

DELA

**DOS ESTUDIOS SOBRE  
RACISMO Y  
DIASPORA NEGRA**

CUADERNOS DE APORTES  
TEORICOS DE TEMAS DE

**NUESTRA AMERICA**

**Nº 1**

UNIVERSIDAD NACIONAL  
"Campus Omar Dengo"  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
Heredia, Costa Rica

CUADERNOS DE APORTES TEORICOS DE  
TEMAS DE NUESTRA AMERICA  
INSTITUTO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS  
(IDELA)  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
Heredia, Costa Rica.

DOS ESTUDIOS SOBRE  
DIASPORA NEGRA Y RACISMO

Lic. Quince Duncan  
Lic. Lorein Powell

Serie : tEmAs EtnIcOs.

Número I.

1987

## INDICE

Introducción . . . . .	1
DIASPORA NEGRA Y RACISMO EN EL MUNDO DE HOY . . . . .	5
I. Etnia, raza, clase y área cultural . . . . .	5
II. ¿Existe la raza negra? . . . . .	11
III. Memoria histórica . . . . .	14
1. Herencia africana . . . . .	14
2. La esclavitud como experiencia común . . . . .	25
3. La experiencia común del racismo . . . . .	29
4. La resistencia negra como factor de fragua . . . . .	47
IV. La africanidad en diáspora . . . . .	48
Bibliografía . . . . .	51
<hr/>	
Introducción . . . . .	61
EN LA ROSA VIENE UN BARCO: ESTUDIO DEL RA- CISMO EN LA NOVELA COSTARRICENSE COCORI. Elementos teóricos . . . . .	63
Estudio crítico de la novela <i>Cocori</i> . . . . .	68
1. En la rosa viene un barco . . . . .	72
2. Visión de mundo . . . . .	108
3. Conclusiones . . . . .	112

## PRESENTACION

Con la publicación de **Dos estudios sobre diáspora negra y racismo** se inicia la "Serie Cuadernos Temas de Nuestra América", que busca dar a conocer avances o productos finales de la investigación que, por su extensión, no pueden ser incluidos en las ediciones regulares de esta revista ni en las de **Repertorio Americano**, que es la otra publicación del Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA).

Estas ediciones representan una manera de superar el problema de la dificultad de publicar en calidad de libro, dadas las limitaciones ya conocidas a este respecto.

Por su parte, el IDELA se siente en la obligación de sacar a la luz y así difundir las investigaciones realizadas o auspiciadas por él, no sólo con un afán divulgativo del quehacer académico, sino como una manera de responder al esfuerzo del investigador. Prevalece la idea de sacar las investigaciones de las gavetas, sin que esto signifique incurrir en elevados costos que la Institución, de hecho, no podría afrontar; en cambio, se busca demostrar que con un uso adecuado de los recursos disponibles se puede lograr un resultado óptimo.

Esperamos una buena respuesta de los lectores en esta primera salida de la "Serie Cuadernos **Temas de Nuestra América**".

Julián González  
Coordinador

## INTRODUCCION

El Primer Congreso de la Cultura Negra en las Américas, convocado por Manuel Zapata Olivella, prominente escritor y folclorólogo negro colombiano, marcó el comienzo de un nuevo período del pensamiento y la acción negras en América Latina. Dicho evento, desarrollado en Cali, Colombia, en agosto de 1977, congregó a intelectuales negros de todo el Continente. A ese primer evento han seguido varios.

Independientemente del contenido de las deliberaciones o de los resultados concretos del evento en sí, lo más importante es que motivó otros congresos similares de carácter regional y nacional, entre los que pueden mencionarse el "Primer seminario sobre la situación del negro en Costa Rica", reunido en San José en enero de 1978 bajo los auspicios de intelectuales negros costarricenses; consultas organizadas por las iglesias, como son la de Panamá en marzo de 1980, convocado por el Consejo Mundial de Iglesias; las de Jamaica en diciembre de 1979 y Brasil, 1980, en que se abordaron temas negros en el contexto de reuniones de teólogos del Tercer Mundo; el "Primer congreso del negro panameño", convocada por intelectuales negros de Panamá, son apenas algunos ejemplos de la dinámica posterior a ese memorable Primer Congreso latinoamericano.

El Lic. Quince Duncan, ha estado vinculado al movimiento negro latinoamericano y del Caribe contemporáneos, y en alguna medida hay que señalar su nombre entre los precursores. Sus obras literarias, que comienzan a aparecer en la prensa costarricense a finales de los años 60, y sus primeros libros de cuentos al comenzar la década de los 70, así como *El Negro en Costa Rica*, del que es co-autor el Dr. Carlos Meléndez Chaverri, vio la luz pública en 1972, son

señal de ese nuevo pensamiento que surgía. La enorme difusión alcanzada por la obra literaria de Duncan, no es resultado de la casualidad. A partir de 1974, Duncan entró en contacto con el Programa para Combatir el Racismo, (PCR) al ser invitado a participar en una consulta organizada por esa entidad del Consejo Mundial de Iglesias. Su destacada participación en ese encuentro determinó que luego fuese invitado a tomar parte en una visita al Canadá en octubre de ese mismo año, con un equipo ecuménico procedente de diferentes naciones.

Tal asociación con el PCR fue creciendo, al punto de que por cinco años, Duncan ocupara un puesto titular en dicha Comisión mundial, que tiene su sede en Suiza, hecho que le fue dando la oportunidad de adquirir una visión más global del fenómeno del racismo en el mundo. Además de la experiencia relatada de los delegados de diferentes razas y naciones, tuvo la oportunidad de tomar parte en experiencias de reflexión de gran envergadura. Entre las visitas hechas en función de su cargo en el PCR y otras invitaciones por razones literarias concomitantes, Duncan ha recorrido el mundo, compartiendo experiencias en más de veinticinco países en cuatro de los cinco continentes.

Entre estas actividades, se destacan tres que el autor ha señalado como de las experiencias más enriquecedoras: la Consulta mundial sobre racismo en los textos escolares, celebrada en Alemania ; la cruzada en Australia de solidaridad con los aborígenes; y la visita a Zimbabwe, Africa.

En cuanto a la Consulta, (Arnoldshine, Frankfurt, Alemania Occidental, octubre de 1978) le dio la oportunidad a Duncan de entrar en contacto con 39 especialistas en la materia, activistas, y dirigentes

eclesiásticos y científicos sociales, y de una vasta gama de filiaciones étnicas y raciales.

Otra de las experiencias más enriquecedoras para el autor, fue su visita a Australia en junio de 1981. Formó parte de un equipo del PCR, invitado a Australia por el Consejo de Iglesias de aquella nación, como equipo de solidaridad con los aborígenes. El equipo fue fuertemente atacado por funcionarios de gobiernos provinciales antes de su llegada, y por tanto, levantó una gran expectativa en la prensa local. Durante los intensos 18 días que duró la visita oficialmente, lograron titulares en primera plana todos los días, y menciones por la radio y la televisión, siendo recibidos por diputados, senadores, y funcionarios de gobierno tanto provinciales como del Gobierno Federal. Pero lo más importante de la visita, fue la acogida recibida de los propios aborígenes. Duncan recuerda con orgullo la afirmación que hizo en público uno de los dirigentes ancianos de los aborígenes, quien casi al final de la visita le dijo: "You are one of us".

El equipo recorrió unos diez mil kilómetros, reuniéndose con miles de personas, leyendo miles de páginas, analizando numerosas situaciones. Al final, publicaron un informe, *Justice for Aboriginal Australians* en que dieron cuenta de sus impresiones y expresaron su punto de vista sobre la cuestión. Los primeros cinco mil ejemplares del informe se vendieron en cuestión de días, y se calcula que unos 50 mil ejemplares han circulado por todo el mundo. Incluso, esta actividad mereció un artículo en el *Times* de los Estados Unidos. Una encuesta Gallup, conducida cuatro semanas después de la visita, reveló que un 53 % de los australianos habían terminado por coincidir con el equipo en cuanto a los aspectos fundamentales.

La campaña realizada trascendió las fronteras australianas. La entonces Primera Ministra de la India, Indira Ghandi, introdujo el tema de la situación de los aborígenes en la agenda de deliberaciones de una reunión del Common Wealth en setiembre de 1980, y el Primer Ministro de Samoa Occidental incluso mencionó en forma explícita de informe.

Continuando con su viaje por esa parte del mundo, Duncan siguió hacia el Africa, para tomar parte en la reunión plena de la Comisión para Combatir el Racismo, la cual había dado un fuerte apoyo a algunos sectores del movimiento de liberación de Zimbabwe. En esa reunión, en julio de 1980, el PCR, a iniciativa de los delegados de América Latina y el Caribe, señaló por primera vez en forma explícita como una de sus prioridades indagar sobre "el estado de las minorías negras en América Latina", enfocando específicamente en los casos de Centro América, Haití y República Dominicana.

Lo que el IDELA presenta en el presente CUADERNO DE APORTES TEORICOS, es fruto de esa experiencia del autor a lo largo de estos años. Sus ideas, discutidas en muchos cónclaves, se presentan de manera sintetizada. Se trata de una reflexión desde la perspectiva de un costarricense bicultural, de herencia afro-antillana, una visión desde el punto de vista de un investigador de nuestro Instituto, siempre interesado en el desbrozamiento de la realidad de Nuestra América. Se trata también de una contribución a la discusión teórica sobre el racismo, planteada por un escritor que escribe pensando en el lector común.

# DIASPORA NEGRA Y RACISMO EN EL MUNDO DE HOY

## I-ETNIA, RAZA, CLASE Y AREA CULTURAL

Ha habido en el mundo de las ciencias sociales, al igual que en el dominio popular, una gran confusión sobre qué es etnia y raza. Hay grupos que, incluso, se han dado a la tarea de negar la existencia de las razas, insistiendo en el inútil esfuerzo de tapar el sol con un dedo. Que hay rasgos físicos que distinguen a los grupos humanos, es una verdad tan evidente que negarla solo puede atribuirse a la fantasía.

No es extraño hallar el empleo de los términos raza y etnia como sinónimos. De hecho, algunas de las personas que niegan la existencia de las razas, insisten en sustituirlas por etnias, y terminan hablando de la "etnia negra". No obstante, esa apreciación es errónea cuando se tiene claro que el concepto "raza" se refiere a características físicas, en tanto que el de "etnia" tiene que ver con rasgos culturales.

También ha habido bastante confusión entre ciertos sectores que privilegian el análisis de clase. Algunos han insistido en que las razas no existen (son una creación del racismo) y, por ende, las diferencias observadas en cuanto a desigualdades o diversidad, deben atribuirse a la existencia de las clases sociales.

Intentemos una definición operacional de estos conceptos. Vamos a entender por raza

Un grupo humano cuyos miembros comparten un conjunto de rasgos físicos que los distingue de otros grupos.

Estas diferencias, por tanto, no surgen espontáneamente en cualquier contexto, sino que son transmitidas de generación a generación por conducto genético. De ahí que coincidamos con Marquer, que entiende la raza como "una unidad zoológica que no hay que confundir ni con la etnia, ni con el pueblo que son unidades culturales y lingüísticas, ni con la nación que es una unidad política" (1969:22).

Ahora bien, estos "rasgos comunes" no significan que los miembros de una raza sean idénticos. Ni tampoco implica que cada uno de los miembros del grupo tenga necesariamente todo el conjunto de rasgos que se emplean en su distinción. Lo importante es que esos rasgos estén manifiestos en un número importante de sujetos.

Los antropólogos C. L. Brace y M. F. Ashley Montagu, (1965:269) hablan acertadamente en su libro de raza como "grupo humano cuyos miembros pueden ser identificados por la posesión de características físicas distintivas". Es decir, los rasgos que distinguen a una raza de otra, no son los particulares de los individuos, sino los que son atribuibles al grupo como tal, y a la vez no generalizables como conjunto a todos los grupos humanos. Por ejemplo, no se puede hablar de "raza albina" porque el albinismo se da en la mayor diversidad de grupos. Pero se puede hablar de raza blanca, porque hay un grupo específico de seres humanos que tiene la piel blanca, y ese rasgo somático que no es común a todos los grupos humanos se transmite genéticamente.

En lo fundamental, la Revista de Investigaciones etnográficas soviéticas coincide con la posición que hemos venido sustentando. En efecto, en el número uno de dicha revista, se definen las razas como:

Grupos territoriales de personas que se destacan sobre la base de su parentesco genético, que se manifiesta externamente en una determinada similitud física de muchos individuos. Tales indicios son, la forma del cabello, el grado de desarrollo del cuero cabelludo terciario, el color de la piel, del cabello y los ojos, la estatura, el peso y las proporciones del cuerpo, la pigmentación y los distintos indicios morfológicos en las formas culturales (1983:12).

Se trata, pues, de características somáticas, es decir, de elementos físicos externos.

Sin embargo, la definición soviética requiere una precisión mayor. A nuestro juicio, en el contexto del actual estado de desarrollo humano este concepto de "grupos territoriales" debe entenderse como "grupos que tienen un origen territorial común" ya que, aunque las razas tienen todas un origen espacial común, hoy día la distribución de las mismas poco tiene que ver con límites territoriales.

Lo mismo habría que decir de la última parte de la definición citada. Es preciso relativizar la idea de los "indicios morfológicos de las formas culturales" porque si bien hubo un tiempo en que raza y formas culturales coincidían, tampoco esta situación es universalmente válida en el mundo de hoy. De hecho, los procesos de conquista y colonización conllevan fenómenos de aculturación, que hace que se alteren las culturas, tanto la dominante como la dominada.

Hoy en día, la antropología física divide a la humanidad en cuatro grandes grupos raciales, que luego subdivide en una treintena de subrazas o razas "menores". Los cuatro principales son, la leucoderma, (de origen europeo) comúnmente llamada raza blanca;

la melanoderma, o sea la raza negra (de origen africano), la xantoderma o sea la que popularmente es llamada raza "amarilla" o raza oriental (de origen asiático pero extendido también en la América indígena) y la raza australoide, (pueblos de Australia y Polinesia).

Ahora bien, el orden en que se han citado las razas no implica ninguna jerarquización. De hecho, no existe ninguna diferencia cualitativa fundamental entre estos grupos. Circulan por sus venas los mismos tipos de sangre (aunque se concentren más en una raza ciertos tipos) y las diferencias intelectuales son explicables sin mucho esfuerzo por factores culturales, sociales e individuales, mas no por la filiación racial.

Tampoco existen "enfermedades de negros" o "enfermedades de blancos" pues, aunque por sus características físicas y experiencia genética históricamente configuradas, ciertas enfermedades pudieron haberse desarrollado en tal o cual comunidad geográfica primero, no son enfermedades de toda una raza, sino más bien de pueblos específicos que la desarrollaron o adquirieron como producto de condiciones especiales v.g. geográficas. Por supuesto, no se descarta que tal o cual raza sea más o menos propenso a adquirir ciertas enfermedades debido a sus particularidades físicas.

Las características fenotípicas que distinguen a las razas son también históricas. Más allá de las teorías y pseudoteorías que explican estas diferencias, lo que más consistencia ha demostrado es el concepto de que las razas son un producto de procesos de adaptación al medio ambiente.

Por ejemplo, Brace y Montagu, ya citados, dan muchos elementos de juicio para sostener que los pueblos que se desarrollaron durante siglos en el trópico, tienen

una cantidad mayor de melanina que la de los pueblos que se desarrollaron en las zonas templadas.

La especie humana es una sola. Una mujer leucoderma no tiene problema alguno para concebir y dar a luz el hijo de un varón xantoderma. Las razas son variaciones que enriquecen al género humano y son el producto de procesos históricos y naturales, que fueron necesarios para sobrevivir y progresar en determinados contextos tiempo-espaciales. Lo demás, son inventos y prejuicios infundados.

Ahora bien, por **etnia** se ha de entender:

Un grupo humano cuyos miembros se distinguen por determinadas características culturales que les son comunes y que los distinguen de otros grupos.

La riqueza étnica de la humanidad es todavía mayor que la racial. Alrededor del planeta, son miles y miles de pueblos que han desarrollado características culturales propias, como resultado de las necesidades que han tenido de adaptación al medio ambiente natural, y al contexto humano.

Sin duda, la cultura es la respuesta concreta que un pueblo desarrolla a problemas tan diversos como son la necesidad de alimentarse y su relación con la cantidad, calidad y tipo de alimentación disponible; la natural tendencia de conocer el mundo, tan característico del ser humano; los conflictos con otros pueblos por el dominio del espacio y/o de los recursos naturales; el afán de poder de determinados grupos, etc.

Los rasgos culturales se desarrollan en un grupo humano específico. Ese grupo tiene sus

características raciales, que van también a influir en la cultura del grupo. En un principio, tal como se ha señalado con motivo de la cita a la revista soviética, formas culturales coincidieron con rasgos raciales. Mas hoy en día, tras miles de años de interacción, hay grupos humanos que tienen características culturales que no son comunes en su grupo racial, o que se desarrollaron en grupos de filiación racial distinta a la suya. Son procesos de aculturación y de alienación, que son el resultado de guerras, de procesos de colonización y dispersiones culturales.

Precisamente, esos procesos han producido otro fenómeno, el de las grandes áreas culturales. Por ejemplo, el Imperio Romano creó la latinidad. La conquista y colonización de América y Africa, creó otras áreas culturales con base en ciertas naciones base, que conquistaron y dominaron por mucho tiempo grandes zonas geográficas y pueblos diversos. Hay millones de individuos de muy diversas filiaciones raciales, que comparten un sin número de patrones culturales, originalmente desarrollados por españoles, franceses, ingleses, portugueses y holandeses. Conforman áreas culturales con una gran diversidad de etnias, razas y naciones dialécticamente constituidas, en las que en diferentes grados de intensidad ha habido un sincretismo profundo e irreversible.

Cosa muy distinta es la clase social. Las clases sociales son grupos humanos diferenciados por su inserción en la estructura productiva históricamente configurada. Es decir, una clase social es un grupo de personas, que en una comunidad dada, comparten un lugar específico en el sistema productivo, desempeñan un papel como grupo en la organización social, y perciben de un modo particular una parte de la riqueza socialmente producida en una comunidad.

Como se ve, en lo fundamental, clase es una categoría económica. No es posible hablar de clase blanca o clase negra, aunque sí se puede decir que en el contexto tal o cual, la clase dominante era o es blanca, y las clases subordinadas, no blancas.

Alguien puede así ser de raza negra, de la etnia de los masai, de clase media, y perteneciente al área cultural británica, o más específicamente al afro-británico.

La importancia de esta discusión trasciende totalmente toda preocupación academicista. La importancia estriba en la necesidad de entender el fenómeno del racismo, sus diferencias y sus relaciones con el etnocentrismo. Esta es una cuestión central para todo aquel que combate el racismo en todas sus formas. No tener bien claras estas diferencias, puede llevar a equívocos y a resultados desastrosos que muchas veces terminan trágicamente, socavando posibilidades de una convivencia humana en pluralismo.

## II-¿EXISTE LA RAZA NEGRA?

No tendría sentido, por supuesto, discutir si existen o no los negros. Esta es una realidad absolutamente obvia para todos. Pero sí es importante discutir la existencia de la raza negra, en momentos en que hay una corriente academicista y filantrópica que trata de negar la existencia de las razas, o al menos, de negar su importancia desde el punto de vista psicosocial.

Este intento no puede ser desechado a la ligera, pues viene de centros académicos de prestigio, de rancio abolengo colonial, que reciben y educan en su seno a estudiantes de todo el mundo.

Sea como sea, lo cierto es que hay un esfuerzo por demostrarnos que el color de la piel o las formas del pelo, etc. constituyen elementos absolutamente circunstanciales que en nada afectan al individuo. Desde este punto de vista, ser negro, por ejemplo, tendría la misma significación social que ser bajo de estatura, ser gordo o rubio. De tal manera pues, en algunos foros y centros académicos, parece ganar fuerza la idea de que el concepto raza no tiene base científica.

Otros sectores no llegan a ese grado de radicalidad. Admiten que las razas son una realidad, pero no le dan ningún papel en la dinámica histórico-social. En algunos casos, convierten "raza" y "etnia" en sinónimos, y en otros, simplemente privilegian la cuestión de clase social sin más.

El punto de vista expuesto aquí es que la raza negra existe como una realidad psicosocial, que trasciende la filiación étnica y las estructuras de clase social.

Lo que parece más alarmante de la afirmación anterior es la facilidad con que sería teóricamente posible demostrarlo. Sirva el siguiente ejemplo hipotético para ilustrar la cuestión:

Si se transporta a un niño negro Wakamba (Kenya) a pocos meses de nacido a Alemania, y se le cría en una comunidad urbana de ese país, en el seno de una familia blanca, desde del punto de vista étnico el niño no tendrá absolutamente nada en común con su hermano gemelo africano. Si esa familia alemana es de científicos, probablemente el niño se inclinará por una disciplina científica, por lo cual tendrá casi todo en común con la familia adoptiva.

Supongamos ahora que otra rama de la familia del negrito había emigrado un siglo antes a América

Latina. Se "latinizaron" sus miembros a tal punto que incluso olvidaron su origen Wakamba. Y una sub-rama de estos emigraron tres generaciones atrás a los Estados Unidos, y ni siquiera recuerdan su paso por América Latina porque el abuelo nunca les habló de eso.

La cuestión sería ver ahora si tienen algo más en común los descendientes de esta familia, que el color de su piel. La parte de la familia que queda en Africa, cree en sus ancestros, habla el idioma local, y es agricultora. El "alemán" de la familia se hizo científico al igual que sus padres adoptivos, y está colocado en una empresa industrial como socio. Como su familia es atea, él terminó siendo a-religioso. Uno de los estadounidenses de la familia ingresó al ejército norteamericano y es capitán. Profesa la una religión protestante. En la rama latinoamericana de la familia, hay un médico cirujano católico, un dirigente obrero que se ha destacado y es miembro de una comunidad religiosa candomblé, y hay además un conocido traficante de drogas.

Es fácil ver lo que tienen de diferentes estos parientes. Idioma, clase social, ocupación, intereses, religión.

Pero, ¿qué tienen en común?

