias (en este caso, religiosas e históricas), ejerce una violencia simbólica en contra de los niños limonenses.¹² Sin embargo, notamos por parte de Solange (niña afrolimonense) y de Laura (niña mestiza de origen libanés) una resistencia explícita a la cultura impuesta.

Como lo muestra el estudio cuantitativo de la lingüista afrocostarricense Marva Spence Sharpe, esa política por parte del Estado costarricense ha surtido efecto a nivel lingüístico ya que la mayoría de los limonenses hoy en día son trilingües (inglés estándar-criollo-español):

Los hablantes de criollo limonense que no son bilingües [inglés-español] representan menos de un 10% de la población mayor de 10 años, y tienen usualmente alrededor de 70 años. [...] Por lo tanto, el grado de bilingüismo varía según la edad del individuo. (3).

La investigadora añade que criollo/inglés y español se usan casi indiferentemente en todas las situaciones de comunicación en Limón, a excepción de las logias donde se habla exclusivamente criollo y de la escuela que se hace en castellano. Dicho de otro modo, si retomamos la definición de Fishman relativa a la diglosia, en Limón hoy en día no habría una distribución funcional de las lenguas entre los diferentes dominios lingüísticos, lo cual significa, para Spence, que ya no se puede hablar de diglosia entre inglés-criollo y español actualmente (véase 11). Dicho fenómeno no implica, sin embargo, que los afrocostarricenses tengan la misma representación de los tres idiomas en términos de prestigio y valor. Utilizar el inglés para dirigirse a un mestizo, lo cual no es corriente, puede servir para marcar una diferencia cultural y étnica. Veamos el siguiente diálogo entre un grupo de afrocostarricenses y la mestiza Laura, quien ha aprendido a hablar inglés como segundo idioma con su tía:

¹² Encontramos un fragmento parecido en la novela *Calypso* (1996) de Tatiano Lobo en el que se ficcionaliza la aculturación de los afrolimonenses por la escuela (véase 144-145).

–¿Quién puede explicarle a esta paña como son las cosas ? –dijo [Sylvia].

Reinaldo terminó de bajar un trago de ron y se volteó hacia Laura:

–This is your last day with us.

–Por si no entiende inglés, traduzco. Mire, este fue su último día con nosotros –le dijo Sylvia a Laura.

–No sean tan groseros, están violando el primer punto de atención which is to be polite –protestó Ahmed.

–To be polite to our people, not to paña people –le ladró Sylvia. (Rossi, *Limón Reggae* 58)

En este caso, el inglés sirve de frontera simbólica entre mestizos y negros. Pasar por la traducción al español con una mestiza que entiende inglés constituye un instrumento eficaz de exclusión de la comunidad. Como lo habremos entendido, las relaciones entre mestizos y negros distan de ser armónicas y la política de la “cultura impuesta” no ha logrado borrar las diferencias culturales de los afrocostarricenses. Muy por el contrario, parece que la identidad afrolimonense se construye por la diferencia.

Si el inglés constituye un marcador de la identidad étnica como lo sugiere el texto, la cultura británica de principios del siglo XX está desapareciendo. Los únicos portadores de dicha cultura son los mayores que vieron “morir el Limón británico” (*Limón Reggae* 282). Me refiero aquí a dos personajes que marcan una continuidad temporal entre *Limón Blues* y *Limón Reggae*: el periodista Samuel Nation, que vuelve a aparecer en la segunda novela como el abuelo de Ahmed¹³ y Denmark Robinson, el hijo de Orlandus en la primera novela, que es en la segunda el abuelo de Maikí. Ambos personajes representan la imposibilidad de testimoniar sobre aquella época y de transmitir su memoria, el primero por ser mudo y estar enfermo de Parkinson, el otro por vivir fuera de la realidad. De este modo, encarnan una memoria en vías de extinción. Paulatinamente el referente británico se ve desplazado por el referente norteamericano ya que muchos limonenses se marchan a Estados Unidos donde esperan construir un futuro. El nieto de

¹³ El intelectual afroantillano Samuel Charles Nation es un personaje histórico. Murió en 1942 y su presencia en *Limón Reggae* es un anacronismo que le permite a la autora establecer un hilo conductor entre las dos novelas y los dos períodos.