La tesis que se sostiene en este ensayo es que tienen mucho en común, debido a la memoria histórica que comparten consciente o inconscientemente, y que está constituida por cuatro elementos fundamentales: la herencia cultural africana, caracterizada por factores de unidad-diversidad; la experiencia de la esclavitud y la servidumbre coloniales; la experiencia del racismo; y, las formas específicas de resistencia negra.

Por supuesto que la comunidad africana original posiblemente nunca pasó por la esclavitud, pero sin duda por la servidumbre colonial. El alemán, no tendrá en su memoria personal ni una cosa ni la otra, pero además de haber oído sin duda la versión germanocéntrica del colonialismo y de la esclavitud, habrá pasado inevitablemente por la experiencia del racismo. Los latinoamericanos y los estadounidenses, probablemente tengan todo el espectro completo.

### III-MEMORIA HISTORICA.

Todo pueblo tiene su memoria histórica, formada por la experiencia común que acumula a través de los años. Esta memoria se va integrando generación tras generación, y su contenido, sistematizado o no, es transmitido de padres a hijos en forma oral o escrita.

#### 1-Herencia africana.

La herencia cultural africana caracteriza a los pueblos negros en diáspora, y permea la sociedad total en mayor o menor grado según el contexto, de modo que sectores no negros han incorporado formas culturales propias del negro.

Desde el principio, el pueblo negro surge de los pueblos africanos en diáspora, y se consolida creativamente y en contradicción con el colono blanco, quien al invadir Africa desencadenó una serie de experiencias traumáticas.

La civilización no es un fenómeno unilateral, desarrollado por los blancos, sino el resultado de los esfuerzos de toda la humanidad. Uno de los polos más importantes, por cierto, es precisamente el continente africano, a partir de la gran cultura egipcia que en sus orígenes fue afro-asiática, siendo la participación europea en el imperio egipcio, bastante tardía.

Es importante, al analizar la herencia cultural del negro, echar una mirada somera al Africa anterior a la llegada masiva del europeo.

Miremos, por ejemplo, al Egipto antiguo. En primer lugar para enfrentar el mito de que el hombre negro no ha contribuido a la civilización, y en segundo lugar por la influencia que esa cultura pudo haber ejercido sobre el Africa sub-sahariana.

Entre los siglos VII y V A.C., un importante contingente humano se fue concentrando en las fértiles tierras del Valle del Nilo. Los tipos humanos ya diferenciados del Africa y del Asia Menor van a ser los motores de este desarrollo.

Ya en el 4241 A.C., inventan el calendario, y se plantean cuestiones fundamentales para el hombre, como son las de gobierno, defensa militar, actividad religiosa, organización de las relaciones familiares, administración de la propiedad, desarrollo de la ciencia, cultivo del arte, etc. Nace así el Estado, que amalgama a los habitantes del Valle por encima de sus filiaciones de clan, tribu, etnia y raza.

Los egipcios no fueron de origen caucásico como falsamente se ha dicho por parte de historiadores racistas. La época clásica, la de las grandes pirámides y otras obras impresionantes de la ingeniería antigua, fue la de los afro-asiáticos. La participación europea en el Valle comenzó con la conquista griega y luego romana. Tanto es así que un buen grupo de los faraones fueron negros. Ya en 1904, a pesar del racismo aún en boga, un estudio de Arthur Thompson y David Randall-MacIver de la Universidad de Oxford, admitía que el 24% de los hombres y el 19 % de las mujeres cuyos restos se habían analizado hasta entonces (en Egipto) correspondían claramente al "tipo negro". Este estudio, publicado en Londres

bajo el título de "Ancient Races of the Thebaid" se refiere a una época coincidente o anterior al 3000 A.C.

Aparecen también idénticas evidencias de la participación negra en el Egipto antiguo en las representaciones artísticas, en las que además de hallarse las tres razas que los egipcios diferenciaron, se encuentran tanto a soldados como a cautivos negros.

Por su parte, Herodoto, quien ostenta el título de "padre" de la historia occidental, después de su visita a Egipto en el siglo V A.C., describe a los egipcios como "negros, pelo algodónado, nariz chata, pómulos salientes, labios gruesos".

En una conferencia dictada, el occiso Padre Francis Harrison, quien fuera un distinguido sacerdote de la Iglesia Episcopal costarricense, oriundo de Barbados, hablando de esta cuestión decía que mientras el resto del mundo, incluyendo el mundo blanco, estaba habitado por hombres "primitivos" desde el punto de vista de su desarrollo tecnológico, los egipcios habían alcanzado un altísimo grado de civilización. Crearon una escritura, inventaron la tinta y los libros, fundaron escuelas, practicaron la cirugía científica, desarrollaron por primera vez en la historia humana la idea de una Trinidad Divina (Re, Isis, Osiris) y posteriormente la idea de un solo dios ( Faraon Akhenaten, 1365 A.C.) y establecieron el primer sistema práctico de altas matemáticas, y desde entonces casi no se ha modificado su calendario solar de 365 días divididos en 12 meses de 30 días, con 5 días festivos al término del año, amén de otros impresionantes descubrimientos astronómicos.

Pero además de las grandezas de Egipto tan ardientemente reivindicadas para la raza blanca por

los historiadores racistas, están las de Cus. Los cusitas eran tributarios del Imperio Egipcio hasta que en el año 600 A.C. se levantaron contra el gobierno central, expulsaron a los egipcios de su territorio y se declararon independientes. Encabezados por el pueblo de Meroe y partiendo de su capital Napata, situada en la región norte de la actual República de Sudán, avanzaron bajo la eficaz conducción de su rey Kashta hacia el corazón del Imperio hasta que Pianki, hijo de Kashta, completó la conquista de Egipto, fundando la dinastía XXV. Solo fueron frenados por los asirios que venían también en expansión, aprovechando sus armas de hierro, superiores al bronce de los egipcios.

La familia real cusita regresó entonces a Napata, donde volcaron sus esfuerzos al desarrollo de la cultura. Fue en esa época que construyeron el templo de Amun en el Monte Santo de Jebel-Barkal, una de las grandes obras arquitectónicas de la humanidad antigua, superado solo por el Karnac de los egipcios.

Los contactos con otras culturas fueron fecundos para el pueblo cusita. Por ejemplo, los especialistas señalan que en el Templo del Sol, construido por los cusitas, hay evidencias de influencia griega, y se sabe de la realización conjunta de dos templos entre el rey Ergámeses de Cus y Tolomeo IV, Faraón griego de Egipto (años 248 y 220 A.C.).

Asimismo, en las excavaciones realizadas se han encontrado objetos provenientes de las culturas mediterráneas, así como influencia hindú en sus cultos.

Los cusitas desarrollaron la artesanía hogareña, trabajaron la cerámica, el bronce, las joyas, y cultivaron una escritura jeroglífica propia, diferenciada de la egipcia.

El esplendor cusita llegó a su fin entre 300 y 200 años A.C. a manos de los axumitas. Una inscripción axumita asegura que los cusitas no fueron ni apresados ni muertos, sino que huyeron hacia el sur, pero como no hay evidencia histórica de una huida masiva, se cree que la inscripción se refiere solamente a la familia real y acaso a la élite gobernante.

Según la tradición, los axumitas fueron conducidos por Manelec, hijo de Salomón el rey judío mencionado en la Biblia, y la Reina de Saba (posiblemente de Nubia), asistido por oficiales y soldados de su padre. No coinciden las fechas, por lo que se cree que posiblemente la palabra "hijo" debe significar más bien descendiente. Lo cierto es que en Etiopía hay una fuerte comunidad negro-judía, conocida como falasha, que alega ser las tribus perdidas de Israel, y ya en el año 330 D.C. Anastasio, patriarca cristiano de Egipto, nombró a Fromentus obispo de Etiopía, y desde entonces se han mantenido los ritos de la Iglesia Copta (cristiana). Esta milenaria dinastía fue interrumpida brevemente en el siglo XII por los Zagwe, quienes decían descender de Moisés, quien como se recuerda casó con la hija de Jetro, un sacerdote negro.

En todo caso, los axumitas se africanizaron totalmente. Los señores feudales, o príncipes provinciales conocidos como ras, ejercían dominio total sobre el Estado. La producción de cereales y ganado fue el centro motor de la economía. Se estimuló la inmigración de artesanos. Por ejemplo, en el siglo XV se establecieron en el país artesanos turcos que se dedicaron a la producción de armas para el ejército etíope.

Sin duda, el Estado etíope coincidía en cuanto a su estructura con el modelo de Estado feudal. Había una

clase propietaria de la tierra, que controlaba el gobierno y fijaba los tributos para el resto de la población. Había, por otra parte, servidumbre. La Iglesia y el Estado, al igual que en Europa, se aliaron, dedicándose aquel a justificar el orden establecido.

Etiopía sobrevivió al proceso de colonización, rechazando intentos italianos de conquistarla y a quienes derrotaron en la famosa batalla de Adowa en 1896. Pero en 1935 fue finalmente conquistada por la Italia fascista, recuperando su libertad a raíz de la Segunda Guerra Mundial, con apoyo inglés.

La dinastía de Manelec, una vez restituida, terminó en la década anterior, cuando Haille Silasie, el monarca gobernante, fue derrocado por el régimen socialista de Etiopía.

Ahora bien, hasta aquí los ejemplos han sido tomados todos del norte del continente africano. ¿Qué sucedía "Bilad es Sudan" como lo llamaban los árabes, es decir, al otro lado del desierto del Sahara? Sobre todo, ¿cuál era la situación de esa otra parte de Africa, en el momento de la invasión europea?

Sin duda, había en Africa un desarrollo desigual en el momento de la invasión europea. Además de los estados feudales, como era el caso de Etiopía, había pueblos en estado pre-agrario, grupos nómadas o seminómadas que vivían de la caza y la recolecta. Pero talvez el más interesante de estos grupos, es el que constituían los Reinos Tributarios.

A manera de ejemplo, están los casos de Ghana (Wagadu), Malí y Songhai, con asiento en el territorio que actualmente ocupan los siguientes países: Mali, Senegal, Alto Volta, Niger, una parte de Mauritania, Guinea y Nigeria.

Aprovechando su situación geográfica que limitaba con Wangara, zona de grandes yacimientos de oro y por el otro lado con los árabes que controlaban grandes minas de sal, los ghaneses lograron establecer un Estado tributario, que logró florecer a costa del intercambio comercial. A cambio de los tributos cobrados por derechos de comercio, el Estado ghanés ofrecía protección policiaca. Sin llegar a la profesionalización de su ejército, se ha dicho que en tiempos de guerra podían movilizar hasta doscientos mil soldados. Según el historiador árabe El Bekrhi, quien publicó un trabajo sobre ese reino en 1067, Ghana contaba con cuarenta mil arqueros.

La capital de Ghana estaba constituida por dos ciudades gemelas: Ghaba, asiento del gobierno y Kumba-Saleh donde residían el pueblo y los viajeros y comerciantes, los maestros de la ley, abogados, artistas y otros sabios islámicos, que le dieron gran impulso cultural al Estado.

La decadencia de Ghana comenzó en 1076, cuando Kumba-Saleh cayó en manos de los almorávidos, pueblo musulmán de tradición ortodoxa, que había iniciado una guerra santa para obligar a todos los musulmanes a un apego estricto a la tradición. Aliados con los beri-beri, pueblo musulmán blanco, mantuvieron su dominio sobre Ghana once años, hasta que sus líderes, aprovechando la división de las fuerzas musulmanas cuando invadieron España, logró liberarse del control extranjero. Pero habiendo mostrado dicho Reino que era vulnerable, no pudo recuperar su antigua grandeza, y en el siglo siguiente sus ciudadanos fueron reducidos a la esclavitud por los sosso para ser incorporados finalmente al Reino de Mali.

Sumanguru, rey de los sosso, se apoderó de Ghana y del entonces pequeño reino vasallo de los mandingo.

Según la tradición popular, ejecutó a once de los doce hijos del rey mandingo, salvando solo a Sundiata por ser un impedido. Este, superando su limitación física, reorganizó a su pueblo, dio muerte a Sumanguru y en cinco años completó la conquista total del antiguo reino ghanés. Bajo su dirección Mali emerge a la historia internacional, convirtiéndose en un próspero reino del Sudán, y manteniendo relaciones comerciales incluso con algunos países europeos. Extendió sus dominios para incluir a Wangara y otros territorios ricos en oro.

Los maleses abrazaron la fe islámica, y dieron gran impulso a los aspectos culturales, especialmente durante el reinado de Mansa Musa, quien incluso llevó artistas de España, cuya contribución es evidente en los restos arquitectónicos encontrados en la región.

Se fundó incluso una universidad: la de Timbuctu, donde renombrados sabios y maestros árabes fueron invitados a dedicarse a la enseñanza. El historiador Ibn Battuta, quien escribió en el siglo XIV, los describe como "buenos musulmanes, observan la hora de la adoración, memorizan trozos del Corán, y estudian libros de leyes. Son justos, y el extranjero puede andar entre ellos sin temor. Sus sultanes son implacables en la aplicación de las leyes". No obstante, el historiador se queja de la libertad de las mujeres mandingas y de la línea hereditaria matrilineal, todo lo cual demuestra que, a pesar de la influencia árabe, los maleses habían logrado conservar sus propios rasgos culturales.

Una serie de disputas internas entre los sucesores de Mansa Musa debilitaron el reino, hasta que Songhai, uno de los reinos vasallos de Mali, comenzó un proceso de liberación primero y conquista gradual del territorio malés. Estos, tratando de salvar su imperio se aliaron con los portugueses durante los siglos XV y

XVI, hasta que a mediados del siglo XVII el otrora floreciente Mali había quedado reducido a su asiento original en Kambaga.

Songhai, por su parte, era un pueblo de agricultores y pescadores, que había desarrollado un intenso intercambio comercial con Egipto y Ghana. Fue conquistado por los beri-beri en su ola expansiva. Se convirtió al islam en el siglo XI. Pero el acicate que despertó en ese pueblo el ánimo de conquistas fue precisamente Mali. Su amarga experiencia de vasallos de ese reino, los llevó a desarrollar el arte bélico para rescatar su autonomía. En 1335, Ali Cohen, príncipe de los songhai que Mali mantenía como rehén, se escapó para organizar una victoriosa revuelta que culminó con la expulsión de los mandingo.

Rodeado de pueblos guerreros tales como los tuareg, los mandingo y los mossi, Songhai siguió desarrollando su aparato militar, y a mediados del siglo XV empezó su expansión bajo el mando de Sonni Ali, capturando Timbuctu y otra floreciente ciudad de Mali llamada Jenne.

Pero la época de mayor florecimiento cultural de Songhai comenzó bajo la conducción de Askia Muhamed, general del ejército que derrocó la dinastía de Sonni Ali, organizó el país en provincias al frente de cada una de las cuales puso a familiares y amigos de confianza. Creó oficinas centrales o "ministerios" a cargo de gobierno, justicia, agricultura, finanzas, etc. Designó recolectores de impuestos en cada comunidad, inspectores encargados de la vigilancia y estímulo de las actividades comerciales, y uniformó el sistema de medidas y pesas en todo su territorio.

Continuando la orientación de los estados anteriores, Songhai dio gran impulso a la obra cultural. Los maestros continuaron su labor en Timbuctu y Jenne. Mantuvo extensas relaciones comerciales con el norte africano, España y Alemania. Leo Africanus, un moro capturado por piratas y regalado al Papa León XI, describe así a Songhai:

Hay una gran cantidad de doctores, jueces, sacerdotes y otros hombres cultos, mantenidos a cuenta del rey, y se importan muchos manuscritos y libros de barbaria, que se venden más caro que cualquier otra mercadería. La moneda de Timbuctu es el oro (...) pero en asuntos de poco valor usan conchas traídas de Persia. (Shinnie, 1970:78.tr.n.).

Pero la prosperidad de Songhai, así como el comercio de esclavos, desencadenaron disputas internas y conflictos externos, debilitaron al Reino, hasta que en 1599 el Mansur de Marruecos cruzó el desierto al frente de un aguerrido ejército propio y mercenarios europeos, bien provistos de armas de fuego, y vencieron la heroica resistencia de los soldados de Songhai, saqueando y destruyendo todo el Reino.

Es perfectamente posible seguir dando ejemplos. Los estados Yoruba: Benin, Oyo, Ife; Dahomey, los Zulu, en fin, sobran los casos. Pero los ya citados bastan para desmentir el mito de una Africa primitiva, y demostrar la riqueza y la diversidad de la herencia africana.

La conquista europea del Africa, pues, ninguna relación guarda con las características somáticas de unos ni otros, como tampoco puede explicarse sobre la base de una "Africa primitiva". Los países europeos

no eran potencias absolutamente superiores a las naciones y tribus africanas, pero tenían ciertas ventajas estratégicamente importantes. Algunos de estas ventajas son las que señala con acierto Walter Rodney, en su libro *How Europe Underdeveloped Africa*. La navegación de buques de gran tonelaje que permitía el transporte de gran cantidad de tropas y mercadería; la posesión de armas de fuego; la experiencia histórica que, a partir de factores tales como el Imperio Romano, la cristiandad, y otros le dio a Europa una conciencia de sí misma que no existía en Africa; un sistema económico más desarrollado que le permitió a Europa definir a su favor los términos del intercambio comercial; dicho de otra manera, el desarrollo europeo se alcanzó subdesarrollando Africa.

Pero lo importante es señalar aquí que esta herencia histórica, fraccionada en Africa, en América comienza a conformarse como una herencia común a todos los africanos en diáspora. La conciencia negra se fue constituyendo de este modo como proceso de socialización de esa experiencia, y lo específicamente yoruba o bantú, fanti o ashanti, se convirtió en lo "negro", transmitida de generación a generación en forma oral.

## 2. La esclavitud como experiencia común.

Otro factor importante fue la esclavitud. En Africa existía la esclavitud, pero el concepto era otro. Los esclavos eran prisioneros de guerra, que convivían más bien en condición de servidumbre. En algunos casos, eran pocas las restricciones del esclavo, como por ejemplo, la prohibición de comer con los amos, o la de participar en determinadas ceremonias. Pero no había un maltrato permanente, ni un abuso ilimitado de su condición humana. Incluso, los hijos de esclavos terminaban incorporándose a la comunidad en muchos pueblos, con todos los derechos.

Eso explica la tranquilidad con que algunos estados africanos tomaron la cuestión del comercio esclavo, vendiendo sus prisioneros de guerra, sin tener claro ni la magnitud del problema ni el carácter de la esclavitud a la europea.

Lo cierto es que la esclavitud diezmo a la población africana, desarticuló muchas de sus instituciones, atizó rencillas entre los pueblos, e internamente dividió las naciones.

Y todo el proceso responde a demandas económicas, tales como la necesidad de materia prima para las fábricas europeas, mano de obra para las minas y plantaciones en América, mercados para los excedentes de la industria europea; en fin, fue una cuestión de expansión colonial.

Transportado a América, el negro se encuentra en los mercados de esclavos rodeado por una turba exitada, y en medio de las minas y plantaciones con muchas cosas en común pero con una tara grandes de diversidades.

En la gran mayoría de los casos la conformación de la población de las fincas de esclavos, es de carácter multiétnica. Diversidad lingüística, con algunas lenguas emparentadas pero otros muy diferentes; viejas rivalidades entre los pueblos; desconfianza mutua producto de diferencias de costumbres entre los pueblos y tabúes ancestrales; falta de una autoconciencia como "africanos" pues cada etnia o nación enfatizaba su propia identidad, en un mundo más bien etnocéntrico, y por tanto, carecían de una solidaridad pan-africana.

Además, el desarrollo desigual de los pueblos africanos, implicaba serios problemas a la hora de la búsqueda de formas de convivencia. Diferían los valores de unos y otros, diferían en su capacidad para manejar determinadas situaciones; diferían en sus principios religiosos sobre todo entre los que practicaban formas de culto ancestral y los musulmanes.

En común, los africanos tenían una cosmovisión bastante parecida, sobre todo entre los animistas: una visión más o menos triangular, con un Dios supremo en la punta superior del triángulo, y en los lados las fuerzas de la naturaleza, los espíritus ancestrales y en la base inferior los poderes de los vivos, controlados por los sacerdotes del pueblo, mal llamados brujos por los europeos. Shaman, Sukia, Obeaman, serían mejores equivalentes.

También compartían una mentalidad pre-capitalista, dada la ausencia de una economía de mercado en Africa. El valor de uso priva por tanto sobre el valor de cambio. Común también resulta el desarraigo forzado a que estaban siendo sometidos, al haber sido secuestrados y sometidos a la esclavitud en forma similar y el correspondiente desarraigo; el énfasis en una herencia y tradición basada en el respeto por los

ancestros; la música y la danza como expresión ritual con su énfasis en el ritmo y la percusión; y con el tiempo, la piel, revalorada a la luz del racismo blanco, como elemento de cohesión.

La cultura "afro" en diáspora surgía así, como un producto de la realidad socioeconómico y una herencia cultural caracterizada por la oposición dialéctica entre dos grupos de elementos que dan unidad y a la vez diversidad al grupo. El negro "negrea" el idioma correspondiente del blanco, en el sentido de que le incorpora elementos tomados de los idiomas africanos, elementos de léxico, de estructura gramatical y fonética. En algunos casos, como el del español del caribe o el del portugués brasileño, esos elementos son recogidos en forma orgánica por el idioma dominante, e incorporados constituyen una variación del estandar que en términos generales es hablado con mayor o menor intensidad por toda la población, con las variaciones dialectales propias de las regiones y de clase. En otros casos, en que el proceso es más tardío, y la estructura social más inflexible, se forman las llamadas lenguas criollas, como son los casos del creole anglo-caribeño, del patuá franco-antillano, y del papiamento de Curazao, para citar solo tres casos.

También surgen el sincretismo religioso, en que, el negro primero cubre los elementos fundamentales de su religión africana, con máscara de cristianismo, usando nombres de santos para llamar a sus dioses; y luego, crea sus formas propias de culto afro-cristiano. Así mismo, como en el caso del candomblé, desarrolla sus propias formas de culto afro-americanas. Igual sucede con la ficción, con la música, con las formas organizativas propias tales como los terreiros, manifestación cultural afro-brasileño estudiado brillantemente por María de Lourdes Siqueira en su tesis de maestría (Pontificia Universidad Católica de

Sao Paulo, 1985). Otras formas organizativas desarrolladas por el negro, son las cofradías y logias.