Nation, Ahmed, intenta a toda costa rescatar la historia de los afrodescendientes y, particularmente, la obra de Marcus Garvey encarnada por el “Liberty Hall”, la sede de la UNIA en Limón. Aquel edificio que ha perdido hasta su nombre y sirve de casa de juego se convierte en “lieu de mémoire”¹⁴ que hay que salvar para la nueva generación de Limón.

A pesar de todo, la identidad afrolimonense está marcada por una progresiva desaparición de sus especificidades culturales. Los vestigios de la cultura africana y el patrimonio cultural afroantillano siguen siendo despreciados por los mismos limonenses. Ahmed critica de manera vehemente la música y el carnaval que se han convertido en elementos exóticos destinados a satisfacer a los mestizos: “¡Los carnavales, man! Una borrachera de diez días para bailarles a los paña que nos vienen a ver como si fuéramos monos.” (*Limón Reggae* 21). Esta recuperación de la cultura propia por la cultura dominante es considerada una cultura enajenada.¹⁵ Pasa lo mismo con el criollo, Ahmed lo rechaza calificándolo de “patois”:

Alguien grita junto a la ventana. “Howdie Miss Jean, wat guine an?” Ahmed se enoja porque la gente de ahora sólo habla patois pero Ahmed no sabe mucho, piensa Sylvia, ella en cambio estudió filología en la Universidad y aprendió que el patois es lo que llaman un criollo, una lengua respetable, la red de matices sociales, psicológicos y lingüísticos que une a su comunidad. [...] Limón vive en su patois, en los spirituals y el gospel, en los calipsos y los ocasionales arrebatos de jazz de los músicos viejos como el abuelo de Maikí, en su comida, en sus iglesias y sus logias. (Rossi, *Limón Reggae* 63).

Volvemos a encontrar aquí la misma oposición entre hombres y mujeres con respecto a la cultura popular. Pero, el contexto es distinto de la primera novela. En este caso, Sylvia (la novia

¹⁴ Pierre Nora establece una distinción entre “lieu de mémoire” y “milieu de mémoire”. Cuando desaparece el sentimiento de continuidad entre pasado y presente (continuidad encarnada en el milieu de mémoire), se intenta recuperar los restos de dicho pasado para institucionalizarlos en “lieu de mémoire”. Nora dice al respecto que “Il y a des lieux de mémoire parce qu’il n’y a plus de milieux de mémoire.” (23).

¹⁵ Guillermo Bonfil Batalla la califica de esta manera: “se forma con los elementos culturales que son propios del grupo, pero sobre los cuales ha perdido la capacidad de decidir; es decir son elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo pero que se ponen en juego a partir de decisiones ajenas. [...] la folklorización de fiestas y ceremonias para su aprovechamiento turístico sería un caso en el que elementos de organización, materiales, simbólicos y emotivos propios, quedan bajo decisiones ajenas y, en consecuencia, forman parte del ámbito de la cultura enajenada” (“La teoría” 121-122).

de Ahmed) valora lo popular porque la Universidad le ha inculcado una imagen positiva de su propia cultura. Si la lengua criolla es un “milieu de mémoire” para los ancianos que la practican a diario, los jóvenes prefieren el inglés y el español. El criollo es sostenido desde arriba, por las autoridades y los nuevos discursos sobre el multiculturalismo que lo convierten en “lieu de mémoire” que hay que preservar, pero parece haber perdido su significación y utilidad para la nueva generación. En este sentido, Anacristina Rossi recrea de manera verosímil el contexto extralingüístico del Limón actual en su novela. Algunos lingüistas opinan que el criollo podría desaparecer a mediano plazo y vendría a formar parte entonces de una cultura museográfica.

Si la lealtad étnica sigue siendo uno de los pilares de la identidad afrocostarricense, la lealtad lingüística es discutible. El inglés parece ser todavía uno de los marcadores de la identidad de la comunidad con el que se puede imponer una diferencia respecto a la cultura hegemónica, lo que no es el caso del criollo que suele ser menospreciado y, por lo tanto, se ve amenazado de extinción.