Por vía negativa la esclavitud influye en el desarrollo de la conciencia negra. La experiencia traumática del secuestro, la captura, el transporte en forma inhumana, la venta en los mercados de esclavos, se continúa en la institución de la esclavitud. El negro fue sometido a un proceso de privación total de su libertad personal, y a una negación radical de su humanidad. Este proceso incluyó el uso de elementos terroristas, (perros amaestrados, la castración); la tortura física (latigo, vaciamiento de un ojo); la violación de las mujeres; el trabajo forzado con jornadas de quince o más horas; la privación de todo derecho jurídico fundamental; condiciones de vida por debajo de mínimos de subsistencia que provocaron altas tasas de mortalidad; la destrucción sistemática de vínculos familiares mediante la venta de hijos, padres o madres; la estigmatización de la religión del negro como "supersticiosa", "pagana", "brujerías" y la definición de su cultura como "primitiva", y de su lengua como "dialecto" (en el sentido colonial del término).

Por supuesto, como es sabido, los grados de violencia variaron de un contexto a otro. El objetivo específico de la colonización de una zona geográfica en un momento histórico concreto incidió en el grado de violencia ejercida. Así, en aquellos contextos en que el interés primordial del colonizador era la apropiación de la tierra para la reubicación de "excedentes" de población europea, como por ejemplo en los Estados Unidos o Argentina, la violencia cobró la forma de genocidio de la población indígena, generando cierto ambiente ideológico en que el respeto a la vida, a la persona y a los bienes del no-blanco se tornó impensable. Esta violencia original se generalizó luego, para ser aplicado a los

esclavos negros, a quienes se hacia trabajar hasta causarles la muerte.

Ahora, donde y cuando interesaba más bien la explotación de la mano de obra, la violencia tenía que ver con la mayor o menor posibilidad de reponer al esclavo. Era un problema de rentabilidad: si resultaba económicamente mejor matar al negro de trabajo y sustituirlo por nuevos reclutas, o bien, si lo económico era más bien procurar su sobrevivencia por la dificultad o la imposibilidad práctica de sustituirlo, en cuyo caso, la violencia se atenuaba. En este caso, sin perder por supuesto su naturaleza violenta, había un énfasis fuerte en el aspecto ideológico, con una campaña constante de etnocidio, contra la cultura dominada.

En otros momentos de la historia, necesidades de orden militar abrierán el camino para formas más sutiles de esclavitud, en que muchas veces la potencia colonial se valía de una clase criolla intermediaria para imponer su dominio.

En contextos de genocidio sistemático, el mestizaje es menor, y por ende ciertos vínculos familiares que pudieran funcionar como atenuantes no existen. En otros contextos de menor radicalismo, y en aquellos en que ha habido una evolución gradual hacia formas menos extremas, se dan ciertos vínculos familiares y de compadrazgos, así como ciertas previsiones jurídicas atenuantes.

### 3. La experiencia común del racismo.

Da cohesión a la raza negra también, la común experiencia del racismo.

Por supuesto que, cuando se habla de racismo, debe quedar claro que en ningún momento se tienen como

equivalentes la aceptación del concepto de raza y el racismo, como tampoco es lo mismo reconocer la vigencia de las etnias y ser etnocentrista. Es decir, la simple constatación de la existencia de las razas y de las etnias no tiene nada de particular. El que una persona admita que las razas y las etnias existen, no lo convierte necesariamente en racista o etnocentrista. Hay etnocentrismo cuando se jerarquizan las etnias, de tal modo que ciertas características culturales propias de un grupo étnico se consideran como distintivos de superioridad, y por el contrario, ciertas particularidades de otros grupos étnicos, se toman como demostración de su inferioridad.

El etnocentrismo es un fenómeno universal en el tiempo y en el espacio. En las etapas pre-agrícolas de los diferentes grupos humanos, (caza y recolección) la mayoría tiende a distinguir entre los hombres o las personas propiamente dichas, que constituyen su propio grupo, y los demás. Según Marquer, "la mayoría de los pueblos primitivos(sic) poseen, cada uno en su respectiva lengua, una denominación particular que aplica a su propio grupo y le distingue de los grupos vecinos" (1969:9).

En muchos casos, la distinción étnica dicha no tiene connotaciones peyorativas para el otro grupo, pero muchas veces sí. Esa es la base del etnocentrismo: cuando un grupo considera que su cultura es intrínsecamente superior a otras. El etnocentrismo de la Grecia antigua por ejemplo, según el cual el mundo estaba dividido fundamentalmente en griegos y bárbaros. Incluso en la India antigua, en que una fuerza externa blanca la invadió y conquistó, no es posible hablar de racismo, ya que si por la circunstancia dicha, la clase alta era blanca, en los escritos sagrados se llega a estimular la integración recomendando que los hombres de alta posición se

desposaran con mujeres de diferentes tonalidades de piel. El proceso devino en un sistema de castas en que los señores de clase alta eran de piel más clara, o sean, los descendientes de los conquistadores, los brahmines. Pero a los indios no se les ocurrió decir que todos los blancos eran brahmines. Lo que hubo pues en la India antigua, al igual que en Grecia y en Roma, fue un fuerte etnocentrismo, o sea, un sentido de superioridad basado fundamentalmente en elementos de cultura, en el que, si bien algunas veces intervino como uno de los elementos la noción de raza, fue más bien un elemento secundario.

A los romanos les dio igual conquistar y esclavizar a bretones, a griegos y a africanos. La pertenencia a las familias nobles definía el status superior de las personas, y si las familias principales eran blancas se debía a que el pueblo romano era blanco.

En la América antigua también encontramos etnocentrismo, más no racismo. Los incas, por ejemplo, se tenían por superiores, y consideraban su cultura más elevada que la de sus vecinos. Pero no tenían problema alguno en socializar en esa cultura a individuos de los pueblos sojuzgados, y convertirlos en agentes de expansión y desarrollo.

En Africa, la situación era igual. Los zulúes (hijos del sol) por ejemplo, se consideraban culturalmente superiores, y destinados además a aculturar a otros pueblos. Pero al igual que los incas, en la medida en que sometían a un pueblo, incorporaban a sectores de su juventud en el ejército, convirtiéndolos en hijos del sol, e incorporándolos como agentes de expansión y desarrollo.

Un análisis de la Edad Media europea nos lleva a las mismas conclusiones. Los famosos "moros" que invadieron Europa y conquistaron España, formaban un

grupo eterogéneo desde el punto de vista racial. Estaban integrados vastos a él contingentes de árabes que era base original, sirios, mongoles, y negros, amén de las intensas mezclas que se dieron. El elemento cohesivo principal era la religión islámica. Había entre ellos diferencias jerárquicas, pero más bien era un asunto de clase, y por supuesto había una clara distinción entre musulmanes, judíos, cristianos y paganos. Pero como regla general cualquier persona que aceptara la nueva religión y autoridad política podía incorporarse al nuevo orden independientemente de su filiación racial o de su grupo étnico o religioso anterior, y formar parte de la estructura de clases existente sin serias taras.

Entre los musulmanes es fácil pues distinguir diferencias de clases, y es evidente un fuerte etnocentrismo basado en la religión, como también luchas entre facciones más o menos fundamentalistas de su fé islámico. Pero no había evidencia de racismo, en el sentido en que lo hemos definido en el presente trabajo.

Por supuesto, en Europa estaba la cuestión judía. Más de nuevo, sus factores causales son religiosas y económicas y no raciales. De hecho, en las primeras cruzadas se le daba al judío la opción de convertirse al cristianismo para salvar su alma y en algunos casos sus bienes. Lo cierto es que los judíos se mezclaron siempre con la población local, a tal grado que en muchos casos, la supuesta diferenciación racial no era más que un mito.

En un contexto de intolerancia religiosa, se le acusó al pueblo judío de deicida, acusación que tuvo muchas consecuencias nefastas en la medida en que los judíos eran dueños de bienes codiciados por otros sectores de la población.

Pero no era una cuestión racial. Tanto es así que en algunos países europeos, hubo que obligar a los judíos a llevar prendas especiales para poder distinguirlos del resto de la población del país. Es decir, no tenían rasgos naturales que los distinguiese, por lo que fue necesario valerse de medios artificiales.

Se ha dicho que la primera noción de raza del que hay noticias, se da entre los antiguos egipcios. En efecto, Marquer reproduce en su libro (1969:9) la clasificación etno-racial que hacían los egipcios. Eran cuatro los grupos. Los "rot-en-ne-nom" de color bronceado, sean los egipcios mismos, y que eran los hombres por excelencia según su propia definición. Luego estaban los "namu" de tez amarilla (asiáticos); los "nahasi" de pelo rizado (negros) y los "tahmu" o "tahumu" (blancos).

Pero si tomamos en cuenta que los egipcios eran una mezcla de asiáticos y negros, y además el hecho de que incluso entre las dinastías egipcias hubo mandatarios de los tres grupos raciales, cae por su propio peso que no hubo la noción de racismo, al menos, no en los términos en que lo hemos definido, sino etnocentrismo.

El racismo surge como una de las consecuencias del proceso de expansión que los Estados europeos emprenden a partir del siglo XV. Portugueses primero y luego españoles, comienzan a recorrer el mundo, explorando zonas hasta entonces vedadas al hombre europeo. El racismo es un fenómeno ideológico cuya función es justificar la desigualdad en el grado de desarrollo de los pueblos y entre las personas.

Doctrinariamente, encuentra su cuna en la teología cristiana. En 1520, a tan solo 28 años de la llegada de Colón a América, el padre Paracelso negaba que los

amerindios fuesen descendientes de Adán y Eva, dando lugar a un debate que dividió a los pensadores en dos grupos: los que apoyaban la tesis del monogenismo (un solo origen para toda la humanidad) y los que más bien sostenían la tesis del poligenismo (varios orígenes). A tal grado llegó la confusión y la radicalización de posiciones, que el Papa Paulo III se vio obligado a emitir su famosa bula *SUBLIMUS DEUS*, en que reconoce el carácter humano de los amerindios.

Pero por supuesto la posición oficial del papado, se relativizó mucho a la hora de su aplicación concreta. Apoyándose en el concepto de desigualdad natural de Aristóteles, se alegó que los indios estaban destinados por la naturaleza y por la Voluntad Divina a la esclavitud y a la servidumbre. De hecho, la polémica continuó en el seno de la Iglesia, a pesar de la definición papal. Así, entre 1550 y 1551 los religiosos Juan Inés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas se enfrascan en una polémica en Valladolid, que es célebre en la historia del racismo. Para Sepúlveda, el indio americano era inferior por naturaleza, vicioso, irracional, y mantenía con relación al español la misma distancia que había entre un mono y un hombre. De las Casas por el contrario, si bien fue quien propuso sustituir la esclavitud indígena por la esclavitud africana (asunto del que luego se arrepintió al ver las consecuencias de su iniciativa), defendía al indio como ser humano con derechos.

La fundamentación bíblica del racismo en sobre todo con relación al negro se realizó con base en la historia de Noé quien, según el relato, es padre de la humanidad pos-diluviana. En dicha historia, Cam, hijo de Noé, vio a su padre desnudo y en estado de embriaguez y se burló de él. Por el contrario, los otros dos hijos lo cubrieron. Cuando Noé recuperó la

sobriedad, maldijo la descendencia de Cam, a los que condenó a la servidumbre.

Hasta ese punto la historia bíblica. Los teólogos racistas agregaron que los negros descienden de Cam y por tanto, están condenados por expresa voluntad divina a la condición de servidumbre y esclavitud. Juan Bautista Casas, sacerdote español, alegaba en pleno siglo XIX (1869) que la raza negra sufre de la maldición narrada en el Pentateuco y que a través de los siglos se perpetuaba su inferioridad.

La interpretación tendenciosa de la Biblia, fue la orden del día en todo momento. Por ejemplo, en Eclesiástico 33 los versículos 25 a 33, hablan del trato a los esclavos. Dice el texto:

"Preocúpate por tu esclavo y así tendrás descanso; déjale las manos desocupadas y buscará la libertad.

El yugo y la rienda hacen bajar la cabeza; al mal servidor el tormento y las cadenas".

Los teólogos racistas tomaban estos versículos, por ejemplo, para fundamentar en ellas sus doctrinas. Y los predicadores de todas las iglesias citaban el texto para sus sermones, para justificar todos los extremos de la esclavitud. Omitían, por supuesto, los versículos siguientes:

"Pero no te propases con nadie, ni hagas nada sin juicio.

¿ Tienes un esclavo? Trátelo como a ti mismo, puesto que lo compraste con sangre (...) trátelo como hermano porque lo necesitas como a ti mismo".

El mensaje era claro: la justificación doctrinaria de la esclavitud. Tanto más grave porque la esclavitud en Oriente y en Africa era una institución bien diferente al que se dio en América. Muchos esclavos lograban promoverse y llegar a ocupar cargos importantes en la comunidad. Pero la esclavitud africana y la que se dio entre los judíos era en muchos aspectos, más bien servidumbre en el sentido medieval, por lo que, aunque había abusos y maltrato y el sistema en sí era una explotación del hombre por el hombre, estaba muy lejos de la barbarie de la esclavitud americana.

Se asoció así mismo el color negro con el pecado, para convertirlo en un "argumento" contundente a favor de la esclavitud negra. Definido el pecado como negro, y puesto que la piel de los africanos es negra, para los teólogos la vileza del negro resultaba más que "evidente".

Igual posición racista se dio en las nascentes ciencias sociales. Para los primeros científicos sociales, el hombre originalmente era blanco, y se fue oscureciendo en contacto con el trópico. Por lo tanto, el color se consideraba como resultado de un proceso de degeneración. Para Voltaire y otros pensadores del Siglo de las Luces, el negro era una especie diferente de hombre, muy inferior al blanco.

Linneo, el célebre autor de *Systema Naturae* publicado en 1758, consolidó estas interpretaciones racistas de la historia del desarrollo humano, que se venían estructurando desde los albores de la expansión colonial europea, clasificando a los seres humanos en cuatro grupos definidos por sus rasgos físicos, sus principios psicológicos y ciertos factores sociales. Utilizando una terminología pseudocientífica, Linneo definió los cuatro grupos de la siguiente forma:

Homo americanus: de piel "roja" al cual describe como obstinado, alegre, vago en libertad y sujeto a costumbres.

Homo asiaticus: cetrinos, melancólicos, graves, severos, fastuosos, avaros, y se rige por la opinión.

Homo afer: negro, indolente, de nariz simiesca, costumbres disolutas, vagabundo, perezoso, negligente y se rige por lo arbitrario.

Homo europaeus: blanco, ligero, fino, ingenioso, se rige por leyes. (Marquer, 1969:14-15).

Buffon, contemporáneo de Linneo, insistía en las mismas ideas. Para él, los negros eran seres humanos degenerados en el trópico, habiendo el ambiente destruido los órganos más delicados del cerebro humano, debilitando así las facultades intelectuales del negro. Por ende, la diferencia fundamental eran "los límites estrechos de la memoria" de los negros. (Comarmond, Patrice de y Claude Duchet, editores, 1969:177). Como se ve que el pobre Buffon nunca estuvo en una comunidad negra africana, para que el dignatario apropiado le relatara oralmente trescientos o más años de historia, tal cual fue en tiempos contemporáneos la experiencia del autor de Raíces. Buffon fue el primero en aplicar la palabra raza a las diferencias morfológicas entre los seres humanos (Marquer, 1969:15).

P. Kamper, por su parte, en 1781, se empeñó en "demostrar" que los rasgos faciales variaban de país a país. En sus estudios, halló supuestamente que los rasgos del negro estaban más cercanos a los del mono. Además, atribuyó al negro un supuesto carácter infantil como estado mental permanente. Ese criterio justificaba la tutela del blanco sobre el negro, tan necesaria como la tutela del adulto sobre el niño.

Sobre P.Kamper hay una copiosa información en la revista del Instituto de Investigaciones Soviéticas supra citada.

El racismo, como ideología colonial, fue resumido en lo que se conoce como el social darwinismo. Herbert Spencer, en el siglo XIX, incorporó en definitiva el racismo al pensamiento liberal. Contrapuso civilización-barbarie, justificando la lucha de la raza blanca contra todas las demás en esos términos. Según los social darwinistas, tal confrontación era saludable, inevitable, y absolutamente necesaria entre la civilización cristiana, ubicada en un medio ambiente templado, con naturaleza pródiga en dones (bueyes, caballos) y poblada por la raza blanca de mente superior, y, por otro lado la barbarie, con sus sacrificios humanos, ambiente tropical, naturaleza limitante, infantilismo crónico e incurable de los nativos.

Esa es en esencia la doctrina del racismo. Actualizado en América Latina por pensadores como Domingo Sarmiento, quien en *Facundo* (1845) sostiene que gracias a la mezcla de razas en América Latina la civilización es imposible, con lo cual racionaliza el genocidio de la población local y su sustitución por población europea. Fernández Retamar, (en, *Casa de las Américas*, N°.102:44) cita una publicación del *Mercurio de Chile*, en el cual, tras oponerse a que el gobierno chileno mediara entre Napoléon III de Francia que reclamaba México y Juárez, el caudillo mexicano, sostenía que los indios y los africanos habían rechazado la civilización fundada por los blancos y con sus instintos bárbaros obstaculizaban los esfuerzos de la raza blanca para imponerla.

En el texto final de un estudio sobre el racismo en Costa Rica y Panamá, realizado bajo patrocinio del IDELA y de la Dirección Ecuménica de

Investigaciones (DEI) (edición en proceso) hemos tratado estas cuestiones más extensamente. Incluso, se analiza el nacionalismo alemán y su contribución a la doctrina racista. Bastará aquí resumir diciendo que el racismo es uno solo. Se trata de la jerarquización de los seres humanos según su grupo racial. A uno de esos grupos, la raza blanca, se le atribuyen todas las características propiamente humanas, por lo que resulta la raza humana por excelencia. A todos los demás grupos se les ubica en la escala de valores según su proximidad o lejanía de los rasgos de la raza blanca.

Vale la pena aquí, a manera de resumen, recalcar que el racismo es pues, una doctrina que atribuye a las diferencias somáticas observadas entre grupos de individuos, una significación cualitativa que tiene que ver con el grado de inteligencia, la emotividad, la conducta moral, inclinaciones a determinadas actividades o formas artísticas y experiencias religiosas. La función principal de esta doctrina, insistimos, es proveer una racionalización mítica que justifique la desigualdad en el grado de desarrollo de los pueblos y la posición social de ciertos individuos, sometidos a procesos de explotación, opresión, marginación económica, social y cultural, terrorismo de bandas paramilitares y genocidio.

Ahora bien, es evidente que el racismo, como doctrina que atribuye a las diferencias somáticas una valoración significativa, es en esencia uno solo. No hay "racismos". Tan solo existe el racismo, que jerarquiza los seres humanos según su filiación racial, atribuyendo a la raza blanca todas las características humanas, por lo cual resulta ser definida como la raza plena.

A los demás grupos humanos se les ubica en la escala de valores según su proximidad o lejanía con

relación a la raza blanca. Pero en cambio, no son iguales las formas en que el racismo se manifiesta.

La ausencia de las formas más violentas del fenómeno en algunos contextos, ha llevado a concluir erróneamente a muchos, de que en su medio el racismo está ausente. Pero, es la postura del presente ensayo, que el racismo es un fenómeno universal, presente donde tenga una influencia significativa la cultura europea, y que subsiste aún en contextos en que el Estado no lo fomenta ni practica doctrinariamente.

En la presente sección, se realiza una tipificación de las formas actuales de manifestación del racismo, y se analizan algunas de las explicaciones que sobre la materia han ensayado los estudiosos.

La tipificación dada, debe por supuesto ser entendida como un componente relativo del análisis. El racismo nunca se manifiesta en la práctica en una sola forma. Por tanto, toda clasificación ha de basarse en las características más sobresalientes, que han de servir para entender mejor y para combatir el racismo.

La primera manifestación histórica masiva del racismo, se dio durante el período en que fueron sometidos a trabajos forzados los pueblos de América Indígena primero, y luego los africanos, como producto del proceso de colonización. Se caracterizó por la sobre-explotación de la mano de obra, a beneficio del sistema productivo colonial, en condiciones de bajo nivel tecnológico.

Los pueblos dominados a raíz de las conquistas, fueron sometidos a trabajos forzados en las minas y plantaciones, para sacar los productos que iban a servir a Europa para mantener y desarrollar su comercio con Oriente, levantar el nivel de vida de sus

propios pueblos, y posibilitar a las sociedades europeas destinar un importante sector de la población al ejercicio militar, a la investigación científica y al desarrollo tecnológico, con lo cual abrió una brecha con relación a los demás pueblos, en cuanto al conocimiento, dominio y manipulación de las fuerzas naturales y sociales.

Los trabajos forzados se consolidaron en variadas instituciones, como son la mita, la encomienda, la servidumbre y la esclavitud. Produjeron una catástrofe poblacional en América y diezmó al Africa demográficamente. Al obligar al indígena americano a destinar muchas horas del día y demasiados días al año al trabajo en las minas, rompió el equilibrio alimenticio de la población autóctona, que ya no pudo producir sus alimentos como lo venía haciendo, y las madres ya no podían amamantar a sus hijos en forma regular. Por supuesto, el proceso tuvo un impacto muy grande en el nivel de nutrición, haciendo a la población más vulnerable a las enfermedades locales y a las hasta entonces desconocidas, que trajeron consigo los europeos. Millones de amerindios murieron en este proceso.

Con métodos terroristas y aprovechándose de las divisiones tribales en Africa, los europeos sustituyeron en muchos contextos la mano de obra indígena por la de esclavos africanos. Echando mano a prácticas sadistas, como son, la tortura, el vaciamiento de un ojo, la castración, el linchamiento y otros métodos, los europeos impusieron un férreo dominio sobre la población esclava. Estos castigos no fueron recursos de excepción sino la práctica diaria por cualquier falta, y muchas veces el método dependía del estado de ánimo del dueño o mandador.