Transgresión de las fronteras de la literatura nacional: un espacio textual diferenciado

Lo anunciamos en la introducción, Anacristina Rossi formula con sus dos novelas *Limón Blues* y *Limón Reggae* una propuesta original con respecto al resto del *corpus* costarricense y centroamericano en general. Pocos son los autores centroamericanos en interesarse por la temática caribeña y hasta finales de los años cuarenta, las literaturas nacionales definen un espacio textual circunscrito a la zonas del interior de sus países respectivos –en el caso de Costa Rica, el Valle Central–. Como lo nota el investigador alemán Werner Mackenbach en su artículo “Representaciones del Caribe en la narrativa centroamericana contemporánea”, si empiezan a aparecer representaciones literarias de ese espacio marginado del istmo centroamericano en los años posteriores, suelen vehiculizar un discurso colonial para con la periferia. Habrá que esperar los años noventa para que se experimente un cambio de perspectiva que este investigador califica de “vista del interior”:

[...] en el transcurso de la década de los noventa, en las narrativas centroamericanas fueron publicados textos de diferentes autores de distintos países que indican un cambio de perspectiva en relación con la representación literaria del Caribe, desde una vista del exterior hacia una vista del interior. (s.p.).

Como mostramos, las dos novelas de Anacristina Rossi participan de esta nueva mirada sobre el Caribe, pero con un aporte más, la escenificación del plurilingüismo de la región por un juego de reconstrucción lingüística ampliamente desarrollado. Al hacer coexistir los múltiples idiomas de Limón en la diégesis, la autora intenta representar el mundo desde la perspectiva del “otro” entendido en su pluralidad. La puesta en escritura del criollo limonense mediante sus diferentes lectos que conforman el continuo lingüístico es una manera de visibilizar, de oficializar un idioma mal conocido, despreciado hasta por sus propios hablantes. Vamos a ver cuáles son las estrategias discursivas y lingüísticas en la representación del contacto de idiomas de la región en ambas novelas.

La escritura de Rossi se caracteriza por su sensualidad, entendida como juego con los sentidos del lector. De manera programática, la referencia a la música en los títulos *Limón Blues* y *Limón Reggae* invita al lector a que escuche la oralidad del texto, a que lea con un oído aguzado. *Limón Blues* es una novela polifónica que pone el acento en la escenificación de la voz de los afroantillanos. Éstos se liberan con frecuencia de la tutela del narrador omnisciente y adquieren cierta autonomía como lo demuestra el *incipit* del libro:

Orlandus la miró de cerca. Era venenosa.

Tratando de vencer la sensación de ridículo, le dijo, firme y claro como aconsejaba el powerman:

–Ayúdeme, señor.

La serpiente se volvió y con un movimiento de flecha se lanzó contra él.

–De bugger! –gimió Orlandus corriendo. Subió a un árbol. No se le ocurrió que las culebras también subían. (Rossi, *Limón Blues* 15).

Con una entrada *in medias res*, el lector está sumergido en la cosmovisión afroantillana. El diálogo que intenta establecer el personaje con la culebra para que lo ayude a proteger sus cultivos contra los animales silvestres¹⁶ se hace en estilo directo, en vez de pasar por un discurso narrativizado. Se privilegia la voz del personaje a la voz del narrador. Orlandus se expresa en español y luego en criollo limonense (con la transcripción fonética del artículo del inglés estándar “the” pronunciado [de]). Este *code switching* o alternancia de idiomas, interfrástico aquí, es una de las estrategias lingüísticas utilizadas por la autora para representar el criollo y el inglés. Pero Orlandus no es bilingüe inglés-español. Si la autora llevara a cabo la recreación lingüística hasta sus últimas consecuencias en *Limón Blues*, el castellano ocuparía un lugar secundario en el texto. El *code switching* es, entonces, un procedimiento que le permite a la vez representar la diferencia lingüística cultural y respetar las competencias lingüísticas de los lectores costarricenses mestizos, criterio imprescindible para entrar al mercado editorial hispanófono y alcanzar una difusión de su novela. El *code switching*, frecuentemente utilizado, es anacrónico en *Limón Blues*, y se trata más bien de una estrategia de la autora, ya que la novela se refiere a un período caracterizado por una diglosia sin bilingüismo. En cambio, el *code switching* es verosímil en *Limón Reggae* que remite a una época en la que los afrocostarricenses aprendieron el castellano en la escuela. Cuando inserta inglés o criollo, la autora siempre piensa en la comprensión del receptor, lo que pasa por una explicitación del contexto o por una traducción:

Orlandus lo comentaba en un habla vernacular que antes nunca usó con Nation:

–All of dat! People are gettin goofie. An all dem people drown.

Los garveístas ahogados eran una de sus mayores preocupaciones. Pero Nation no podía tomarle esa preocupación en serio. Se reía:

–No se hundieron, Orlandus: emigraron a Estados Unidos.

¹⁶ Notemos de paso que Orlandus no logra establecer el contacto con la culebra que le responde con agresividad. Este fragmento es una metáfora de los afroantillanos escindidos entre dos culturas. Si Orlandus tiene conocimiento del rito, éste no funciona porque el personaje no lo asume como propio. Orlandus heredó el conflicto cultural de sus padres.

–Dat I can’t understan. How could dey want fi goin a Estados Unidos, allá los linchan, de blasted place.

(Rossi, *Limón Blues* 359)

Con una voluntad didáctica, se subraya explícitamente que el personaje se está expresando en criollo. Los comentarios del narrador, la intervención en castellano de Sam Nation que sirve de traducción, le permiten al lector entender el objeto del diálogo. El *code switching* intrafrástico en la última frase cumple con la misma función. Veamos un ejemplo similar en *Limón Reggae*: “No worry tatah, everything undah control” [...] “Mmmnn, no sé si está todo bajo tu control, wha’ bout dat pañawoman youh seeing” (223), alega su madre.

Es de notar también que en ambas novelas el narrador es mestizo ya que no asume nunca el criollo o el inglés que aparecen siempre en boca de los personajes. Esta postura del narrador remite a la situación de la autora. Otro procedimiento es el uso de una interjección en criollo al inicio de la frase que permite conservar la fluidez del texto y recordar que lo que estamos leyendo en castellano se expresaría en la realidad extratextual en otro idioma: “Cho,¹⁷ tu escribes bien. Ayúdanos a redactar la carta.” (*Limón Blues* 77). Pasa lo mismo con el empleo frecuente de la interjección “Man!” por parte de Ahmed en *Limón Reggae*. Si bien ambas novelas utilizan procedimientos análogos, se diferencian en cuanto a la focalización. Es de notar que el inglés y el criollo están menos presentes en *Limón Reggae*. Primero, el contexto lingüístico es distinto porque los afrocostarricenses son en este caso bilingües, segundo, el acento está puesto más en la mirada que en la voz (la protagonista principal es pintora y desempeña un papel de testigo) y el punto de vista privilegiado en la novela es el de una mestiza,¹⁸ Laura, lo que no es el caso de *Limón Blues* que se contruye principalmente desde un enfoque afroantillano.

¹⁷ Según el *Dictionary of Jamaican English* de Frederic Gomes Cassidy y Robert Brock Le Page, “cho” es “an exclamation expressing scorn, impatience, annoyance, disagreement, expostulation, etc” (103). La polisemia de ese término permite a la autora utilizarlo con frecuencia.

¹⁸ Este punto de vista predominantemente mestizo no excluye el punto de vista afrocostarricense. Es de notar que los afrocostarricenses son los únicos en tomar la palabra bajo la forma de un monólogo interior en la novela.

Si se usa con frecuencia el *code switching*, no hay *code mixing* o mezcla de códigos como en la literatura chicana o en la literatura de “l’Éloge de la créolité” (véase al respecto Ludwig y y Poulet). Anacristina Rossi traspasa las fronteras lingüísticas de la literatura nacional con la inserción del inglés o del criollo –lo que constituye una transgresión–, pero no subvierte el idioma castellano, por medio de deslices semánticos, o de una adaptación fonológica o morfológica a partir del otro idioma. Dicho de otro modo, no se siente el criollo o el inglés debajo del castellano. Subvertir el castellano a través del inglés o el criollo podría ser entendido como un acto racista.¹⁹ Se podría entender que los afrodescendientes no hablan un castellano correcto, cuando en el caso de los escritores de la *Créolité*, se trata de una afirmación identitaria que se basa en la reivindicación del mestizaje, de la hibridación lingüística y corresponde a una forma de romper con el monolingüismo del idioma oficial. Sólo los escritores afrocostarricenses se podrían atrever a dicho intento.