Por supuesto que las poblaciones dominadas, no se cruzaron de brazos. Fueron muchas las guerras de

resistencia de los indígenas, en defensa de sus tierras y muchos los levantamientos armados. Igual situación se dio entre los negros, que comenzaron a ofrecer resistencia en sus propios países de origen, siguieron rebelándose en los barcos esclavistas, y continuaron sus luchas en las plantaciones. Las rebeliones, el trabajo lento, el sabotaje, el cimarronaje (huida para establecer comunidades propias) estuvieron a la orden del día. En algunas de esas guerras y rebeliones se dieron alianzas negro-indígenas, como en el caso de rebelión de Tupac Amaru. En otros casos, las dos etnias se fundieron totalmente hasta producir una étnia nueva, como es el caso de los Misquitos.

La opresión se justificó en términos racistas. Es decir, el racismo fue la explicación que legitimó la sumisión de las poblaciones dominadas a un proceso de sobre-explotación tan brutal.

En la actualidad, ya no hay naciones que justifiquen abiertamente los trabajos forzados con la doctrina del racismo. Sin embargo, el Apartheid, el sistema de discriminación racial practicado en Sudafrica, conserva buena parte de los métodos de la esclavitud.

Otra forma en que se ha manifestado el racismo históricamente, es en el genocidio de muchos pueblos. Este genocidio se ha dado en dos formas: como guerras de exterminio y como actos de terrorismo.

Las guerras de exterminio fueron un fruto de la necesidad europea de reubicar a los sectores de su propia población desplazados por la nueva tecnología mecanizada que surgió de la revolución industrial, y el consecuente aumento de población. Esa población "sobrante" era una amenaza para la nobleza terrateniente y para la burguesía industrial. Europa halló en la guerra de exterminio, la solución a su

problema, emprendiendo campañas contra las poblaciones indígenas, sobre todo en Estados Unidos y Canadá.

Luego, imbuidos del mismo espíritu, la población europea radicada en América utilizó idéntico recurso para ganar tierra a los indígenas, sobre todo en algunos países del sur como es el caso de Argentina.

Nuevamente la justificación doctrinaria es la misma: la población autóctona es inferior, y por tanto, está de Dios que venga una "raza superior" a sustituirla.

Ahora bien, el razonamiento hecho hasta aquí ha involucrado principalmente a la parte de la familia wamba que se extendió en América. Pero ¿qué hay de la rama europea? El niño alemán no tiene en su historia personal directa, ni la herencia cultural africana, ni la esclavitud.

Por supuesto, por medio de los medios contemporáneos de difusión colectiva, habrá recibido influencias de la cultura africana, o habrá absorbido sin saberlo formas culturales originalmente africanas que ahora son considerados definitivamente occidentales, como es por ejemplo, tomar café. Como hombre educado de su tiempo, desde luego que tendrá nociones muy generales sobre la herencia cultural de sus ancestros, pero su conocimiento probablemente no sea a fondo, a menos que hubiese desarrollado un vívido interés personal.

Vamos a suponer que no. Vamos a convenir en que es un occidental típico, desde el punto de vista de su mentalidad. ¿Qué tiene en común con el resto de la familia, aparte de lo estrictamente genético? Pues, el punto de vista del presente ensayo es que tiene en común con los demás, la experiencia con el racismo.

Como europeo y alemán, vive en un contexto en que, ya en 1835 Arthur de Gobineau publicaba su "Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas", en el cual dividía la humanidad en tres razas: la blanca, la amarilla y la negra.

A su vez, Gobineau subdividió la raza blanca en tres grupos, los ários que son los blancos verdaderos, los creadores de la civilización; los alpinos que son de origen mongólico y los mediterráneos que son de origen africano.

Por supuesto, Gobineau aboga por los arios, que para él está constituida por la nobleza europea, que descendían de los antiguos arios germanos que tumbaron el Imperio Romano. El racismo de este autor es pues, un racismo de clase, que justificaba la posición de privilegio y demoninación entre los grupos sociales.

Es también Europa, y concretamente Alemania, la cuna de las ideas de Chamberlain. En efecto, este pensador de origen inglés pero nacionalizado alemán, en sus "Fundamentos del Siglo Diecinueve", acogía las ideas de Gobineau en cuanto a lo fundamental, pero lo atacó por hacer descender a la nobleza europea de los arios. Para él, arios eran los alemanes. Como se ve, Houston Chamberlain convirtió el racismo de clase en racismo de nación.

El Kaiser Guillermo II de Alemania (1859-1941) se convirtió en el principal vocero y promotor de las ideas de Chamberlain, y por su conducto el libro llegó a ser una suerte de segunda Biblia para los alemanes.

Estas ideas, sistematizados también por el inglés Herbert Spencer, llegaron a ser conocidos como darwinismo social. La lucha de la raza blanca contra

las demás razas, se consideraba inevitable, confrontación necesaria y estimulante, pues se trataba de la lucha natural por la sobrevivencia, lucha entre la civilización occidental y cristiana y la barbarie del resto de la humanidad.

El amigo wamba-alemán, también hereda los excesos nazis. Toda la humanidad fue extratificada, en este mismo siglo veinte en diversas categorías raciales, poniendo como estrato superior a los alemanes, considerados los arios puros. El objetivo final era la sustitución de todas las demás razas o subrazas por los supuestos arios puros. Mientras ese objetivo se alcanzara, el destino de los demás pueblos era la más abyecta y bárbara esclavitud.

Pero, el racismo no es cosa del pasado. Modernamente, el racismo se manifiesta en seis formas principales: el genocidio, justificado muchas veces como campaña antisubversiva que permite a los ejércitos matar impunemente a grandes sectores de población. También el genocidio toma la forma de terrorismo, cuando muchas personas desaparecen o sufren toda clase de agresiones que acaban con su mutilación o muerte. El etnocidio, otra forma actual de manifestación racista, se presenta como la sistemática destrucción de la cultura indígena y negra, considerada "salvaje", o "primitiva". El psicocidio, otra manifestación contemporánea del racismo, actúa a nivel psicológico, en los casos en que el negro el indígena o el aborígen, esté ya incorporado a la sociedad occidental. Tiene que ver con la devaluación de todo lo no blanco, y la destrucción consiguiente de la autoestima.

Las reducciones, o segregación regional, implica la existencia de zonas de depresión en los cuáles el Estado no ofrece la misma calidad de servicios como en el resto del país. Estas zonas son habitadas por

poblaciones no blancas, y se justifica su existencia de dos maneras: por la vía tradicional de considerarlos inferiores, por con argumentos altruistas como que "tienen derecho" a su propia cultura, lo cual desde luego significa no suministrar penicilina ni luz eléctrica. De esa manera los estudiantes universitarios tienen donde realizar sus investigaciones, y los misioneros a quien predicar.

El racismo reflejo es la actitud racista introyectada por la víctima del racismo. Se trata de un mecanismo de defensa al que se echa mano, un tanto para devolverle al blanco la misma moneda. El discriminado invierte la pirámide, y se convierte en discriminador, y expresa su nuevo status ya sea agresivamente, o mediante la idealización acrítica de su herencia cultural y la depreciación igualmente acrítica de la cultura blanca.

Finalmente, está el racismo residual. Esta forma de racismo se da en los países en que ha habido cambios revolucionarios o reformas estructurales profundas, y han desaparecido las causas objetivas que crearon y han mantenido viva a la doctrina racista. El Estado no fomenta el racismo, pero sin embargo perviven formas de discriminación social y política, que muchas veces se oye en expresiones tales como "masas atrasadas". La cuestión más grave ha sido la tendencia de negar la especificidad del problema, por parte de científicos sociales y activistas. Esta actitud un tanto mágica, pasa por alto que se hereda de regímenes anteriores una mentalidad, y de la cultura occidental una visión del mundo que jerarquiza los pueblos racialmente, y ha explicado las desigualdades durante siglos. La gente ha llegado pues a creer en estos mitos, y no los abandonan por el simple hecho de que el se haya modificado la estructura política.

#### 4. La resistencia negra como factor de fragua.

La resistencia del africano comenzó en Africa, continuó en los barcos negreros, siguió en las plantaciones, haciendas y minas. Tanto es así, que le tomó a Europa doscientos años conquistar el continente negro, conquista que por cierto nunca fue completa.

Como consigna el etíope Vincent Bakpetu Thompson, entre la revuelta de los cimarrones en La Española en 1519 conducida por Henríquez y la guerra de independencia cubana encabezada por Antonio Maceo en 1895, hay constancias de más de cien revueltas y levantamientos importantes en todo el continente americano.

La lucha negra generó formas propias de combate, consecuentes con sus condiciones de vida objetivas. No teniendo acceso a las armas, ni gobiernos aliados, los negros recurrieron al sabotaje, al trabajo lento, al incendio, al envenenamiento, a la brujería, al suicidio, al levantamiento cuando eso fue posible, solos o en alianza a veces con los indígenas (recuérdese la rebelión de Tupac Amaru en Perú).

Pero la forma suprema de resistencia fue el cimarronaje, sean los negros que escapaban para formar comunidades independientes del dominio blanco, como sucedió en Jamaica, en Ecuador, en México y muchos otros lugares. Establecían entonces sus propios gobiernos, su religión, sus leyes, obligando muchas veces al gobierno colonial a pactar con ellos y a respetar su autonomía.

Recurrieron en lo cultural al sincretismo, o sea, a revestir su cultura con una máscara de cultura blanca, para evadir la represión. Así, los santos del Santoral Católico fueron apropiadas: Obatalá toma el nombre

de Jesucristo, y Santa Bárbara presta su nombre a Changó. En el mundo protestante, el himno religioso se convierte en canto de batalla, cuando en los "Spirituals" el "carruaje celestial" oculta al "tren clandestino" o sea, la red que servía para facilitar la fuga de los esclavos, y la "mansión celestial" en muchos casos significó simplemente "al otro lado de la frontera" estatal, o Canadá.

Se crearon y aprovecharon las logias, las cofradías y los templos, para poblarlos de contenidos ocultos, de formas de ritual sincrético que permitía a los miembros de la comunidad mantener su identidad como africanos en diáspora, a pesar de todas las limitaciones. Se crearon formas del habla propias, con base en los idiomas europeos y los africanos. Criollo guyanés, criollo jamaicano, Black English de Estados Unidos, sranan tongo de Surinam, patois guyanés, papiamentu, son el resultado del esfuerzo de una comunidad que en sus orígenes hablaba mandingo, mende, twi, yórubá, língala o fante, y que en América tuvo que enfrentarse sucesiva o simultáneamente al holandés, al inglés, al español, al francés, al portugués.

#### IV-LA AFRICANIDAD EN DIASPORA.

De todo esto, de sus experiencias concretas en América, el negro fue creando la parte de la africanidad que le correspondía, la africanidad en diáspora. Los Orixás en Brasil, los santeros cubanos, los "Spirituals" en Estados Unidos, el jazz, la música afro-latina, son más, mucho más que un simple sincretismo, o sea la combinación de lo africano y lo europeo.

La cultura del negro, tan variada pero a la vez tan sorprendentemente semejante en todo el continente americano, trasciende lo africano y lo europeo y, sin embargo, no pierde los componentes originales.

Los grandes pensadores y activistas de la africanidad en diáspora, Booker T. Washington y W.E.B. Dubois de Estados Unidos; Henry Sylvester Williams de Trinidad, Marcos Garvey de Jamaica, o los grandes poetas, como Nicolás Guillén, consciente o inconscientemente, fueron creando una visión de mundo, un cierto acuerdo básico que surgió como conciencia colectiva, y que más allá de las ideologías políticas incluso, fueron dando forma a la africanidad universal, y a esa africanidad particular de la diáspora negra.

Hay, pues, una "conciencia negra" común, una africanidad universal. Una conciencia que se fraguó y hoy se teje sobre la base de la memoria histórica del pueblo negro. Esta memoria histórica nació en tensión, entre la diversidad de las culturas africanas originales, y la unidad de su cosmovisión. Nace y se desarrolla sobre la base de la experiencia común con el racismo, el colonialismo, las experiencias de clase, el sincretismo como forma de resistencia, los mecanismos de lucha de la plantación y de la hacienda, el cimarronaje, la experiencia con la esclavitud y el racismo. Todo eso fue dando un pensamiento, asombrosamente propenso a la propagación, que logró llegar de manera impresionante a todos los grupos negros por más aislados que estuviesen, o se generaron en ellos como resultante de la memoria histórica compartida.

Ciertamente, los detalles varían de un contexto a otro. Pero el fenómeno en el nivel macro es el mismo, de donde resulta entendible que a lo largo y ancho del

mundo, las comunidades dieran respuestas semejantes al mismo desafío.

Se impone ahora la investigación de ese aporte del negro al desarrollo de la cultura universal, tanto en la antigüedad como en los últimos quinientos años. Aportes en el plano de las grandes gestas libertarias, como la Guerra de Independencia en Estados Unidos, la contribución de Haití a la independencia de América Latina, la increíble hazaña movilizadora de Marcus Garvey, aportes directos a la ciencia como los de Booker T. Washington, y los de Franz Fanon, los aportes en la revolución de la cultura musical de occidente, y tantos otros temas afines.

Ese es el reto actual de los estudiosos de la diáspora negra.

**BIBLIOGRAFIA.**

Academia de ciencias de la URSS. Investigaciones Etnograficas Sovieticas.No.1. Moscú: 1983.

Adler, Elizabeth, Quince Duncan y otros. Justice for Aboriginal Australians. Ginebra: Programme to Combat Racism, 1981.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. El Negro en México. Fondo de Cultura Económica, 1972.

Alvarez D'Armas, Arturo. "Apuntes sobre el estudio de la toponimia africana en Venezuela". Venezuela: UNERG, 1981.

Anton, Zischka. Africa reserva de Europa. Barcelona: Ediciones Omega, 1954.

Baldwin, James. *Notes of a Native Son*. (9na ed). Boston: Bantam, 1972.

Baldwin, James and Nikki Giovanni. *A Dialogue*. New York: J.B. Lippincott Co. 1973.

Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. (4ta.ed.) México: Siglo XXI, 1976.

Barraclough, Geoffrey. *Introducción a la Historia Contemporánea*. (Reimpresión) Madrid: Editorial Gredos, 1971.

Bastide, Roger. *Antropología Aplicada*. Buenos Aires: Amarrót Editores, 1972.

Bataillon, Marcel. "Las Casas frente al pensamiento aristotélico sobre la esclavitud". En, *Casa de las Americas*. Año XIX, No. 109. La Habana: julio-agosto, 1978.

Benitez, José a. *Las antillas: colonización, azúcar e imperialismo*. La Habana: Casa de las Américas, 1977.

Bilbao, Ion y otros. *Darien: indios, negros y latinos*. Panamá: Centro de Capacitación Social, 1979.

*Boletín de Estudios de la Diaspora Africana*. Vol. 1, No.1. Washington: Octubre de 1984.

Brace, C.L. y M. F. Ashley Montagu. *Man's Evolution. An Introduction to Physical Anthropology*. (3a.ed.). Nueva York: MacMillan, 1965.

Buell, G. Gallagher. *Color and Conscience*. Ref. ilegibles.

Carmichael, Stokely y Charles V. Hamilton. **Black Power. The Politics of Liberation in America.** New York: Vintage, 1967.

Carmichael, Stokely y Charles Hamilton V. **Black Power.** Nueva York: Ramdam House, 1967.

Casey Gaspar, Jeffrey. **Limón 1880-1940. Un estudio de la industria bananera en Costa Rica.** San José: Editorial Costa Rica, 1979.

Castro, Carlos D. "Notas para una sociología del negro antillano". En, *Revista de la Lotería Panameña*. No.202, Setiembre de 1972.

Catholic Institute for International Relations. **South Africa in the 1980's.** Londres: sin/fecha.

Celadec **Clase y raza en los textos escolares.** (Antología). Lima: Celadec, 1980.

Centro de Estudios del Caribe. **Anales del Caribe. No.1** La Habana: Casa de las Américas, 1981.

Cesaire, Aimé. **Return to my Native Land.** Gran Bretaña: Pinguin, 1969.

Coll Gallabert, Jorge. **Haití: apuntes sobre su historia y cultura.** Santo Domingo: Instituto Nacional de Pastoral, 1980.

Comarmond, Patrice de y Claude Duchet (Editores). **Racismo y sociedad.** Buenos Aires: Ediciones La Flor, 1972.

Comité Alberto Fuentes Mohr por la defensa de los derechos humanos en Guatemala. "Declaración de Iximche. Declaración del pueblo indígena de Guatamala". Ginebra: 1980.

Coordinadora de Pastoral Aborigen. "Documento de Concepción de los Baños de Istlahuaca". México: 1982.

Council on Interracial Books for Children, Inc. Human (and Anti-Human) Values in Children's Books. Nueva York: 1976.

Cyrus, Stanley. El cuento negrista sudamericano. (Antología). Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1973.

Charles, Gerard-Pierre. Haití: la crisis ininterrumpida, 1930-1975. La Habana: Cuadernos Casa, No.19, 1978.

Charles, Sebastian. "Institutional Racism. A Reflection from Britain". Bruselas: The Ecumenical Commission for Church and Society in the European Community, 1982.

Dallas, R.C. Historia de los cimarrones. La Habana: Casa de las Américas, 1980.

Davidson, Basil. Africa. History of a Continent. Nueva York: MacMillan, 1972.

De la Guardia, Roberto. "La tercera oleada de población sobre el istmo de Panamá". En, Cuadernos la Antigua, No.4. Panamá: USMA, 1981.

De la Guardia, Roberto. Los negros del Istmo de Panamá. Panamá: Instituto Nacional de Cultura, 1977.

De la Guardia, Roberto. Las tres oleadas de población sobre el Istmo de Panamá: tres historias. Panamá: Academia Panameña de Historia, 1981.

Drimmer, Melvin. (Editor). *Black History*. Nueva York: Anchor Books, 1969.

Du Bois, W.E.B. *Black Reconstruction in America, 1860-1880*. (5ta.ed). Nueva York: Meridian, 1968.

Duncan, Quince y Carlos Melendez. *El negro en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 1972.

Duncan, Quince. "Idénticos o diversos". Factores de etnia, raza y nación en la construcción del pueblo latinoamericano". En, Vidales, Raul y Luis Rivera Pagán, editores. *La esperanza en el presente de América Latina*. San José: Dei, 1983.

Duncan, Quince. "Apuntes para una teoría general del racismo", y, "Racismo, Iglesia y Teología". In, Duncan and others. *Cultura Negra y Teología*. San José: Dei, 1986.

Entralgo, Armando (seleccionador). *Africa*. (Seis tomos). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1979.

Fage, J.D. *A History of West Africa*. Cambridge: University Press, 1969.

Fanon, Frantz. *Por la revolución africana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.

Fanon, Frantz. *A Dying Colonialism*. (6ta.imp.) Nueva York: Grove Press, Inc., 1967.

Fernández Retamar, Roberto. "Algunos usos de civilización y barbarie". En, Casa de las Americas. Año XVII, No. 102. La Habana: mayo-junio, 1979.

Fotune, Armando. "Los negros cimarrones en Tierra Firme y su lucha por la libertad". En, Revista de la Lotería Panameña, No.171. Feb. de 1970.

Friede, Juan y otros. Indígenas y represión en Colombia. Colombia: Editorial Cinep, 1978.

Goldstein, Rhoda L. (Editor). Black Life and Culture in the United States. Nueva York: Apollo, 1971.

Greene, J.E. Race vs. Politics in Guyana. Kingston: ISER, University of the West Indies, 1974.

Haley, Alex. The Autobiography of Malcolm X. Nueva York: Grove Press, Inc., 1965.

Hart, Richard. Esclavos que abolieron la esclavitud. La Habana: Casa de las Américas, 1984.

Holly, James Theodore y J. Dennis Harris. Black Separatism and the Caribbean, 1860. Howard H. Bell (editor). U.S.A.: The University of Michigan Press, 1970.

Howell, Leon. Acting in Faith. The World Council of Churches since 1975. Ginebra: W.C.C., 1982.

Instituto Hondureño de Antropología e Historia. Yaxkin. Vol.VI. Nos. 1 y 2, 1983.

Jacques-Garvey, Amy. Philosophy and Opinions of Marcus Garvey. Nueva York: The Universal Publishing House, 1925.

Journal of Caribbean Studies. Vol.2 Nos. 2 y 3.  
Autumn/Winter, 1981.

Kennedy, James H. Estampas de America Latina.  
Washington: Howard University, 1983.

Killian, Lewis M. The Imposible Revolution? Black  
Power and the American Dream.(2da.ed) New York:  
Random House Inc., 1968.

King, Martin Luther Jr. Stride Towards Freedom. Nueva  
York: Harper and Brothers, 1958.

Lemoine, Maurice. Azucar amargo: Hay esclavos en el  
Caribe. Santo Domingo: Ediciones CEPAE, 1983.

Lenders, Marc. "Economic Structures and Racism".  
Bruselas: The Ecumenical Comission for Church  
and Society in the European Community, 1982.

Lenin, V.I. Obras Escogidas. (5ta.ed.) Moscú: Editorial  
Progreso, 1960.

Marquer, Paulette. Las razas humanas. Madrid:  
Alianza Editorial, 1969.

Moreno Fragnals, Manuel.(Relator). Africa en America  
Latina. México: Siglo XXI, 1977.

Mortimer, Delores M. y Roy S. Bryce Laporte  
(Editores). Female Inmigrants to the United States:  
Caribbean, Latin American and African Experiencies.  
Washington: RIIES, Smithsonian Institution, 1981.

Palmer, Paula. What Happen. A Folk-History of  
Costa Rica's Talamanca Coast. San José:  
Ecodesarrollos, 1977.

Parry, J.H. y Philip Sherlock. A Short History of the West Indies. (3a.ed.) Londres: MacMillian Press Ltd., 1971.

PCR Information. No.15. "Organized Racial Violence. New Trends. (Antología). Ginebra: 1982.

PCR.Information. No.16. "Land Rights for Indigenous People". Ginebra: 1983.

Pereira de Queiroz, María Isaura. Historia y etnología de los movimientos mesiánicos. México: Siglo XXI, 1969.

Phelps, Anthony y otros. Documentos del "Encuentro de Escritores latinoamericanos y del Caribe, 1979. En, Casa de las Américas. Año XIX, No.114. La Habana: mayo-junio, 1979.

Preiswerk, Roy (Editor). The slant of the pen. Racism in Childrens Books. Ginebra: Program to Combat Racism, 1980.

Rodney, Walter. How Europe Underdeveloped Africa.

Rout, Leslie B. Jr. The African Experience in Spanish America. 1502 to the present day. Londres: Cambridge University Press, 1977.

Shinnie, Margaret. Ancient African Kingdoms. New York: Mentor, 1970.

Siquiera, María de Lourdes. Ago Ago Lonan. Repensando o ser negro em terreiros de Camdomblé. (Tesis de maestría). Sao Paulo: Pontificia Universidade Católica, 1985.

Stein, Stanley J. y Bárbara Stein. La herencia colonial de America Latina. (5ta.ed.). México: Siglo XXI, 1973.

Stewart, Watt. Keith y Costa Rica. San José: Editorial Costa Rica, 1967.

Stone, Carl. Class Race and Political Behaviour in Urban Jamaica. Jamaica: ISER, University of the West Indies, 1973.

Tannenbaum, Frank. El negro en las Américas: esclavo y ciudadano. Buenos Aires: Paidós, 1968.

Teague, Bob. Letters to a Black Boy. Nueva York: Lancer Contempera Books, 1968.

Thomas-Hope, Elizabeth M. "The Establishment of a migration tradition: British West Indian Movements to the Hispanic Caribbean in the Century after Emancipation, En, Caribbean Social Relations, Monograph Series No. 8. The University of Liverpool, 1978.

Thomas-Hope, Elizabeth. "The Response to West Indian Migration Settlement in Panama, Costa Rica and Cuba". Se consultó el Manuscrito preparado para ser publicado por Bryce Laporte, editor, en West Indian Labor Migration to Latin America: Historical and Sociological perspectives, 1985.

Thomas-Hope, Elizabeth M. "Hopes and Reality in West Indian Migration to Britain. En, Oral History. Journal of the Oral History Society. Vol.8, No.1. Ponencia presentada por la autora en el Politécnico de Manchester, 1979.

Thompson, Vincent Bakpetu. Africa and Unity: The Evolution of Pan-Africanism. London: Western Printing Servicies, Ltd., 1971.

UNAM, Centro de Estudios Latinoamericanos. *El Caribe Contemporáneo*. No.2 México: marzo- junio, 1980.

Van der Bent, Ans J. (Editor). *World Council of Churches Statements and Actions on Racism, 1948-1979*. Ginebra: Programme to Combat Racism, 1980.

Westerman, George W. *Los inmigrantes antillanos en Panamá*. Panamá: sin/editor, 1980.

Williams, Eric. *Capitalism and Slavery*. Londres: André Deutsch, 1964.

Zenón Cruz, Isabelo. *Narciso descubre su trasero. El negro en la cultura puertorriqueña*. Puerto Rico: Editorial Furidi, 1974.

## INTRODUCCION

El artículo que sigue está escrito por la licenciada Lorein Powell, quien es oriunda de Puerto Viejo de Sarapiquí (Costa Rica), y efectuó sus estudios universitarios en la Universidad Nacional.

Cuenta a su haber, un profesorado en inglés, un bachillerato y una licenciatura en literatura y lingüística, y es profesora en el Colegio Universitario de Alajuela.

Ha mantenido una relación de más de tres años con el Instituto de Estudios Latinoamericanos, colaborando en el desarrollo del programa sobre la situación de los grupos negros en la Costa Caribeña centroamericana, y como estudiante en el programa de Licenciatura en Estudios Latinoamericanas.

Ha sido miembro del equipo IDELA-DEI que ha estado investigando sobre el racismo en Costa Rica y Panamá.

El análisis de la novela *Cocorí* que presentamos aquí es uno de los capítulos que forma parte de su tesis *Lectura (en crisis) de tres obras racistas*, defendida brillantemente en la Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje de la Universidad Nacional en octubre de 1985. La tesis en su conjunto es un estudio dirigido a analizar manifestaciones del fenómeno del racismo en la literatura, que abarca dos obras nacionales (*Mamita Yunai* y *Cocorí*) y una obra norteamericana (*Sartoris*), las tres del género narrativo.

El aporte de tal estudio crítico iba en el sentido de proporcionar un instrumento de análisis útil para

abordar eficazmente la cuestión del racismo en textos literarios y aún en los no literarios. Aun antes de ser concluido, el trabajo fue objeto de polémica pública en algunos sectores intelectuales del país, polémica que aún continúa en forma privada. De ahí este esfuerzo por dar a conocer más ampliamente parte de ese trabajo con el fin de ahondar en la discusión académica.

Incluiremos aquí no solo el estudio crítico de la novela *Cocorí*, sino que presentaremos asimismo el marco teórico que hizo posible el análisis.

La Lic. Powell ha hecho estudios semejantes sobre una decena de obras costarricenses y panameñas.

CUADERNOS DE APORTES TEORICOS de TEMAS DE NUESTRA AMERICA, presenta este trabajo por lo que tiene de aporte novedoso, tanto en el campo metodológico, como en lo que se refiere al estudio de un tema poco profundizado en Nuestra America.

Consejo Editorial.

---

EN LA ROSA VIENE UN  
BARCO  
Estudio del racismo en  
la novela costarricense  
COCORI

Lic. LOREIN POWELL

ELEMENTOS TEORICOS

"Porque la ideología enseña no solamente qué pensar, sino también cómo pensar, crea formas mentales, y crea hábitos de los cuales resulta más difícil desasirse que de las mismas ideas" (1)

El hombre se forma a sí mismo históricamente en tanto trabaja y habla, es decir, se comunica. La comunicación es en síntesis transferencia efectiva de información y significados, intercambio sígnico (2); la cultura se conserva y transmite, precisamente, mediante sistemas sígnicos ("sumas dialécticas de códigos y mensajes empleados realmente por emisores y destinatarios en condiciones oportunas"). Así, la comunicación se convierte en el eje de toda cultura y su función es controlar el comportamiento de los individuos.

La comunicación implica conducta, y toda conducta tiene una razón de ser, una causa y, necesariamente una forma concreta mediante la cual se manifiesta. La realidad material en que se manifiesta la comunicación humana es el mensaje, que puede ser verbal o no verbal.

La clase dominante, dice Françoise Pérus, puede ser definida como la clase que posee el control de la emisión y circulación de los mensajes verbales constitutivos de una comunidad. La ideología es una proyección social; la proyección dominante es la de la clase que está en el poder(3). Por tanto es innegable que gracias a esa programación la conducta de toda la sociedad tiende a proyectar la ideología de la clase dominante en la comunicación.

La producción intelectual, sigue diciendo la autora,

"Es una práctica regulada, que se realiza siempre en el marco de una estructura definida y definible, que constituye justamente su determinación"(4).

Pérus refuerza este concepto cuando cita a Marx y Engels, quienes declaran en *La Ideología Alemana*:

"Las ideas de la clase dominante son en cada época las ideas dominantes, es decir, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad resulta al mismo tiempo la fuerza espiritual dominante. La clase que controla también los medios de producción intelectual, de tal manera, que en general las ideas de los que disponen de los medios de producción intelectual son sometidos a las ideas de la clase dominante"(5).

El que las ideas de la clase dominante sean las prevalecientes en cada época, acota Pérus, no significa que sean las únicas existentes en una sociedad, y no significa que éstas reinen en el terreno cultural sin contrapeso alguno(6). La adhesión consciente a una corriente de pensamiento, distinta de la dominante es posible en sociedades donde privan las contradicciones producidas como consecuencia de su estructura económica.

Como mensaje, la literatura manifiesta los dos niveles de comunicación ya anotados, primero, el verbal, que denominaremos N.1 (mensaje superficial), y segundo, el no verbal, que designaremos como oposición al primero,

N/1 (mensaje subyacente). Al abordar un texto literario, encontramos que en N.1, se manifiesta la estructura significativa. Aquí cobran relevancia el o los temas centrales de la obra, la trama, los personajes y la forma. En este nivel se manifiesta la intencionalidad del autor de problematizar su planteamiento de estructura significativa. Aquí es posible presumir una ejecución consciente de programas (plena posesión teórica y práctica de las operaciones que se cumplen). Queremos decir con esto que en N.1 es dable que se manifieste la opción político-ideológica del autor; lo que se hace posible en la medida en que la cultura de una sociedad clasista, contradictoria como es, pueda manifestar tanto el índice de predominio ideológico de la clase materialmente dominante, como el nivel alcanzado por la lucha de las demás clases.

En la esfera N/1, la estructura significativa es relegada, siendo sustituida por una estructura ausente. Aquí cobran relevancia los personajes tipo o categorías, la posición de esas categorías con respecto a la estructura significativa, la visión de mundo y el estilo.

En este nivel hay ausencia de intencionalidad por parte del autor. Es precisamente en N/1 donde se da la ejecución inconsciente de programas (reproducción automática de conductas). Aquí es donde tiene mayor probabilidad de manifestarse en todo su peso la ideología de la clase dominante.

Ahora bien, en el mensaje literario podemos encontrar cualquiera de las siguientes situaciones:

a) una total concordancia en los niveles verbal y no verbal, en cuyo caso se presentaría el siguiente esquema:

$N.1 = N/1$  (planteamiento no problemático), y

b) una oposición entre los planteamientos que se hacen en los niveles verbal y no verbal, en cuyo caso tendríamos que:

$N.1 \neq N/1$  en el que las variables funcionan como opuestos (planteamiento problemático).

Metodológicamente seguiremos el siguiente orden en la presentación del trabajo: abordaremos, en primer lugar, el proceso de comprensión de la obra la ubicación y análisis de estereotipos racistas presentes en ella. Para realizar esta tarea estaremos analizando las diferentes categorías o personajes tipo, de modo que demos cuenta de:

a) los conceptos generales de valoración.

Se refieren en términos generales a aquellos conceptos presentes en la obra tendientes a definir lo moral y lo estético; lo inmoral y lo a-estético; lo procedente y lo improcedente, etc.

b) La imagen intra-individual del hombre. Este análisis se dirige a poner de relieve cuál es la imagen o autoimagen que la narración atribuye como propia, a cada una de las categorías que muestra la obra.

c) Las relaciones intra-raciales.

El propósito aquí es señalar con la precisión posible, el modo en que se relacionan al interior de su propio grupo racial los personajes representativos de una determinada categoría.

ch) Las relaciones inter-raciales.

Se trata de presentar las categorías específicas de las relaciones que se desarrollan entre los personajes de una raza y /o categoría, con los de otra raza.

d) Las relaciones con el medio.

Los personajes-tipo se ubican en la obra en un determinado medio que les es propio. Se trata entonces de analizar cuál es ese medio y cuáles sus características. El estudio de este aspecto permitirá asimismo señalar algunos detalles estilísticos referidos al juego, medio-situación humana que puede captarse en la escritura.

e) La historia de vida.

Este último aspecto se dirige a hacer un recuento detallado de la existencia de las diferentes categorías, y cómo ésta es determinada en la narración, de acuerdo con la posición que ocupa una categoría particular dentro de la estructura significativa de la obra.

En segundo lugar, y de acuerdo con los resultados que arroje todo el proceso de análisis descrito, llegaremos a especificar la visión de mundo o punto de vista narrativo de la obra. Nuestro paso siguiente será llevar a cabo el proceso de explicación de la obra, esto es, la explicación socio-histórica, para

así determinar el origen de las programaciones a las cuales responde.

### ESTUDIO CRITICO DE LA NOVELA COCORÍ

"Retrocedió unos pasos asombrado. El solo conocía las grandes flores carnosas de su trópico. Esta flor era distinta. Jamás podría cerrar sus pétalos para comerse una abeja como lo hacían las flores de la manigua"(1).

Esta corta novela del autor costarricense Joaquín Gutiérrez Mangel, ha logrado entre el público, tanto nacional como extranjero, una gran acogida. Calificada por su autor como "un canto de amor al niño negro"(2), a Cocorí se le ha dado incluso categoría de clásico de la literatura infantil del siglo XX (3).

Las traducciones al francés, al alemán, al ucraniano, al eslavo, al checo, y las muchas reediciones en español son prueba contundente de que estamos ante un éxito editorial.

Se le atribuye a la novela, además de otras cualidades, la de ser educativa. Una pieza literaria para niños, como es esta novela, intenta siempre entretener, divertir y educar al infante; es decir, pretende transmitir una serie de valores que la sociedad ha determinado como positivos. Es con base en estos valores que deben ir tomando forma los valores propios del adulto del mañana. Sin duda alguna, dentro de un sistema la literatura infantil juega un importante papel superestrural en relación

con el aparato ideológico educativo. De ahí arranca nuestro interés por estudiar esta obra.

Estaremos abordando la novela desde su estructura significativa y, dentro de esta, analizaremos el papel de cada categoría y grupo racial en sus distintas valoraciones y relaciones, tanto en nivel de intra-individualidad como en el nivel social.

La estructura significativa que engloba a la novela es el colonialismo, y en ella se enfrentan dos categorías: la "civilización", asociada con la cultura occidental, y la cultura autóctona de un pueblo negro. Representativa de la primera categoría es la niña blanca, que pasa a ser, en última instancia, la rosa que obsequiara a Cocorí. Representativo de la segunda categoría es Cocorí, el niño negro y su mundo. La serie de relaciones que se estudiarán pondrán de relieve las categorías civilización-primitivismo y sus productos derivados: dominación cultural-aculturación, así como la justificación de estas categorías.

Haciendo un esfuerzo de síntesis, podríamos decir, provisionalmente, que el argumento de la novela muestra a un niño negro, alegre y travieso, llamado Cocorí. Este vive en un rancho con su mamá Drusila, en una comunidad costera, de pescadores artesanales, todos de raza negra.

La única noción que tiene el niño sobre la existencia del hombre blanco la ha adquirido por medio de los relatos del Pescador Viejo, un personaje alrededor del cual se reúnen en las noches los hombres de la comunidad, para escuchar narraciones de aventuras pasadas. Esta noción sobre el hombre blanco prevalece en el niño hasta que una mañana surge en el mar un barco con hombres rubios. Cocorí, llevado por la curiosidad y un gran deseo de conocer a estos

hombres, se esconde en uno de los botes que, colmados de regalos y adornos florales, van al encuentro del barco.

Cuando llega al barco, Cocorí se sorprende ante la vista de un hombre pelirrojo, el contramaestre del barco. Cocorí cree que se le está quemando el pelo, causando la risa de los pescadores negros.

Se da allí mismo el encuentro de Cocorí con una niña blanca, rubia y de ojos azules, quien lo cree un mono y así lo expresa a su madre. Cocorí se siente ofendido al comprobar que el mono al cual se refiere la niña es él mismo, pero la ha encontrado tan bella que queda prendado a ella.

Se aclaran las dudas sobre la identidad del negrito, y en el momento en que la niña descubre con asombro que es un ser perteneciente a la raza humana, un niño igual a ella pero un poco "tiznado", los niños se hacen amigos.

Durante el desarrollo de aquella amistad, Cocorí le obsequia a la niña unas conchas de mar, un caracol, estrellas de mar y trozos de coral. La niña, interesada por los relatos que hace Cocorí sobre aquel medio "primitivo" en donde vive, muestra deseos de conocer un mono "de verdad". Ante esto, Cocorí, movido por un profundo deseo de complacer a la bella niña, se ofrece a atrapar uno para ella. La niña, entonces, le regala una rosa. Con su rosa, y un poco asustado por la promesa hecha a la niña rubia, Cocorí se dispone a ir en busca del mono tití con que ha de premiar la belleza y bondad de su amada niña.

Empieza aquí para el negrito una larga cadena de aventuras que lo llevan a enfrentarse a situaciones peligrosas. Logra finalmente atrapar al tití de su promesa, pero cuando se dispone a llevarlo a su dueña,

descubre con dolor que ha desaparecido el barco con la niña. Corre a su casa buscando consuelo en la rosa que ella le obsequiara, solo para hallarla marchita y sin pétalos. El negrito, sobrecogido de dolor ante la inminente pérdida de su rosa, símbolo de la niña blanca, monta en ira, rebeldía y tristeza.

Con este evento se inicia para Cocorí todo un cuestionamiento, que pone en tela de juicio una serie de valores y realidades propias de su medio.

Pero la rosa lo ha transformado de negrito malo a negrito bueno, y esto abre ante él una nueva perspectiva de existencia. Cocorí se plantea una pregunta: ¿Por qué su rosa vivió tan poco tiempo, en tanto que otras cosas existentes en su medio, menos bellas y buenas, duran años? Para encontrar la respuesta, enfrenta nuevas y peligrosas situaciones. Se interna en el peligroso bosque en compañía del tifi y doña Modorra, una tortuga filósofa, otrora víctima del maltrato del niño, y ahora gran amiga y consejera, gracias al cambio espiritual provocado por la influencia benéfica de la rosa.

Cocorí se enfrenta al peligro de ser devorado por el todopoderoso don Torcuato, un cocodrilo centenario y maléfico pero que posee sabiduría; corre el peligro de ser comido por Talamanca, la bocaracá, quien es también sabia dentro de su medio, todo esto en su peregrinar en búsqueda de la respuesta a su pregunta. Finalmente, ya sin esperanza de descifrar el misterio, lo logra con la ayuda del Negro Cantor, un negro vago, pero artista, quien le da la respuesta: la rosa en realidad había tenido una larga vida porque cada minuto valía por años; lo había hecho cambiar a él de malo a bueno, y había dejado a su paso un halo benéfico, a pesar de su corta vida material.

Feliz de tener la respuesta, y superado de esa manera su conflicto, retorna a casa. Cocorí encuentra allí la

grata sorpresa de que su mamá Drusila había sembrado el tallito de la rosa y, durante su ausencia, éste se convertía ya en un hermoso rosal que le acompañaría hasta su vejez, y permanecería perpetuamente en su comunidad esparciendo encanto, belleza, bondad y la positiva influencia de la niña blanca que conociera de niño en un barco de hombres rubios.

Este análisis de la novela Cocorí se dirige a:

A. Hacer ver cómo el factor raza determina la justificación de la dominación ejercida por Occidente, y por lo tanto justifica la posición del hombre ante las categorías primitivismo y civilización y sus derivados, dominación cultural y aculturación.

B. Señalar cómo la aculturación se muestra como medio de salvación para las culturas autóctonas, consideradas primitivas en la narración.

C. Destacar la valoración positiva que se da a la asimilación.

Veamos:

"¿Cómo son los barcos?

-Grandes como todas las casas del pueblo juntas- le habían respondido-. Comen fuego y echan a correr bufando" (4).

1. En la rosa viene un barco.

El título de uno de los capítulos de esta novela es "En el Barco viene una Rosa". Es aquí donde se describe el arribo del barco, la presencia de la niña blanca y la rosa, y el encuentro de Cocorí con ambas. El significado de ese encuentro es lo que nos decidió

a titular el análisis de la novela del modo en que lo hacemos.

Al agotar el estudio civilización-primitivismo, respecto a los dos grupos raciales que intervienen en la obra, se nos hará claro que en la rosa que la niña blanca regala a Cocorí, se esconde un enorme barco cargado de dominación y que llevará al negro a perder su identidad, a menospreciar sus valores, a desvalorizar su medio y estilo de vida, y a adoptar a medias una cultura extraña, cuyo único resultado posible como probable es la enajenación.

El negrito Cocorí es quien en la novela recibe toda la influencia cultural de Occidente, y es sobre él que opera, produciendo la metamorfosis ideológica que lo convertirá en un ser alienado. El medio que lo rodea con sus componentes: selva, mar y animales, su familia y los otros miembros de aquella comunidad de pescadores negros, colaborarán para mostrar lo primitivo; lo civilizado proviene de Occidente con su barco de chimeneas humeantes y banderas multicolores, su niña rubia y la rosa.

#### a) Conceptos generales de valoración

Todo valor positivo se deriva en Cocorí de la grandeza y superioridad de Occidente. Los valores negativos "pequeñez" e "inferioridad", son atribuidos al negro, a su medio y a todo cuanto posee y conoce. Los elementos "superioridad" e "inferioridad", se vislumbran, en primera instancia, mediante la imponente del barco de los hombres rubios, en contraposición a los rudimentarios botes pequeños que poseen los negros.

La visión misma que tienen los negros de los barcos contribuye a enfatizar este binomio inferioridad-superioridad, que transmite la obra.

"Un barco.

-Que viene un barco.

-Llegan los hombres rubios.

El corazón del negrito dio un vuelco (...)

El Pescador Viejo sentenció:

-Hacia veinte lunas que no venía ninguno.

Los ojos de Cocorí quedaron prendados del mar inmenso que centelleaba asperjado de diamantes. Una lejana columna de humo delgado se elevaba en el horizonte.

Tenía una vaga idea de los barcos. En las noches de luna había preguntado:

-¿Cómo son los barcos?

-Grandes como todas las casas del pueblo juntas- le habían respondido-. Comen fuego y echan a correr bufando". (5)

El barco del hombre blanco es más grande que todo cuanto el negro posee y esto se trueca en admiración y loas a la grandeza y superioridad del hombre blanco. Los elementos "barco", "chimenea", "humo", "banderas de colores", representativos de la civilización de Occidente, se convierten en símbolos constitutivos e indispensables que acompañaron siempre a todo proceso colonial de dominación política, económica y cultural.

En Cocorí recobran su significado más puro, y son valorados desde una perspectiva colonialista como positivos.

Los regalos mismos que se intercambian los niños muestran el contraste superioridad-inferioridad. En este orden de cosas, Cocorí regala un caracol, trozos de coral y estrellas de mar, recogidos de su medio; en tanto que la niña pone en manos del negrito una hermosa rosa que:

"Parecía hecha de cristal palpitante, con los estambres como hilos de luz y rodeada de una aureola de fragancia". (6)

La narración opone aquí lo silvestre, "lo primitivo" es decir, "lo inferior", a lo elaborado, vale decir, a "lo civilizado", y por lo tanto a "lo superior".

En otra descripción de la rosa observamos que: "Era de un color leve como una gasa transparente y envolvió a Cocorí en una nube"(7). El narrador en Cocorí no invierte demasiado tiempo en describir detalles de los regalos que hace el negrito a la niña, o de los otros regalos que los negros pescadores llevan a los hombres blancos, pero la rosa es objeto de una rica descripción, en donde los símiles utilizados hacen siempre referencia a la elaboración, la industrialización, a la cultura de Occidente: cristal palpitante, gasa transparente.