Como vimos, Anacristina Rossi le da las claves a su lector para entender los fragmentos en criollo o en inglés, pero se niega a insertar un glosario.²⁰ En la “coda” de *Limón Blues*, en la que nos revela el proceso de escritura a partir de las fuentes históricas, no hace ninguna referencia a eventuales fuentes lingüísticas. Esta ausencia de justificación con respecto a las lenguas es una manera de afirmar que el inglés limonense y el criollo forman parte de la identidad nacional costarricense. Por ejemplo, Quince Duncan, en su cuento “Un regalo para la abuela”, introduce bastardillas o notas a pie de página cuando utiliza el criollo o se refiere a un aspecto cultural limonense:

Se fueron al promediar el día. Cocobello sale de su cama para abrir el regalo. Su mujer, tendida de rodillas, limpia el piso. Alza los ojos al oír la exclamación de su marido.

¹⁹ Anita Herzfeld precisa, sin embargo, que el inglés de Limón tiene una influencia en el castellano que hablan los afrolimonenses: “En cuanto al léxico, aunque son pocas las palabras inglesas que se intercalan cuando la gente [de Limón] habla español, los anglicismos son abundantes. Su empleo demuestra lo bien integrados que están estos vocablos en el español, desde el punto de vista fonológico. Por otra parte, la adaptación morfológica es sorprendente; en el caso de ‘*ensuicharse*’, un sustantivo inglés ‘*the switch*’ se ha convertido en verbo reflexivo y ha incorporado un prefijo.” (*Mekaytelyuw* 357).

²⁰ La autora nos dijo, en una entrevista, que la ausencia de un glosario en *Limón Blues* constituye un obstáculo a su publicación en España (Marchio s.p.).

–Güel-ai-bi-dam... calzones y medias de seda.

Dice, y se echa a reír. (*Cuentos* 34).

Tras la intervención en criollo, el autor inserta una nota de traducción a pie de página: "Well I be damned: sea yo condenado". Esta estrategia de doble traducción al inglés estándar y al castellano muestra que el autor, en este caso, tiene la preocupación de ser leído, entendido e integrado al mundo de las letras costarricenses, recurriendo a la(s) lengua(s) dominante(s).

¿Hacia una literatura en criollo en Centroamérica?

Uno de los propósitos de Anacristina Rossi con ambas novelas es documentar la situación lingüística cambiante que se da en Limón a lo largo del siglo XX. Su conocimiento personal de la región donde vivió por largos años y su investigación preliminar al proceso de escritura le permiten enfocarse en la relación compleja entre lengua(s) e identidad(es) desde una perspectiva muy verosímil. En varias oportunidades, intentamos mostrar que la descripción de los contextos de las novelas corresponde a los análisis de los lingüistas especialistas del área. Pero la autora no se contenta con una mera descripción de la realidad extratextual sino que la reconstruye mediante diversas estrategias. La puesta en escritura del criollo y del inglés limonense, conlleva una deconstrucción del discurso colonial que está en el origen del prejuicio negativo que acompaña esos idiomas y crea un discurso transculturado²¹ en el que la cultura dominada viene a modificar la cultura dominante. Por el juego de transgresión lingüística, la escritora viene a reformular las fronteras de la literatura nacional delimitada por el uso casi exclusivo del castellano. Sin embargo, la inserción del inglés y del criollo está supeditada a la comprensión del lector

²¹Véase la definición del antropólogo Bronislaw Malinowski en la introducción a *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*: "Transculturación [...] es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas *transculturación* proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización." (Ortiz XII).

hispanohablante, lo que obliga a la autora a inventar estrategias textuales para lograr el difícil equilibrio entre los idiomas. Quizás el lector afrocostarricense no se reconozca en la construcción lingüística de Rossi que, por tomar en cuenta las habilidades del lector mestizo, no representa de manera fidedigna la realidad extralingüística de la región de Limón –sobre todo, en el caso de *Limón Blues*. Para que un idioma amenazado se mantenga, tiene que ser apoyado desde arriba (por las autoridades) y desde abajo (por sus propios hablantes). Anacristina Rossi está contribuyendo a hacerlo desde arriba tal y como lo hacen los lingüistas costarricenses desde los años noventa. ¿Pero, seguirá siendo utilizado y valorado desde abajo? El futuro del criollo limonense depende de los dos factores. Relativamente pocos son los escritores afrocaribeños centroamericanos en utilizar el criollo en su literatura.²² ¿Para cuándo una literatura afrodescendiente escrita exclusivamente en inglés y criollo? Pero, ¿para qué tipo de lectores?