La rosa, símbolo de la niña blanca y de la cultura occidental, que envuelve a Cocorí en una nube, no solo encierra belleza y bondad, según se muestra en la narración, sino también sabiduría. Es la sabiduría que hace descubrir a Cocorí que todo cuanto lo rodea (su mundo y los valores respetados y aceptados positivamente por él antes del arribo de la rosa), es inferior, malo y negativo. Es debido a la sabiduría que le transmite la rosa que empieza a operar la metamorfosis que sufre el niño, quien cambia de negrito malo a negrito bueno, gracias a la acción "civilizadora" proveniente del hombre blanco: "Esa noche la flor iluminó la choza de mamá Drusila"(8). Oscuridad-luz es ahora la terminología aplicada al binomio inferioridad y superioridad.

La oscuridad prevaleció en casa del negro en tanto no arribara a ella la luz emanada de la rosa. Desde la perspectiva colonialista fue la oscuridad la que

prevaleció en el mundo del negro en tanto no llegara el blanco portando su luz civilizadora.

El mismo Cocorí, no obstante la acción civilizadora que ya ha empezado a actuar sobre él causando su metamorfosis, como ser inferior e incapaz que es, no logra comprender por sí mismo el misterio de la corta vida de la rosa. Cuando surge su pregunta, debe de recurrir a otros en procura de ayuda.

Pero Cocorí topa con un rotundo fracaso al recurrir a quienes en su medio poseen sabiduría. El gran problema de Cocorí es que no encuentra respuesta en "sus sabios", debido a que la fuente a la cual recurre, además de ser presentada en la narración básicamente como seres no humanos, es también primitiva e inferior y solo sirve para comprender y sobrevivir en el medio primitivo del trópico en que se genera: doña Modorra, la tortuga, es sabia pero lenta de pensamiento, ineficiente, poco ágil; no obstante, sus largos años de vida y lenta meditación la hacen magnífica consejera en lo que respecta a cómo enfrentarse al medio primitivo y al enemigo; Don Torcuato, el cocodrilo, aunque sabio es iracundo, petulante, vanidoso y egoísta; Talamanca, la bocaracá, es también sabia, pero su vida transcurre entre devorar y digerir dormida a cuanto ser se ponga a su alcance.

En síntesis, los sabios a los que Cocorí recurre en búsqueda de respuesta a su pregunta, poseen conocimientos demasiado primitivos. Consecuentemente, no le son de ninguna ayuda, ni comprenden el sentido de la pregunta del negrito.

Ignorancia, atraso, primitivismo, son palabras que se complementan entre sí para mostrar, desde la narración, la inferioridad del negro. La elaboración, la belleza, la luz, por su parte, contribuyen a crear la

imagen de la superioridad de Occidente. Inferioridad y superioridad son los dos conceptos de valoración básicos, que presenta la obra Cocorí.

Otros conceptos de valoración, derivados de los antes planteados y que se muestran como positivos, son la aculturación y la asimilación, lo que implica una valoración positiva del proceso de colonización que en ello se involucra.

La metamorfosis que se opera en Cocorí es un proceso de aculturación y asimilación (dominación cultural), y el producto final es un ser colonizado.

Lo único que posee el negro como valor positivo, además de su buena disposición a ser colonizado, es la música(9). Así, ante la incapacidad de los sabios primitivos, es el arte lo que da respuesta a la pregunta de Cocorí y lo que al fin le da consuelo.

El medio en que se desenvuelve el negro combina selva y mar. El medio selvático se describe siempre tenebroso, lúgubre, amenazante. Demos una mirada al medio en el cual el negro vive:

"Después de comida Cocorí salió a la playa. La selva, a sus espaldas, elevaba su mole tenebrosa y casi impenetrable. De ella salían, a veces, impresionantes mensajeros que ponían sobresaltos en el corazón del negrito. El afelpado Jaguar aparecía en los linderos de la playa en acecho de doña Tortuga, que se hacía un ovillo, atrincherada en su caparazón, y a veces don Zorro, en rápida visita, secuestraba las más tiernas aves del corral" (10).

La selva es tenebrosa e impenetrable. De ese medio proviene todo tipo de amenazas; los seres que lo habitan son dañinos, malos. Es el habitat del negro: primitivo, inferior. El mar, que es el otro componente

del medio en que se desenvuelven los negros, es el elemento del cual depende la subsistencia de aquella comunidad de pescadores. Pero el mar es también, potencialmente, el "camino abierto para que llegue la civilización: el barco de hombres rubios:

"El mar, enfrente, era también dueño y señor de innumerables secretos que aguijoneaban la imaginación de Cocorí. Por eso corrió hacia el círculo de pescadores, que, a la luz de la luna, referían sus aventuras heroicas en el mar y en la selva" (11).

El mar frente a la selva se valoriza como superior. La selva es amenaza, el mar es misterio: la selva provoca temor, el mar estimula la imaginación, la selva es peligro, el mar es expectativa de salvación y medio de subsistencia. En suma, se aprecia aquí de nuevo el enfrentamiento del binomio inferioridad y superioridad.

La reiteración de este binomio se muestra una vez más en la actitud del negro frente a la llegada del barco. Antes de la presencia material de éste, el negro ansía su llegada, cuando llega, es acogido con un enorme entusiasmo, con histriónica alegría y aquella enormidad lo deslumbra:

"El casco del barco relucía sobre las aguas. Con sus banderas multicolores y la gran chimenea pintada de blanco que arrojaba una gruesa columna de humo, infundía en Cocorí una temerosa fascinación. Los ojos querían saltársele" (12).

Mientras el negro espera largamente la llegada del barco y lo recibe con expresiones de entusiasmo, que van mucho más allá de la pura y simple hospitalidad, el barco llega con su grandeza y superioridad, se ancla

lo suficientemente cerca para que los negros puedan llegar con sus regalos de exóticas frutas y flores tropicales, lo suficientemente cerca para que los negros puedan apreciar, alabar y sorprenderse de su grandeza. Y lo suficientemente cerca para que el negro pueda transportar, de vuelta a su medio, el obsequio que para ello trae: la rosa que provocará el cambio. Mas no permanece allí. Cumplido su objetivo, el barco retorna a la civilización, sin esperar el primitivo regalo de Cocorí: el mono que el niño había ofrecido a la niña blanca nunca podrá provocar en ella modificación alguna, como la que sí provoca la rosa en el niño negro. El barco se va, dejando atrás el primitivismo, pero ha sembrado en el pueblo su luz civilizadora.

Cocorí, aún sin comprender la dimensión de la diferencia existente entre los dos mundos, piensa que quizá podría dar alcance al barco para entregar su regalo a la niña, pero pronto se le hace claro: no existe posibilidad alguna de que lo pequeño y lo inferior se coloquen a la par de lo grande y lo superior:

"La miró de nuevo -linda como los lirios de agua- en su imaginación. ¿Por lo menos haberle podido entregar el monito! Quizás si bogara sin descanso durante muchos días y muchas noches en la lancha del Pescador podría alcanzarlo ... Pero no; el bote era tan viejo como su dueño y el barco en cambio corría bufando como el huracán. El dolor nublabá sus ojos"(13).

El barco de hombres rubios no dejó su grandeza ni su superioridad en el medio primitivo, pero dejó evidencias suficientes de ella, una presencia palpable: la rosa, para que el negro pueda descubrir y reconocer, a partir de ella, su propia inferioridad. Deja atrás una

colonia inconforme con lo que es, y deseando ser lo que no es ni podrá ser.

Cuando el hombre primitivo entra en contacto con la civilización, lo único que logra es un asomo, un roce breve, con una grandiosidad y belleza efímeras que solo dejan en él un amargo sabor de frustración, pequeñez e insatisfacción respecto a lo suyo, a lo autóctono, que se convierte en cosa inferior. Aprende entonces que "el mundo está patas arriba":

"Voy a pensar en tu problema, has de saber que soy una tortuga joven y que me quedan más de cien años para encontrar una respuesta. Aunque tal vez estés apurado; así que trataré de contestarte un poco antes. A Cocorí se le cayó el alma a los pies. ¡Cien años! ¿Cómo podría esperar cien años en un mundo patas arriba?"(14).

Derivada de las concepciones básicas aquí mostradas grandeza-superioridad, pequeñez-inferioridad, se obtiene una cadena de valoraciones en torno al negro, connotativos de que:

1. El negro es inferior al blanco.
2. El negro se avergüenza de su negritud.
3. El negro solo es feliz en tanto el blanco le permita estar bajo su sombra protectora.
4. El negro es primitivo, salvaje.
5. El negro es esencialmente malo y solo puede cambiar gracias a la acción civilizadora del blanco.

No deja de ser sorprendente que la novela Cocorí logre en sus escasas ochenta y seis páginas hacer una

síntesis tan perfecta de valores colonialistas, y una concentración tan densa de estereotipos racistas.

b) Imagen intra-individual del hombre.

Pasaremos a analizar ahora, dentro de la estructura colonialista que engloba a la novela *Cocorí*, lo que hemos denominado el retrato intra-individual de los personajes que representan las categorías aquí enfrentadas: civilización y primitivismo.

Según se desprende de los conceptos generales de valoración que recién discutíamos, al hombre blanco y a su barco, a la niña rubia y a su rosa, les corresponde la categoría civilización. Al hombre de raza negra y a su medio tropical, al niño negro y a sus colaboradores (animales personificados), corresponde la categoría primitivismo.

Cocorí, desde el primer momento de la narración, comienza a perfilarse como ser inauténtico. Desde los primeros renglones de la novela, comienza a tomar forma un niño verdaderamente alienado. Cocorí, divorciado de su realidad, de su propia raza y etnia, siendo un niño negro, o no se reconoce como tal, o se sorprende ante la realidad de serlo. Siendo que a esta altura de la narración, la colonización ideológica de raíz occidental no ha comenzado todavía a actuar sobre el personaje, el hecho solo tiene una explicación posible: la descripción nos llega mediatizada por la voz de un narrador, no negro, que da una imagen totalmente distorsionada de lo que supone es la autoimagen de un negro. Cocorí tiene el primer encuentro con su propia negritud, cuando el narrador nos presenta al personaje:

"Cocorí se agachó para beber en el hueco de las manos y se detuvo asombrado al ver subir del fondo del agua un rostro oscuro como el

caimito, con el pelo en pequeñas motas apretadas. Los ojos de procelana de Cocorí tenían enfrente otro par de ojos que lo miraban asustado (...)" (15)

Este episodio señala nuestro primer encuentro con Cocorí como lectores, y marca también el primer encuentro del negrito consigo mismo. La sorpresa que muestra el niño ante el reflejo de su rostro oscuro en el agua abona claramente a nuestra tesis. La sorpresa del negrito resulta increíble, pues lo que impresiona a Cocorí no es la imagen que se proyecta en el agua, sino la negritud del rostro que mira en el "espejo del agua".

De hecho en el agua ya se reflejaban imágenes que no causaron ninguna sorpresa ni impresión en el niño: "En el agua tranquila de la poza, las copas de los árboles se reflejaban reproduciendo una selva submarina".(16)

El enfrentamiento de Cocorí con su realidad racial, el descubrimiento que el niño hace de su imagen ante la cual no quiere estar, provocan una reacción:

"Dio una palmada en el agua y su retrato se quebró en multitud de fragmentos. Estaba muy contento Cocorí y su risa descubrió sus encías rosadas como papayas"(17).

A pesar de toda esa sorpresa del niño ante su rostro negro reflejado en un pozo de agua, Cocorí no vive sino entre negros: mamá Drusila, el Pescador Viejo, el Negro Cantor, el Campesino, etc. ¿De dónde arranca entonces la sorpresa del negrito? Su sorpresa tendría sentido si la novela lo ubicara en un medio social donde todos los personajes, excepto él, fuesen miembros de un grupo racial no negro, pero este no es el caso. La intra-individualidad alienada del negrito

es aquí producto atribuible por entero a una imagen distorsionada que el narrador tiene del negro.

El asunto de la auto-imagen de Cocorí se hace aún más incoherente conforme se avanza en la lectura de la novela. El personaje, en primera instancia, se sorprende ante la evidencia de su rostro oscuro, pero acto seguido, cuando se aleja del peligroso bosque en que se da el primer encuentro consigo mismo, el negrito se siente protegido y seguro junto a mamá Drusila: "porque las mamás pueden defender a sus negritos de la montaña, del hambre del jaguar o del relámpago" (18).

Aquí Cocorí hace una generalización lógica y coherente con el medio social en que se ubica: las mamás cuidan de sus negritos. Las mamás (todas) tienen negritos, su mamá tiene uno, él es un negrito. Cocorí ahora se reconoce como negro, pero ya no está ante su retrato. La aceptación de su negritud es a nivel teórico, pero al encontrarse ante la realidad concreta de su identidad racial se turba, se sorprende y rompe la imagen.

El problema de la incoherencia proviene del narrador, para quien resulta fácil olvidar que Cocorí es de raza negra y que su madre y amigos también lo son, para luego ubicarlo con pleno dominio consciente, de nuevo entre la raza negra. La pena que Cocorí siente por ser negro es una reproducción literal, por parte del narrador, del estereotipo racista que señala en este sentido, y el hecho más sobresaliente es que pone a Cocorí a romper su propia imagen en el "espejo del agua".

Otro ejemplo en que se muestra el estereotipo racista de la vergüenza del negro ante su negritud es lo que sucede durante el encuentro con la niña blanca. En este episodio, la niña blanca toma a Cocorí por un

simio. Este se molesta un poco, pero más que esto, lo que se percibe en la narración es la enorme vergüenza que siente el niño negro de ser negro; por eso desea desaparecer, esconderse donde nadie lo vea. Lo único culpable de que se le confundiera con un mono es su negritud:

"El negrito estaba como clavado en su sitio aunque tenía unos deseos frenéticos de desaparecer. Hubiera querido lanzarse de zambullida al agua, pero no le obedecían las piernas. Su desconcierto creció cuando la mamá se acercó a mirarlo, y de un salto alcanzó la cuerda y se deslizó hasta la lancha. La niña desde la borda lo buscaba, con la vista entre las flores y frutas, pero Cocorí se escondió debajo del asiento, solo asomaba de vez en cuando un ojo todavía cargado de turbación" (19).

El negrito lejos de mostrar agresividad por la ofensa de la niña, y más lejos aún de burlarse de la ignorancia de ésta, se siente avergonzado, desea desaparecer, desea esconderse. Del deseo pasa al hecho cuando descubre que su negra figurita atrae la mirada de la madre de la niña rubia.

Su vergüenza de ser negro es, incluso en este momento, más fuerte que su deseo de estar cerca de la niña blanca. Esta vergüenza lo lleva a hacer uno de esos grandes sacrificios que realiza a lo largo de toda la narración: alejarse del ser más bello que haya conocido en toda su vida, y gracias a quien su vida habrá de cambiar radicalmente. Cocorí es intra-individualmente a-estético y esto no solo lo siente después de haberlo descubierto en el "espejo del agua" (20) sino que así lo percibe la niña y, por medio suyo, reafirma en el niño negro aquella noción.

Forma parte de la intra-individualidad de Cocorí el estereotipo racista que apunta en el sentido de que el negro es feliz en tanto el blanco le permita estar a su alrededor. Desde la perspectiva colonialista, si hay algo cierto respecto al colonizado, es que éste se somete a él porque vive agradecido y feliz bajo su protección civilizadora.

Este estereotipo racista cobra gran importancia en la narración, por cuanto es el que dará lugar para que ésta puede entretener las peligrosas aventuras que vive el niño negro para complacer a la niña blanca. Es así que, tras ser ofendido y humillado, encontramos que Cocorí:

"De vuelta a la playa, la comezón de la inquietud le recorría el cuerpo. ¡Se había portado tan tonto! Con gusto se tiraría los pelos, se daría de puñetes, gritaría. ¿La habría enojado? Y el pesar agolpaba las lágrimas a los ojos de Cocorí. Por fin tuvo una idea. Corrió a lo largo de la playa recogiendo el tornasol de las conchas, los caracoles nacarados, las estrellas de mar y los arbolitos de coral, saltando entre las rocas a riesgo de resbalar y darse un peligroso chapuzón.

Con todos sus tesoros esperó el momento en que una lancha partió cargada de cosas hacia el barco y repitió la travesía"(21).

El negrito fue el ofendido; no obstante, él es quien se angustia ante el temor de que aquella niña se hubiese enojado. La conducta es la clásica del "house boy" esclavo. Cocorí se muestra sumiso y servil; con esto se gana el derecho de permanecer cerca de la niña blanca. Con tal de complacer a la pequeña, Cocorí se convierte, incluso, en traidor a un amigo. La amistad que desarrolla con el títí que tiene la intención de

regalar a la niña blanca no le hace cambiar de planes(22).

En el retrato intra-individual que la narración hace de Cocorí, se reitera la noción de primitivismo del negro y de su medio. Ante la rosa, así vemos a Cocorí:

"Para Cocorí era algo mágico. Retrocedió unos pasos asombrado. El sólo conocía las grandes flores carnosas de su trópico. Esta flor era distinta. Jamás podría cerrar sus pétalos para comerse una abeja como lo hacían las flores de la manigua. Su perfume no tenía ese aroma hipnótico de las orquídeas. Era un color leve como una gasa transparente que envolvió a Cocorí en una nube" (23).

La belleza de aquella rosa hace retroceder a Cocorí. ¿La razón? Cocorí nunca ha visto nada igual en su primitivo trópico. Ahí las flores son grandes y carnosas, pero además carnívoras; Cocorí solo conoce lo primitivo y lo salvaje. Pero el niño, además de avergonzarse de ser negro, además de ser sumiso y servil con tal de estar cerca del blanco, además de a-estético y primitivo, según la intra-individualidad que le atribuye la narración, es también perverso:

"En otra ocasión, Cocorí hubiera gozado con los trabajos de doña Tortuga que se bamboleaba ridículamente. Pero el recuerdo de la rosa endulzaba su alma y nunca Cocorí se había sentido mejor que aquella mañana." (24).

Cocorí cambia a niño bueno -que no disfruta del sufrimiento ajeno- cuando posee la rosa, representativa de la cultura occidental. La madre de Cocorí, cuya mayor virtud es haber sembrado el tallito de la rosa marchita perpetuando en el acto la benéfica

influencia de occidente en la comunidad negra, es retratada en la narración, desde su interioridad, como una madre protectora(25), que se preocupa por su hijo: "Durante varios días mamá Drusila anduvo preocupada por su hijo". (26) Cuando éste desaparece, mamá Drusila se desespera y sale a buscarlo. Estas son muestras indudables del amor de la madre por su pequeño. Pero a la par de esas virtudes intra-individuales, mamá Drusila se presenta como una madre represiva, y esta característica se reitera en la narración:

"(...) no protestó del pellizco de la negra que le decía:

-¿Dónde has estado? Cocorí no le contestó, lleno de remordimiento, porque siempre le había prohibido que se aventurara en el bosque". (27)

Cocorí sabe que mamá Drusila es una madre represiva; lo sabe tan bien, que ha aprendido incluso un método para enfrentar esa conducta materna. Y también lo saben los vecinos: cuando Cocorí se escapaba de casa por largo rato, los vecinos se encargan de hacerle recordar aquella conducta de su madre:

"Corrió como un ventarrón. Los vecinos a su paso, le gritaban:

-Cocorí, tu mamá te anda buscando.

-Lo vas a pasar muy mal". (28)

Mamá Drusila manifiesta, en su intra-individualidad, la perversidad del negro en su versión maternal. Otra característica intra-individual de mamá Drusila es la ignorancia. La ignorancia de la madre de Cocorí se justifica en dos vertientes: por un lado, es una característica racial; por otro lado, es la ignorancia típica de la mujer. Hablando en términos de prejuicio

racial, la narración la aplica doblemente en el caso de mamá Drusila, por racismo, y por sexismo(29).

Mamá Drusila es interpelada por Cocorí, en demanda de una respuesta sobre por qué su rosa había tenido tan corta vida:

"La negra lo miró de arriba a abajo. "¿Qué le pasará a Cocorí preguntando esas cosas?" Terminó de pelar las papas y fue adentro a barrer. Pero Cocorí le pisaba los talones por todas partes con su pregunta. Por fin perdió la paciencia:

-¡Deja de molestar! Anda a preguntarle al Viejo Pescador. Yo soy una negra ignorante y no entiendo tus preguntas". (30)

Mamá Drusila es una negra ignorante, que nunca podría contestar a una pregunta como aquella que plantea Cocorí, que es consecuencia del cambio que provocara en él la rosa. De ahí su irritación, que es más bien la impotencia de la negra ante su preguntón hijo.

La condición intelectual de la negra es aún inferior a la de cualquiera de los otros personajes negros que se muestran en la obra. De hecho, mamá Drusila es la única mujer de la comunidad negra a la que se hace referencia en la novela, aquella comunidad es dominada por entero por el hombre, y la función de mamá Drusila es la de ser madre, barrer, cocinar, castigar y consolar a su negrito, siempre y cuando esto no requiere ningún esfuerzo intelectual. Cuando ya no aguanta el asedio de Cocorí, simplemente lo remite a un hombre (ser apto para contestar preguntas).

El Pescador Viejo, por su parte, se define intra-individualmente, en la narración, dentro de las limitaciones del mundo primitivo en que se

desenvuelve toda la comunidad negra, como un hombre sabio:

"Acuclillado en el ruedo de hombres escuchó una vez más al Pescador Viejo -sus barbas blancas bailaban con los vientos salinos -contar de los hombres rubios que vivían al otro lado del mar, de la dentellada fugaz del tiburón, de las anguilas eléctricas y de la iguana acorazada con su lengua de siete palmos" (31).

La sabiduría del Pescador Viejo se muestra en dos vertientes: la primera, conoce el medio a profundidad, ha vivido largamente en aquel trópico primitivo y salvaje, en donde mar y selva forman un conjunto que encierra grandes secretos. Aquellos secretos son los que él domina y transmite en los relatos, que en noches de luna escuchan los hombres de su comunidad:

"-Dime, Pescador -preguntó el Negrito-: ¿quién es más fuerte, el Caimán o la Serpiente Bocaracá?