²² En Costa Rica, existe una transcripción de la literatura oral limonense. Por ejemplo, los cuentos de « Anancy en Limón » fueron publicados en ediciones bilingües español-inglés (edición de Joice Anglin Edwards) y en ediciones en inglés, criollo y español (Chang). También los calypsos, que se pueden considerar parte de la tradición oral afrolimonense, tienen cierto reconocimiento y éxito en la sociedad costarricense. En su artículo “‘Nuevos Nómadas’: Negritud y ciudadanía en la literatura centroamericana”, Dorothy Mosby cita a los escritores nicaragüenses June Beer y David McField como representantes de la literatura en criollo. Quizás el país centroamericano que cuenta con más publicaciones en lengua criolla sea Belice por ser el inglés el idioma oficial y el criollo una lengua utilizada por gran parte de la población.

Anexo

— HERZFELD, Anita, *Mekayésham. La lengua creolita, Costa Rica*,
Editorial de la universidad de Costa Rica, 2012, p. 4

FIGURA Nº 3

MAPA DE COSTA RICA EN AMÉRICA CENTRAL
Modificado de John Holm (1983:8)



Bibliografía

- Anglin Edwards, Joice. *Anancy en Limón. Cuentos afro-costarricenses*. San José, Costa Rica: Editorial UCR, 2002.
- Barrientos Tecún, Dante. “Modalidades del mestizaje y del multilingüismo en las literaturas centroamericanas. La voz de Luis Alfredo Arango (Guatemala, 1935-2001)”. *Écrivains multilingues et écritures métisses: l’hospitalité des langues*. Ed. de Axel Gasquet y Modesta Suárez. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007. 137-148.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Buenos Aires: Fondo Editorial del CEHASS, 1992.
- Bonfil Batalla, Guillermo. “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”. *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Buenos Aires: Fondo Editorial del CEHASS 1992. 107-161.
- Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire*. Paris: Fayard, 1982.
- Brenes, Carlos. “Acerca de la multiculturalidad en Costa Rica y Panamá”. *Segundo Informe sobre desarrollo humano en Centroamérica y Panamá*. San José, Costa Rica: PNUD, 2003. 1-42.
<http://www.estadonacion.or.cr/images/stories/informes/ponencias_ca/Aspectos_sociales/Ponencias/INFORME2003/Carlos_Brenes.pdf> (20 de junio 2010).
- Calvet, Louis-Jean. *La guerre des langues et les politiques linguistiques*. Paris: Hachette Littératures, 1999.
- Chang, Giselle, ed. *Cuentos tradicionales afrolimonenses*. San José, Costa Rica: Editorial UCR, 2006.
- Cuevas Molina, Rafael. *Identidad y cultura en Centroamérica: Nación, integración y globalización a principios del siglo XXI*. San José, Costa Rica: Editorial UCR, 2006.
- Duncan, Quince y Carlos Meléndez. *El negro en Costa Rica*. San José, Costa Rica: Editorial UCR, 1972.
- Duncan, Quince. *Cuentos escogidos*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, 2004.
- Ferguson, Charles Albert. “Diglossia”. *Language in Culture and Society*. Ed. Dell Hymes. New York: Harper & Row Publishers, 1959. 429-439.
- Fishman, Joshua. *Readings in the Sociology of Language*. The Hague: Mouton and Co., 1968.