El viejo se rascó la barba, dubitativo, guiñó un ojo y, por último respondió:

-Todo depende. Si el Caimán la muerde primero, gana el Caimán; pero si la Serpiente lo aprisiona entre sus anillos y comienza a destrozarlo con su abrazo ... ¡Adiós Caimán!" (32)

En el mundo tropical del negro, lo que priva es la ley de la selva. Y esa es la sabiduría que posee el sabio, y es lo que procura adquirir cada miembro de la comunidad, de sexo masculino. Por eso la sabiduría primitiva, que no trasciende el mundo tropical del negro, según lo muestra la narración, nunca logra comprender la sofisticada pregunta de raíces extra trópico que plantea Cocorí, transformado por la niña

y la rosa (que hemos dicho representa la cultura occidental). Si bien la segunda vertiente de sabiduría del Pescador Viejo lo acredita como el miembro de la comunidad que ha visto la grandeza de los barcos, y que conoce al hombre rubio del otro lado del mar, en realidad nos damos cuenta de que los esporádicos contactos del negro con Occidente, antes de la implantación de la rosa en la comunidad, no causaron en él ningún efecto. Por eso, como todos los demás sabios del trópico, el Pescador Viejo ignora todo aquello que trasciende lo primitivo. Cuando Cocorí llega al Pescador Viejo con su pregunta, esto es lo que sucede:

"-¡Ah, Cocorí, cuando somos tan viejos como yo, ya no nos hacemos preguntas! Cada pregunta que yo me hice me dejó una arruga en la frente. Cada misterio que quise comprender me dejó con un diente menos. Ahora tengo más arrugas que olas tiene el mar, y mira cómo me quedaron las encías. -Le mostró sus encías lisas y rosadas y terminó: Ahora espero que el océano y el bosque me cuenten lo que me quieran contar. Yo no les pregunto nada " (33).

Emerge ahora, con más claridad, el carácter parcial de la sabiduría primitiva. Si nos detenemos a analizar esta cita, nos damos cuenta de que el Pescador Viejo, ya lleno de arrugas y desdentado, durante su vida nunca superó la ignorancia. Sus intentos por superarla fueron la causa de cada arruga y la caída de cada uno de sus dientes. Ahora ya no se hace preguntas, no tiene arrugas que ganar, ni dientes que perder. Es ya viejo, un negro conformista. No tiene respuesta para la pregunta de Cocorí, quien no solo conoce la grandeza y superioridad del hombre blanco, como el Pescador Viejo, sino que ha traído y posee la rosa, la influencia de Occidente que habrá de cambiar el sentido de su joven vida. El retrato intra-individual

del Pescador Viejo se resume en lo siguiente: primitivo, admirador de la grandeza occidental, conformista.

No está ausente de Cocorí el elemento vagancia como característica intra-individual del negro, y este estereotipo lo encontramos plasmado en el Negro Cantor. Este Negro Cantor va a ser un elemento muy importante en el desarrollo de la trama de la novela. Es gracias a él que Cocorí encuentra la respuesta a su pregunta. El Negro Cantor es un hombre bueno, es amigo de todos, la gente lo quiere. La música del Negro Cantor es capaz de aliviar el dolor. Cuando alguien se enferma lo mandan a llamar. "Y éste venía con su flauta, y de sus cañas brotaban un torrente de melodías suavísimas que aliviaban el dolor más agudo". (34)

"Pero ésto era lo único que hacía; cantar. Subido en las rocas, a horcajadas en una rama mecida por el viento, o bien tumbado de espaldas entre las yerbas, tocaba su flauta y cantaba"(35).

Pese a que al Negro Cantor se le atribuyen algunas virtudes, muy positivas por cierto, la narración subraya la vagancia como una de sus características intra-individuales, la más sobresaliente. Debido a la vagancia, el Negro Cantor puede dedicarse a practicar la música y el canto. Pero debemos poner atención en el hecho de que la narración valoriza el arte. La música y el canto son en realidad lo que colocan al Negro Cantor en una escala superior al primitivismo de los otros sabios, ya fueran éstos humanos, ya fueran éstos representados en personajes no humanos. Así, en una aparente ambigüedad de la narración, al Negro Cantor se le identifica haciendo alusión a un estereotipo racista, como vagabundo.

Por otro lado se le señala como el único sabio capaz de curar el dolor y descifrar el significado de la corta vida de la rosa. Es la música la que capacita al Negro Cantor para responder a la pregunta y no su condición de negro primitivo y vagabundo. El arte que practica lo salva.

Evidentemente, en la valoración que la narración hace del arte, coloca al artista -aunque éste sea un negro vago- en una escala superior al común de la gente. De ahí que en la narración el personaje central halla su respuesta por medio del único negro capaz de trascender lo cotidiano de su mundo primitivo. La música y el canto son, en Cocorí, lo único positivo que posee el negro, si dejamos de lado su ansia y necesidad de ser colonizado, (que responde a un estereotipo racista). Pero si el Negro Cantor descifra el misterio de la corta vida de la rosa, también advierte con extraordinaria sensibilidad el peligro que ella encierra:

"El negro sacudió la saliva de su flauta, se incorporó sobre un codo y contestó:

-Cocorí busca la Rosa,  
la Rosa en el viento está,  
y con las rosas del viento  
nunca se debe soñar". (36)

El Negro Cantor es, indudablemente, pese al estereotipo que se le atribuye, el personaje más positivo que se muestra a lo largo de toda la novela. No sólo por su arte, sino por la sabiduría que alcanza mediante éste. El Negro Cantor logra adivinar lo peligroso que puede resultar para el negrito soñar con la cultura de Occidente, adivina los nefastos efectos de la dominación cultural.

Sumadas las características intra-individuales de los personajes negros y su medio, obtenemos el retrato

intra-individual de la categoría en ellos representada. Así, en Cocorí el retrato intra-individual de la categoría "primitivismo" es retraso y alienación. El retraso se muestra en el medio salvaje y en el negro que lo habita. La alienación se muestra en la necesidad y predisposición del negro a ser colonizado. El factor más importante en la conformación de la categoría "primitivismo" son los estereotipos derivados del mito racista, que hace de la raza blanca la superior y de las demás, razas inferiores.

El retrato intra-individual de la categoría opuesta, "civilización", se configura a partir de lo que la categoría "primitivismo" (negro y medio tropical) no es. Si Cocorí es negación, la niña blanca es afirmación. La auto-imagen de la categoría civilización, representada en la niña, el barco y la rosa, es afirmación de la superioridad racial, económica y cultural del hombre blanco.

Analicemos independientemente a cada uno de los elementos que componen la categoría civilización. En primer lugar, la niña. En la niña blanca de Cocorí se subraya la superioridad de Occidente en tanto configuración racial de la población. No cabe la menor duda de que la niña blanca que muestra esta novela, presume que la suya es la única raza existente. A diferencia del negrito Cocorí, quien sueña conocer al hombre blanco, y quien habría de quedar deslumbrado, atolondrado y conquistado por la belleza de la niña, ella se considera en un plano absoluto de superioridad racial, al punto de confundir al negrito Cocorí con un simio. En esta actitud de la niña, que la narración pretende presentar como una chistosa inocentada de una infante, se centra toda la carga ideológica del racismo: solo los blancos son seres humanos. En tanto Cocorí se sorprende al descubrir su negritud en el "espejo del agua", la niña blanca se sorprende al

descubrir que hay niños (que en cierta forma son como ella), pero "tiznados".

En tanto la niña, en su encuentro con un grupo racial distinto del suyo reafirma su código de belleza occidental, Cocorí se avergüenza de su negritud y se esconde. La niña blanca en Cocorí encarna el mito de la superioridad racial y la de la consiguiente superioridad estética como valores culturales. Las siguientes citas ilustran lo que acabamos de decir:

"Cuando de un salto cayó sobre la cubierta, un grito los sorprendió:

-¡Mamá, mira un monito!

Cocorí buscó alrededor. ¿Dónde estaría el mono? No veía ninguno, y entonces se dio cuenta de que hablaban de él. La cara se le puso morada como una berenjena.

Miró enfurrufado a la niña que lo había insultado, pero el asombro le disipó el mal humor:

"Es linda -pensó- como un lirio de agua"

Suave y rosa, con los ojos como rodajas de cielo y un puñado de bucles de sol y miel, la niña se acercaba poco a poco.

Pero si es un niño, como yo... y se abalanzó hacia él. ¡Pero está todo tiznado! Pasó un dedito curioso por la mejilla de Cocorí.

-¡Oh mamá, no se le sale el hollín! -Y los ojos celestes reflejaron desconcierto" (37).

En segundo lugar, el barco. Aquel imponente barco, con sus hombres rubios, con su brillante casco, sus banderas de múltiples colores, con su chimenea blanca y humeante que fascinan a Cocorí (38), no hay duda, es también afirmación de la superioridad del hombre blanco. Es el retrato de la grandeza y poderío económico de Occidente. Para que el niño negro pueda comprender la grandeza, la enormidad de los barcos

del hombre rubio, el Pescador Viejo debe de servirse de un símil, en que se reafirma su propia pequeñez: "Grandes, como todas las casas del pueblo juntas". Por otro lado, ante la grandeza del barco, se achica en evidente contraste la estatura del pueblo y los pequeños y rudimentarios botes de los negros (39). Y no se trata aquí simplemente de que la narración muestra grande al barco y chicos los botes, (porque, lógicamente, en ninguna parte del mundo los botes son los grandes y los barcos los chiquitos) (40). Se trata más bien de la manipulación simbólica que presenta la grandeza y superioridad blancas como atributos y posesión exclusiva del hombre blanco que llega en el barco.

En tercer lugar, la rosa. La rosa, último elemento de los que se constituyen en símbolos de la "civilización", representa por un lado, la superioridad del desarrollo económico y tecnológico, que involucra la industrialización de Occidente. Esta connotación la logra dar la narración utilizando para describir a la rosa, símiles que refieren a la elaboración o proceso industrial (cristal, gasa, lino) (41). Pero, en última instancia, la rosa concentra en sí todos los elementos connotativos de la superioridad del hombre blanco. Es la superioridad del hombre blanco -en cualquiera de los niveles: racial, cultural, económico- representado en la rosa, y que se impone en el primitivo medio tropical, para proyectar su influencia catalogada en la narración como benéfica. Tal superioridad se contrasta y se impone sobre la perversidad, ignorancia y a-esteticidad del negro, para transformarlo. Esto no es otra cosa que un retrato sintetizado de la colonización mitificada. Es el retrato del hombre blanco "civilizando" al negro "primitivo". El barco es también como la niña y la rosa, afirmación de la superioridad del hombre blanco y su cultura occidental y, por antonomasia, la inferioridad del negro y su medio.

### c) El hombre en sus relaciones intra-raciales

Las relaciones intra-raciales de la categoría "primitivismo" (negro tropical) son, en Cocorí, positivas y armoniosas pero primarias. Así, en la relación intra-racial con su madre, el negrito Cocorí encuentra protección, cariño y represión. La mamá Drusila es, sin lugar a dudas, figura de autoridad quien reprime y educa, pero a la par es madre amantísima de su pequeño. En la relación intra-racial madre-hijo se muestra el respeto que Cocorí tiene por la figura materna, y como macho, la narración expone a un Cocorí como profundo conocedor de la mujer: ese ser especialista en hablar por hablar, según el estereotipo sexista:

"¿Dónde has estado?"

Cocorí no le contestó, lleno de remordimientos, porque siempre le había prohibido que se aventurara en el bosque. Además a mamá Drusila era mejor dejarla que se serenara sola".(42)

Aunque la ignorancia de mamá Drusila no le permite ayudar a su hijo a encontrar una respuesta para su trascendental pregunta, él la recuerda de inmediato cuando siente miedo "porque las mamás pueden defender a sus negritos de la montaña, del hambre del jaguar o del relámpago"; o cuando siente apremio por satisfacer una necesidad primaria:

"Cocorí comenzó a sentir apetito. En el recuerdo le humeaba el tazón de leche caliente que llevaba en las mañanas mamá Drusila, y sentía un cosquilleo en la boca del estómago".(43)

En su relación con el Pescador Viejo y los otros hombres de la comunidad, Cocorí no deja de sentir

admiración y respeto por ellos. Igual que ellos, se siente exaltado ante la perspectiva de un encuentro inter-racial con el hombre blanco, y ante la realidad de la llegada del barco, participa de las histriónicas manifestaciones de alegría del negro:

"Los hombres del pueblo gesticulaban exaltadamente frente al mar. Con el sol matutino sus sombras se prolongaban enormes por los arenales y venían a lamer las piernas de Cocorí. Algunos lanzaban sus sombreros al aire y la algazara crecía por momentos. El viento trajo los gritos (...) El corazón del negrito dio un vuelco. Se olvidó de la cabra y la dejó tranquila triscando la mata de orégano. Se precipitó hacia el mar y pronto compartía la excitación de los demás".(44)

Pero la admiración, el respeto y la confianza intra-racial que siente por los miembros de su comunidad, desaparecen en Cocorí, precisamente después de conocer el barco, y la niña rubia y después de poseer la rosa. Posterior a la metamorfosis de Cocorí y la consiguiente pérdida de la rosa, el niño negro menosprecia, se enoja o se desilusiona de los miembros de su comunidad: monta en cólera contra el Negro Cantor:

"-La niña rubia ya viene,  
la niña rubia se va...  
¡Oh, entonces el Cantor ya lo sabía todo! Cocorí sintió que se abrasaba de cólera. ¡Cómo no le había avisado a tiempo! El hubiera corrido como el más rápido de los gamos saltarines para alcanzar a verla por última vez"(45).

Cocorí tampoco quiere jugar ya con sus amigos, ni respeta la autoridad de mamá Drusila, pese a las amenazas de ésta:

"Cocorí, otra que me hagas y la vas a pagar. Pero de nadaa valían los tirones de orejas. Nadie le arrancaba palabra. No quería ni siquiera jugar con sus amigos.

-Vamos a coger cangrejos a las rocas -lo invitaban.

Pescaremos olominas.

-Te presto mi honda para matar pájaros. Y el negrito no respondía".(46)

Cocorí tampoco quiere ya escuchar al Pescador Viejo. Sus relatos pierden interés después de haber poseído a aquella rosa de vida efímera:

"Esta noche hay luna y el Pescador viejo va a contar las historias del Tigre Manchado.

Ni se inmutaba. ¿Por qué se había quedado tan solo?, era la pregunta que se hacía".(47)

Y así sucede con cada uno de los otros personajes: con el campesino, con el carpintero, con el aguador, con el leñador, con mamá Drusila. La rosa rompe la armoniosa comunicación intra-racial que existía entre Cocorí y su comunidad, antes de la rosa. Esta lo hace descubrir con desilusión la ignorancia de su gente y la ineficacia de la sabiduría primitiva que puede encontrar en el bosque. Esta sabiduría solo es útil para hacer frente a problemas de orden primario.

En aquella desilusión y angustia de Cocorí, la narración solo rescata lo positivo de su relación intra-racial con el negro artista y con su madre. Este negro es quien finalmente dio respuesta a su pregunta, y su madre sembró el tallito de rosa,

perpetuando en el acto la presencia de la rosa en la comunidad tropical.

Mamá Drusila, por su parte, en su relación intra-racial, como mujer, depende de la sabiduría del hombre. Como madre, depende de la represión para hacer de su hijo un buen negrito. Respecto al arte, no siente ningún respeto en su ignorancia rotunda. Haciendo eco al narrador de Cocorí, quien señala al Negro Cantor como un negro vago pero artista, tenemos que:

"Solo mamá Drusila decía que era un vagabundo.  
-Por qué? no trabajas? -le increpaba burlona.  
-Estoy trabajando -respondía el Cantor, y se recostaba plácido sobre la arena, a contemplar las estrellas".(48)

Por lo demás, las relaciones intra-raciales de los miembros de aquella comunidad tropical de pescadores negros, es de armoniosa colaboración y alegre amistad.

La narración muestra poco interés en describir las relaciones intra-raciales de la categoría "civilización": no obstante, en lo poco que muestra se subraya la superioridad del hombre blanco. Vemos a la niña blanca, ubicada en un plano de superioridad respecto del niño negro a quien toma por un simio, comunicando su sentir a la madre": "¡Mam'a, mira un monito! y "¡Oh mamá, no se le sale el hollín!" La madre, copartícipe de aquella concepción racista, comparte la sorpresa de su hija al descubrir que hay niños de otras razas. La madre de la niña rubia se acercó a mirar a aquel curioso niño que parece un mono, o aquel curioso mono que parece un niño.

Al concluir el análisis de las relaciones intra-raciales que se dan al interior de las dos

categorías que se definen en Cocorí, se hace aún más evidente la valoración positiva que hace la narración de la civilización occidental y la valoración negativa que hace la misma del negro y su medio como componentes de la categoría "primitiismo".

#### d) El hombre en su relación inter-racial

Las relaciones inter-raciales en la novela que analizamos tienden marcadamente a mostrar la influencia que ejerce la cultura de Occidente sobre el negro. Aunque la comunidad de pescadores ya había tenido esporádicamente contactos inter-raciales con el hombre blanco: "Hacia ya veinte lunas que no venía ninguno" (49), no será sino hasta en el último viaje que Occidente logra la colonización del negro, al menos culturalmente, aunque la narración ya muestra un indicio de dominación económica sobre la población: el negro lleva obsequios de sus exóticas frutas tropicales. La narración no dice que los blancos dieran al negro nada además de la rosa (implantación de la cultura de Occidente):

"Los pescadores comenzaron a empujar sus botes al agua cargados con frutas olorosas y multicolores: caimitos, papayas, piñas, plátanos. Adornaron las bordas con rojas flores y desde lo alto del mástil colgaron largas guirnaldas de orquídeas".(50)

Esta actitud del negro, es la clásica de entregar lo que constituye su riqueza, es la actitud entreguista que ha caracterizado muchos a gobiernos del Tercer Mundo propiciadores de la dominación occidental y responsables directos del subdesarrollo de estos pueblos. Lo que muestra la narración en la cita que acabamos de anotar -si consideramos la coherencia de todos los elementos que se muestran en Cocorí -es

mucho más que la simple bienvenida hospitalaria de residentes a visitantes. La novela no asume ante el entreguismo ninguna perspectiva crítica. Al contrario, la asume como natural.

Se reafirma lo anotado en el sentido de que la colonización del negro en Cocorí no se realiza sino post último viaje del colonizador, en el hecho de que don Torcuato, uno de los sabios más viejos del medio tropical posee referencias exactas y fidedignas sobre el "descubrimiento", más no entiende, por ser nuevo para él, lo de "colonización". Ante la pregunta del negrito, Cocorí, ya dominado culturalmente vemos a don Torcuato, el cocodrilo sabio, reaccionar así:

"Los ojos del Caiman parpadearon extrañados: ¿Cómo podía nadie interesarse por una flor, algo tan insignificante? ¿Para qué servían las flores? no se podían comer. Había que ser tan tonto como una mariposa para quererlas. El había esperado que le preguntaran algo respecto a sus gustos culinarios, a su última pelea con el Toro salvaje, o algún recuerdo de su padre, don Torcuato el Viejo, tan venerable que tenía el recuerdo de cuando llegaron las carabelas de Colón. ¿Pero una flor? ¡Puah!" (51)

Vemos entonces cómo don Torcuato conoce del viaje de reconocimiento del "descubridor" Cristobal Colón. Pero tiene en cambio dificultades para comprender el proceso de colonización, recién inaugurado en el último viaje del hombre blanco, así como con las consecuencias ya claramente palpables en la conducta de Cocorí.

Hemos visto también cómo la rosa trajo la "luz" civilizadora a la casa del negro, le hizo descubrir su "inferioridad" que en la novela es contrastada con "la grandeza y superioridad" del colonizador, abriéndole

las puertas para que se asomara a un conjunto de nuevos valores relacionadas con la belleza, la bondad y la industria, pero en ningún momento se abre la posibilidad de que el negro sea copartícipe en la producción de tales bienes espirituales y materiales.

Hay que mantener presente que al realizarse el contacto inter-racial negro-blanco con los dos niños, la niña blanca cree estar ante un simio cuando ve a Cocorí. Este hecho, cuyo significado profundo el narrador pretende disimular dándole un tono de chiste inocente, no despierta en la novela risa alguna. En cambio la inocentada de Cocorí, que se sorprende ante un pelirojo, del cual cree que se le está quemando el pelo, despierta en el acto la hilaridad de los negros (52).

El negrito, ofendido en su primer encuentro inter-racial con el hombre blanco, siente que es premiado con creces al recibir un beso de su ofensora, y se siente mal consigo mismo por no haber aprovechado la oportunidad de estar al lado de tan bella niña. Para remediar la situación, recoge conchas y caracoles y a su regreso al barco se los obsequia. Cocorí, pues, olvida las palabras de la niña y le lleva regalos, agradecido de que ella le permita estar cerca, para al menos contemplarla.

Todas las angustias y los pesares de Cocorí, a lo largo de la pequeña obra, giran alrededor de este hecho. Él quiere a toda costa congraciarse con la niña blanca, él está profundamente agradecido de que ella lo deje estar a su alrededor, recibir los efectos de su bondad y belleza: la admira, la venera. Este endiosamiento que el negrito hace de la niña blanca provoca en él, una vez que ésta desaparece de escena, una actitud fetechista. La rosa se convierte en símbolo sustitutivo de la niña rubia y es en la rosa en

la que va a volcar todo su enajenado fervor y adoración.

Las relaciones inter-raciales en Cocorí, en última instancia, reafirman la valoración negativa que se hace de lo autóctono y privilegian lo que viene de occidente. En estas relaciones, el negro es el conquistado, el blanco el conquistador.

e) **El hombre en su relación con el medio.**

Este nuevo aspecto del análisis de la novela que ocupa nuestra atención, arrojará mayor luz para la comprensión del mensaje de la narración, su estructura significativa y las categorías que en ella estén presentes.

Como se ha señalado de paso en otra sección, el medio tropical en que se desenvuelve el negro en la novela Cocorí, exuberante y salvaje, es una amenaza para todos. Todos en la población de pescadores negros saben de los peligros que allí hay. Mamá Drusila, el Pescador Viejo, el Negro Cantor, el Campesino, la sabia y maternal doña Modorra, advierten una y otra vez a Cocorí sobre tales peligros y sobre cual ha de ser su conducta en la selva. El mar, por otra parte, aunque fuente de trabajo y de alimento, es también una amenaza para el negro. Así, por ejemplo, cuando Cocorí desaparece durante días, la madre, mamá Drusila, piensa en que el medio lo pudo haber devorado:

"Mientras tanto, en el pueblo, mamá Drusila andaba desesperada. Hacía dos días había desaparecido Cocorí sin dejar rastros. ¿Se había ahogado en el mar? ¿Se lo había comido el Tigre Manchado? Estas y muchas preguntas fúnebres se hacía la Negra" (53).

La relación negro-medio no involucra la modificación del último. El negro aprende a vivir en el trópico sin afectar el medio con su trabajo y procurando no ser afectado por la agresividad del medio. Es decir, la comunidad negra busca una vida en equilibrio con la naturaleza, que solo es modificado por la acción de un agente exógeno, el hombre blanco:

"Los ojos de Cocorí quedaron prendados del mar inmenso que centelleaba asperjado de diamantes. Una lejana columna de humo delgado se elevaba en el horizonte".(54)

Vemos modificado al medio marítimo por la presencia del humo que proviene del barco. Pero la modificación más notoria que la "civilización" trae al "primitivo" medio del negro es la implantación de la luz.(55) El elemento luz modificará la oscuridad (¿oscurantismo?) que dominó en su vida primitiva.

Cocorí, pese al miedo que le produce la selva y pese a las advertencias de su madre, se enfrenta con valentía y vence al medio en dos ocasiones distintas, guiado la primera vez por el deseo de complacer a la bella niña blanca a quien prometió un mono verdadero:

"La empresa presentaba dificultades, pero Cocorí tenía que buscar el modo vencerlos. Dio la vuelta a la península, siempre con la silueta del barco frente a los ojos, tan ensimismado en sus pensamientos que no reparó en el obstáculo que había en su camino (...)" (56).

La segunda incursión al amenazante medio selvático fue impulsada por la necesidad de comprender la existencia efímera de su rosa, (que en realidad se perpetúa como rosal en la comunidad), pero antes, al

notar que el barco ha desaparecido, pregunta a la selva sobre su paradero:

"Volvió el rostro hacia la selva, Quizás si la selva, poseedora de tantos misterios, podría revelarle el secreto del barco perdido. Pero la selva le contestó con la voz incomprensible del viento que pasó bramando con furia por entre el follaje" (57).

El medio selvático es el principal enemigo de Cocorí en su búsqueda. Veamos algunas citas que lo ejemplifican:

"Era oscura la selva por donde caminaban nuestros amigos. Sólo unos rayos de sol se filtraban a duras penas y dejaban caer sus monedas de oro en la tierra" (58).

"La selva continuó abriéndose ante nuestros tres amigos. Por todas partes descubrían pavorosos secretos. Escorpiones que retorcián sus tenazas y corrían a esconderse debajo de las piedras, gusanos venenosos arrastrando sus emes por las ramas y, entre las raíces, el rayonazo verde de la lagartija".(59)

Vencer por segunda vez aquel medio no sirvió de nada a Cocorí. Agotada su última esperanza en Talamanca la bocaracá, vencido en su empeño y todavía sin respuesta, el negrito retorna triste de la selva, de vuelta a casa:

"En el interior del negrito se produjo una batalla. ¿Irse, quedarse? Si se iba ¿quién podría resolverle su pregunta? Talamanca había sido la última esperanza. ¿Qué hacer, ¡ay! qué hacer? Se daba cuenta clara de que sus amigos estaban ansiosos de regresar a su

pacífica vida de antes. No podía abusar de ellos. Por fin se declaró vencido:

-Vámonos- aceptó suspirando. Y la tristeza plegó sus alas grises sobre su corazón".(60)

El medio selvático, no tiene respuesta para la pregunta de Cocorí. Solo el artista, aunque inmerso en aquel medio primitivo, es capaz de responder al negrito:

"El cantor acomodó al negrito sobre sus rodillas.

-¿No viste que tu Rosa tuvo una linda vida?-.

¿No viste que cada minuto se daba entera hecha dulzura y perfume?

-Oh, sí, ¡cómo me llenó de felicidad!

-¿Qué es la vida de Talamanca la Bocaracá, que se arrastra perezosa aolando todo a su paso y durmiendo largas digestiones? Y don Torcuato, bilioso por el poder de su vecina, que se desquita haciendo daño a su alrededor?(...)

¿Tú crees que eso es vivir, Cocorí? Dormitar al sol rumiando pensamientos negros y malvados.

¿No ves que tu Rosa tuvo en su vida luz, generosidad, amor, y estos otros nunca los han conocido?" (61).

El Negro Cantor, al responder a la pregunta de Cocorí, no omite reafirmar la inferioridad de la sabiduría del negro y la del medio en que vive. La luz de la rosa, representativa de la civilización occidental, no solo modifica el medio natural del negro, sino que modifica la intra-individualidad de éste. Después de obtener respuesta a su pregunta, y siendo que su madre ha sembrado el tallito de la rosa, convertida ya en rosal: "Cocorí sentía que una luz lo empapaba por dentro".(62)

Como epílogo a la obra, la influencia unilateral de Occidente sobre el negro y el trópico, aparece consolidado cuando la rosa se convierte en rosal para afirmarse como elemento que transforma también el paisaje tropical. Se perpetúa así la influencia occidental sobre el negro y su medio:

"Sus grandes rosas rojas se abrían bajo el sol del trópico. Y tenían también los estambres del más fino cristal, y esparcían alrededor un aroma sutil, como una nube rosada de encanto" (63).

#### f) El hombre y su historia de vida

La historia de vida de las dos categorías primitivismo-civilización, se reduce a un esquema sencillo de cualquier proceso de colonización. La categoría "civilización" aparece en su barco, a la manera de Cristóbal Colón (como lo recuerda don Torcuato el Viejo). Hace el análisis y reconocimiento respecto de tierras y pobladores, los valora como primitivos y decide que deben (tierras y hombres) ser rescatados y civilizados. Los historiadores han puesto un nombre a este proceso: lo llaman "descubrimiento".

El paso siguiente para la "civilización" es imponerse al "primitivismo" (tierras y hombres), utilizando para ello la fuerza o el engaño.(64) Obtiene la amistad del "primitivo", o al menos la del sector más dispuesto a entregar sus riquezas y su suelo (en Cocorí los pescadores que van al encuentro del barco cargado de las riquezas de su tierra para entregarlas al hombre rubio). Es el principio del proceso que los historiadores han denominado "conquista".

El tercer y último paso para la "civilización" en un proceso de este tipo, es imponer su cultura entre los "primitivos". Poner en ejecución programas de

aculturación y asimilación, haciendo del "primitivo" un ser enajenado y frustrado, quien disconforme con su medio y su cultura, convertido en un desajustado social (el caso de Cocorí), añora la grandeza y cultura ajenas, pero sin poder lograr alcanzarlas nunca. Esta convierte al mundo de Cocorí en un apéndice del mundo occidental, permanentemente subdesarrollado, o en vías de desarrollo, como prefiera llamársele. A este hecho y situación se le denomina "colonización".

Así, sin más, el esquema de colonización arriba presentado, se repite literalmente en la estructura de la novela Cocorí, y queda mostrada, en síntesis la historia de vida de las categorías que allí son enfrentadas.

"Cocorí podría decir más tarde con orgullo:

-Yo tenía siete años cuando este rosal fue plantado.

Sus grandes rosas rojas se abrían bajo el candente sol del trópico. Y tenían también los estambres de el más fino cristal, y esparcían alrededor un aroma sutil, como una nube rosada de encanto" (65).

## 2. Visión de mundo.

El mensaje de la novela Cocorí es indudablemente una clara valoración del colonialismo. El proceso de descubrimiento, conquista y colonización, representado sutilmente en Cocorí, y encubierto tras la fachada de un tierno relato infantil, no es más que la afirmación rotunda e incuestionada de la superioridad racial del hombre blanco, que justifica el privilegio de ser él el conquistador, colonizador y explotador de las razas no blancas.

El factor racial y la cultura occidental son los únicos factores que definen la pertenencia del hombre -desde su concepción intra-individual hasta su historia de vida, en este estudio), a alguna de las dos categorías que se enfrentan en Cocorí: civilización y primitivismo.

Se presentan valorizados, también en sentido positivo, los planteamientos colonialistas de la aculturación y asimilación como panacea, como medios para superar el supuesto primitivismo de las razas no blancas. El mensaje de la obra Cocorí se resume en lo siguiente: Para los pueblos no blancos, la única alternativa para salir aunque parcialmente de su "primitivismo", es ser colonizado por el hombre blanco. Al terminar el análisis de esta novela y al evaluar los resultados que arroja, queda absolutamente comprobado que Cocorí no es "un canto de amor al niño negro", y que la rosa trae consigo un barco cargado de dominación.

En la medida en que el análisis nos ha permitido pasar de la superficie al relato subyacente, nos encontramos en capacidad de desechar el resumen argumental del relato que hicieramos al abordar su estudio (66), para reconstruir en resumen, el relato mítico subyacente sobre la colonización de nuestras tierras:

Cocorí, aborígen habitante de la costa de una región del "nuevo mundo", manso y dócil, había sabido algo sobre la existencia del hombre blanco cuando éste llegó por primera vez a sus tierras. Cocorí sabía que el hombre blanco retornaría. Contó a su pueblo de la grandeza, belleza y superioridad del hombre rubio que venía del otro lado del mar. Todos esperaban con alegría su regreso. Cuando al fin llegaron los conquistadores, bajó de sus montañas para darles la bienvenida. Traía como obsequio al hombre blanco,

sendos regalos. Los conquistadores permitieron a Cocorí y a su gente observar y admirar de cerca su enorme barco y todo lo grandioso que poseía. (escondieron sus espadas para no amedrentar a los aborígenes), lo obsequiaron un espejo, una cruz y un catecismo (cuyos folios eran bellísimos y hechos del más fino papel semejante a los pétalos de una rosa). Cocorí volvió a su pueblo atónito, subyugado, enamorado de la grandeza del hombre blanco, deseando para sí y para su pueblo aquella civilización a la cual apenas pudo asomarse. Se dio cuenta de su pequeñez y del primitivismo de su cultura. Colocó la cruz en lugar privilegiado de su templo, desechó sus "primitivos" ídolos y cuestionando su "primitiva" cultura, adoptó del hombre blanco lo que pudo palpar en aquel efímero contacto inter-racial e inter-étnico.

Cocorí estaba seguro de que aquel hombre blanco con su impresionante cultura regresaría para establecerse definitivamente en su tierra. Estos grandiosos, bondadosos y caritativos hombres blancos, conmovidos, primero por los regalos que les hiciera el manso y dócil aborígen, y segundo, seguros de que tenían necesidad de ser "civilizados".

Así es como heredamos de aquellos caritativos conquistadores su religión, su cultura, y gracias a ellos es que podemos pregonar que somos uno de los pueblos "civilizados" del Tercer Mundo.

Pero,

"Si el racismo es un problema económico social, hay que atacarlo en esa raíz fundamental. Y no hay que olvidar (...) que si bien la clase dominante imprime su sello a las manifestaciones super estructurales en una sociedad dividida en clases, también existe la ideología a la que es dable adherirse mediante

la crítica científica de la ideología dominante. Y que, fortalecido con esa ideología, las clases dominadas han logrado ya nada menos que liquidar el capitalismo en una tercera parte del mundo.

Si(...) no son programaciones fatales; son condicionamientos de los cuales es posible escapar, como lo han hecho decenas de miles de intelectuales(...)"(67)

### 3. Conclusiones

La novela Cocorí como mensaje literario se apega al esquema N.1 = N/1. Esta novela se ubica con toda coherencia dentro de la ideología racista, sin presentar contradicción alguna entre su nivel verbal y su nivel no verbal. Lo que equivale a decir que no presenta contradicción entre la literalidad (escogencia consciente que el autor hace de la estructura significativa, el conflicto planteado, la trama, los personajes y forma), por un lado; y la ideologización: estructura ausente para la que cobran relevancia los personajes tipo o categorías; la posición de estas categorías respecto a la estructura significativa, la visión de mundo y el estilo.

Cocorí muestra en N.1 una estructura significativa coherente con las programaciones racistas que emanan del grupo dominante en nuestra sociedad. El mensaje subyacente de esta novela es la reafirmación inconsciente de lo que el autor escogiera conscientemente para decir y significar con su obra. Pero a pesar de la coincidencia entre estructura significativa y estructura ausente, Cocorí cae dentro de la ideología racista en su versión de racismo solapado, al haber un encubrimiento del mensaje racista global, oculto tras la solapa de una tierna y emotiva novela infantil en donde lo aparente en N.1 es el encantador encuentro de dos niños de distintas razas (uno es ofensor y el otro el ofendido) que se intercambian regalos, y en donde uno de ellos queda prendado e indisolublemente ligado al otro, por medio de la presencia de una rosa que es un símbolo.

Cocorí, con su planteamiento tan coherente de la ideología dominante, ha roto todas las marcas como éxito de librería en nuestro país y en el extranjero.

Los miles de ejemplares ya consumidos y las cantidades por editarse, difícilmente encontrarán paralelo en una obra de producción nacional.

Cocorí es una obra maestra en la que el racismo es magistralmente disimulado tras una fachada de paternal dominación cultural, de inocente y simpática aventura infantil, que según su autor es y representa

"(...) un niño costarricense -negro. Pequeñito héroe intrépido, valiente ante los poderosos, idealista, solidario y con una almita clara y transparente. Así lo entendemos todos(...)" (68).

"Todos", por lo visto, no incluye a los que hemos podido estudiar un poco más a fondo la obra. A pesar de las declaraciones explícitas de compromiso igualitario que es posible hallar a lo largo de la vida de Joaquín Gutiérrez, su autor, éste no logra abstraerse en absoluto, ni siquiera en el nivel que le es más dable hacerlo (N.1) de la visión de mundo del colonialista; no logra escapar de las programaciones que de allí parten.

Pero lo interesante de la novela es que su personaje principal, sometido al análisis, no podría en modo alguno identificarse étnicamente como un negro, a pesar de que reiteradamente en descripciones y dibujos se le identifica racialmente como un niño negro. Leyendo algunos libros que versan sobre el desarrollo socio-histórico de nuestro país, y al encontrarnos con las versiones fantásticas a veces, líricas otras sobre nuestros jefes indígenas Camaquiri y Cocorí, nos encontramos no sin sorpresa que el argumento de Cocorí es una reproducción bastante cercana de lo que presentan como verdad aquellos textos.

"Me refiero en primer término a los caciques Camaquiri y Cocorí. Estos dos varones de la región atlántica eran nobles, valientes, también estoicos. Ante el conquistador Diego Gutiérrez tuvieron sus reservas, pero su natural altivez los inclinó a poner fe en aquel hombre blanco, quien les ofrecía buen trato y

hacerlos cristianos. Luego de haber visitado ambos caciques al gobernador trayéndole como "setecientos ducados de oro de baja ley", el español determinó aprovechar la oportunidad para enriquecerse: hizolos volver, en tono amistoso, bajo garantía de darles un buen trato. Con noble gesto de confianza altiva pero en su interior recelosa, se acercaron (...)" (69).

No es casual la elevación de Cocorí al rango de clásico de la literatura infantil. La estructura significativa de esta obra: el colonialismo, que opone las categorías civilización (cultura occidental) y primitivismo (culturas autóctonas), es proyección exacta de la ideología dominante. Eso explica el éxito de este producto cultural como mercancía en mercados de sociedades capitalistas. Las múltiples ediciones consumidas en países socialistas se hace comprensible cuando se toma nota que el desarrollo de los estudios étnicos y sobre todo sobre el racismo apenas empiezan a tomar importancia en estos países y, por ende, no se habían desarrollado los métodos apropiados de análisis para abordar la cuestión con mejor criterio. También es un hecho que a veces hay un cierto fetichismo en suponer acríticamente que toda obra escrita por un autor de izquierda es automáticamente, por ósmosis, una obra coherente con su opción político-ideológica en el nivel consciente.

Al ser que el grupo dominante posee el control de la emisión y circulación de los mensajes que programan las conductas en la sociedad, estas programaciones afectan tanto al individuo escritor quien "crea" las obras de arte, como el gusto del individuo consumidor. La obra de arte, a su vez, es producto de estas mismas programaciones, proyectando en su mensaje, en el nivel subyacente, la ideología de la clase dominante. Lo que el consumidor adquiere, entonces, como creación estética dentro de nuestro mercado de consumo, es un producto creado de acuerdo con los valores dominantes en una cultura y en una época.

Lo estético, pues, se impone en cada sociedad de acuerdo con lo que el grupo dominante define y acepta como arte. Cocorí responde a un concepto de esteticidad burguesa, no obstante la posición ideológica de su autor. De ahí las programaciones determinantes de conductas señaladas en este trabajo de investigación. Mas, hicimos la aclaración de que estas programaciones pueden ser contrarrestadas y hasta anuladas por nuevas programaciones. Pero para lograr esta anulación, el productor intelectual debe de estar anuente a someterse a la crítica, a la autocritica y a la reflexión sistemática y disciplinada, pero sobre todo sin arrogancia, debe de superar el endiosamiento del intelectual, que no es más que otro programa social propio del sistema.

El hecho de que Cocorí, obra de Gutiérrez Mangel, proyecte con tal fidelidad la ideología de la clase dominante, a la cual objetivamente se supone debería de oponerse en su obra, al menos en el nivel verbal (N.1), podría encontrar un inicio de explicación en Althusser, cuando señala que:

"Para pasar a una posición de clase proletaria, el instinto de clase del proletario solo necesita ser educado: por el contrario, para que los intelectuales pequeño burgueses, logren pasar a una posición de clase proletaria, su instinto de clase debe revolucionarse".(70)

Esto último, desde luego, es intuición extraliteraria.

CITAS.

Elementos teóricos:

(1). Harnecker, Marta. **Los conceptos elementales del Materialismo Histórico.** México: Siglo XXI, 49 ed., 1983, p.192.

(2) Rossi-Landi, Ferruccio. "Programación social y comunicación". En, **Casa de las Américas.** Habana: No.71, marzo-abril de 1972, p.23.

(3) Perus, Françoise. **Literatura y sociedad en América Latina: El Modernismo** Habana: Casa de las Américas, 1976, p.35.

(4) Ibid. p.15.

(5) Marx y Engels. Citado por Pérus, Op. Cit.p.17.

(6) Perus, Op.Cit. pp. 17,18.

Estudio crítico de la novela Cocorí.

(1) Gutiérrez, Joaquín. **Cocorí.** 5ta.ed. San José: Editorial Costa Rica, 1976. p.20.

(2) La definición de Cocorí como "canto de amor al niño negro" fue dada por el propio autor, en una breve comunicación telefónica con la autora en febrero de 1983.

(3) Gutiérrez, Op.cit. Véase contraportada.

(4) Ibid. p.14.

(5) Idem.

(6) Ibid. p.20.

(7) Ibid.

(8) Ibid.

(9) La relación negro-música- ritmo-danza ha dado lugar a uno de los tantos estereotipos según el cual lo único que hace bien el negro es cantar, hacer música y bailar.

(10) Gutiérrez, Op.cit. pp.12,13.

(11) Ibid. p.13.

(12) Ibid. p.17.

(13) Ibid. p.33.

(14) Ibid. p.41.

(15) Ibid. p.11.

(16) Idem.

(17) Idem.

(18) Ibid. p.12

(19) Ibid. p.18.

(20) "El racismo y un espejo". En, Universidad. San José: 14 a 20 de octubre, No.604, 1983. p.4

(21) Gutiérrez, Op.cit. p.18.

(22) Ibid. p. 29.

(23) Ibid. p. 20.

(24) Ibid. p. 22.

(25) Ibid. p. 12.

(26) Ibid. p. 35.

(27) Ibid. p. 12.

(28) Ibid. p. 33.

(29) El sexismo corresponde como práctica a la ideología machista, en el que a la mujer, independientemente de la clase social a la que pertenezca, se le ubica como ser intelectualmente limitado, que solo puede desempeñarse como trabajadora doméstica y como hembra que procrea y cría niños.

(30) Gutiérrez, Op.cit. p.39. Los subrayados son nuestros.

(31) Ibid. p. 13.

(32) Idem.

(33) Ibid. p. 39.

(34) Ibid. p. 30.

(35) Idem.

(36) Ibid. p. 64.

(37) Ibid. pp. 17,18.

(38) Ibid. p. 17.

(39) Ibid. p. 14.

- (40) Universidad supra citado.
- (41) Gutiérrez, Op.cit. pp. 20, 29, 31, 33.
- (42) Ibid. p. 12. Los subrayados son nuestros.
- (43) Ibid. p. 51.
- (44) Ibid. p. 14.
- (45) Ibid. p. 33.
- (46) Ibid. p. 35.
- (47) Ibid. p. 47.
- (48) Ibid. p. 30.
- (49) Ibid. p. 14.
- (50) Ibid. pp. 14,17.
- (51) Ibid. pp. 59, 60.
- (52) Ibid. p. 17.
- (53) Ibid. p. 48.
- (59) Ibid. p. 67.
- (60) Ibid. p. 78.
- (61) Ibid. p. 81.
- (62) Ibid. p. 82.
- (63) Ibid. p. 86.

(64) La historia verdadera de los pueblos conquistados demuestra no obstante, que en todo proceso de conquista el conquistador tuvo casi siempre que recurrir a la fuerza. El entreguismo ha sido un producto posterior -una verdadera patología- de toda colonización.

(65) Gutiérrez, Op. Cit. p.86.

(66) Ibid. pp. 49-53.

(67) Universidad supra citado, p. 4.

(68) Universidad 23 al 29 de setiembre, 1983, p.4.

(69) Cordero, José Abdulio. *El ser de la nacionalidad costarricense*. San José: Editorial UNED, 2da.ed. 1980. p.129.

(70) Althusser, Luis. Citado por Harnecker, Op.Cit. p.192.