- Gomes Cassidy, Frederic y Robert Brock Le Page. *Dictionary of Jamaican English*. Kingston: The University of The West Indies Press, 2002.
- Hamers, Josiane F., y Michel Blanc. *Bilinguisme et bilinguisme*. Bruxelles: Pierre Mardaga Editeur, 1983.
- Herzfeld, Anita. “El multilingüismo y la identidad de los afro-limonenses de Costa Rica”. *Memoria y sociedad* 7.15 (2003): 165-175.
<http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/memoria/memoria15/multilinguismo.pdf> (15 de febrero 2010).
- Herzfeld, Anita. *Mekaytelyuw. La lengua criolla*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, 2002.
- Joseph Montout, Dolores William. *Tres relatos del Caribe costarricense*. San José, Costa Rica: Ministerio de Cultura Juventud y Deportes, Instituto del Libro, 1984.
- Lavou Zoungbo, Victorien. “Représentations identitaires et créolisation en Caraïbe”. *Représentations des Noir(e)s dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbe*. Ed. de Victorien Lavou Zoungbo. Perpignan: Université de Perpignan, Groupe de Recherche et d’Études sur les Noirs en Amérique Latine, 2006. 27-44
- Lobo, Tatiana. “Costa Rica imaginaria”. *Costa Rica imaginaria*. Comp. Alexander Jiménez y Jesús Oyamburu. Heredia, Costa Rica: Editorial Fundación UNA, 1998. 33-43.
- Lobo, Tatiana. *Calypso*. San José, Costa Rica: Farben, 1996.
- Ludwig, Ralph, y Héctor Poulet. “Langues en contact et hétéroglossie littéraire. L’écriture de la Créolité”. *Montray Kreyol*. Sin editor, 5 de mayo 2007.
<<http://www.montraykreyol.org/IMG/pdf/Ludwigpoulet12.pdf>> (21 de junio del 2010).
- Mackenbach, Werner. “Representaciones del Caribe en la narrativa centroamericana contemporánea”. *Istmo. Revista de estudios literarios y culturales centroamericanos* 5 (2001): s.p. <<http://collaborations.denison.edu/istmo/n05/articulos/representaciones.html>>.
- Marchio, Julie. “Entrevista a Anacristina Rossi”. *Istmo. Revista de estudios literarios y culturales centroamericanos* 17 (2008): s.p.
<<http://collaborations.denison.edu/istmo/n17/foro/marchio.html>>.
- Marty, Marlène. “Manuels scolaires de lecture au Costa Rica: pratiques et enjeux de la représentation des Noir(e)s”. *Représentations des Noir(e)s dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbe*. Ed. de Victorien Lavou Zoungbo. Perpignan: Université de Perpignan, Groupe de Recherche et d’Études sur les Noirs en Amérique Latine, 2006. 99-136.

- Mosby, Dorothy. “‘Nuevos Nómadas’: Negritud y ciudadanía en la literatura centroamericana”. *Istmo. Revista de estudios literarios y culturales centroamericanos* 16 (2008): s.p. <<http://collaborations.denison.edu/istmo/n16/proyectos/mosby.html>>.
- Nora, Pierre, dir. *Les lieux de mémoire* I. Paris: Éditions Gallimard, 1997.
- Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)*. Introducción de Bruno Malinowski. Madrid: Edito CubaEspaña, 1999.
- Pérez Brignoli, Héctor. “América Central: un mosaico étnico y cultural”. *El Estado de la región. Segundo Informe sobre desarrollo humano en Centroamérica y Panamá*. Ed. PNUD. San José, Costa Rica: PNUD, 2003. 1-30. <http://www.estadonacion.or.cr/images/stories/informes/ponencias_ca/Aspectos_sociales/Ponencias/INFORME2003/Hector_Perez_Brignoli.pdf> (20 de junio 2010).
- PNUD, ed. *El Estado de la región. Segundo Informe sobre desarrollo humano en Centroamérica y Panamá*. Capítulo 8: “El desafío de la multiculturalidad”. San José, Costa Rica: PNUD, 2003. 331-368. <http://www.estadonacion.or.cr/images/stories/informes/region_002/multicultura.pdf>
- Ross, Yazmín. *La flota negra*. México: Alfaguara, 2000.
- Rossi, Anacristina. *Limón Blues*. San José, Costa Rica: Santillana, 2007.
- Rossi, Anacristina. *Limón Reggae*. San José, Costa Rica: Editorial Legado, 2007.
- Rossi, Anacristina. “Escribir desde el margen”. UP TV3 la recherche à l'université de Poitiers, Université de Poitiers, 24 de octubre de 2008. <<http://uptv.univ-poitiers.fr/web/canal/61/theme/28/manif/199/video/1815/index.html>> (2 de junio 2010).
- Soto Quirós, Ronald. “Un otro significant en la identidad nacional costarricense: el caso del inmigrante afrocaribeño, 1872-1926”. *Boletín AFEHC* 25 (2006): s.p. <http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1236> (30 de octubre 2009).
- Spence Sharpe, Marva. “El criollo limonense: diglosia o bilingüismo”. *InterSedes. Revista de las Sedes Regionales* V.8 (2004): 1-13. <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/666/66650814.pdf>> (23 de febrero 2010).
- Vargas, Dora H. de. “¿Qué es el mek atel yu?” *Revista Comunicación* 2.5.1 (1985): s.p. <http://www.tec.cr/sitios/Docencia/ciencias_lenguaje/revista_comunicacion/Volumen%202%20N%BA1%201985/pdfs/dora.pdf> (23 de febrero 2010).