

LA ETNICIDAD NEGRA E INDÍGENA Y LOS MITOS DE LA NACIONALIDAD COSTARRICENSE

Albino Chacón Gutiérrez

EL SUJETO NEGRO Y EL PROYECTO DE MODERNIDAD

Durante la segunda mitad del siglo XIX, el gobierno costarricense hizo traer población negra para trabajar en la construcción de la vía férrea, iniciada en 1872, y que tenía por objeto ligar la región central del país a la costa caribe. Contratada como mano de obra asalariada, esta población venía de las islas del Caribe, principalmente de Jamaica. Por haber sido contratados para un trabajo específico, los negros que llegaron a la costa atlántica no pensaban quedarse de manera definitiva. Ganarían un poco de dinero y luego regresarían a Jamaica, idea que nunca abandonaron incluso después de muchos años.¹ A causa de su establecimiento «temporal», recrearon incluso el medio de vida que tenían en Jamaica: erigieron sus propias escuelas en inglés, hicieron venir maestros jamaquinos y construyeron sus iglesias.² Ellos mismos no se consideraban a sí mismos costarricenses, con lo que en un inicio los contactos eran mínimos. El mayor interés oficial en el Caribe era construir aquí un puerto pa-

1. Véase, a este respecto el libro de Paula Palmer «*Wa'apin man*». *La historia de la costa talamanqueña de Costa Rica, según sus protagonistas*. San José de Costa Rica: Instituto del libro, 1986, p. 149, así como *El negro en Costa Rica*, de Carlos Meléndez y Quince Duncan. San José: Editorial Costa Rica, 1972, p. 87. Es interesante también notar que, en 1950, 51% de la población negra tenía todavía la ciudadanía británica. Véase Gaspar J. Casey. *Limón 1880-1940: un estudio de la industria bananera en Costa Rica*. San José de Costa Rica: ECR, 1979, p. 244.
2. Con la población negra jamaquina el gobierno realizó la tercera tentativa por construir la vía férrea a la costa caribe. Ya antes los chinos habían sucumbido a las enfermedades tropicales y los italianos no soportaron las duras condiciones climáticas y de trabajo.

ra la exportación de café, cuyo cultivo se había ya extendido en el interior del país. El Caribe se convirtió, entonces, en la región natural donde se instaló la población negra:

No había paña aquí en esos días. Todos hablábamos inglés. Los paña no entraron aquí hasta los años 1934, 1935, cuando el señor Finley construyó el tranvía entre Peshurt y Hone Creek y trajo muchos paña para chapiar, hacer brocha, poner los rieles y sembrar banano [...] Antes de eso, Chico Ramírez era el único paña aquí, y tuvo que hablar inglés porque nadie hablaba español.³

Primero la construcción de la vía férrea y luego el desarrollo de las plantaciones bananeras constituyeron, sin duda, las dos razones, ambas de carácter estrictamente económico, para el establecimiento definitivo de los negros en Costa Rica en la medida en que contaban ya con una fuente de trabajo estable.

La población negra vivió, a partir de sus inicios, una situación cultural muy diferente en relación con el resto de la población. Por una parte, su afincamiento en la región caribe, la que durante muchísimos años solo estuvo ligada al país por medio del ferrocarril, cuyo uso estaba destinado sobre todo al transporte de mercaderías. Por otra parte, hay que considerar la división lingüística, consecuencia directa de la división geográfica. En la región caribe, los indígenas hablan bribri y cabécar; los negros, inglés; el resto de la población en el resto del país, español.

En 1869 el gobierno costarricense decretó el «Reglamento de Enseñanza Primaria», que establecía la instrucción gratuita y obligatoria en las escuelas primarias. Evidentemente, esta ley no podía ser aplicada más que ahí donde existían escuelas o había un interés por construir las, lo que excluyó de entrada a las poblaciones negras e indígenas. Si estos últimos no tenían escritura ni hablaban español, los negros, en razón de su estadia temporal y de su lengua, no eran considerados como costarricenses. Las comunidades negras de la región debieron organizarse para construir sus escuelas en lengua inglesa, ligadas a las iglesias adventista, bautista y anglicana, elementos ambos que los separaban aún más del estado costarricense y del resto de la población, de lengua española y católica. Las diferencias y conflictos entre los grupos étnicos blanco y negro no se hicieron esperar, como lo muestra una petición presentada al Congreso en julio de 1933, firmada por 543 habitantes blancos de la ciudad de Limón, cabecera de la provincia caribeña del mismo nombre:

3. Testimonio recogido por Paula Palmer, en su libro ya citado, p. 169. «Paña» era el apelativo utilizado por los negros para referirse los que hablaban español y que eran considerados por los habitantes de la costa caribe costarricense como extranjeros.

Queremos referirnos especialmente al problema negro, que es de trascendental importancia, porque constituye en la provincia de Limón una situación de privilegio para esa raza y de inferioridad manifiesta para la raza blanca a que pertenecemos. No es posible llegar a convivir con ellos, porque sus malas costumbres no lo permiten: para ellos no existe la familia, ni el honor de la mujer, y de allí que vivan en un hacinamiento y una promiscuidad que resulta peligrosa para nuestros hogares fundados de acuerdo con los preceptos de la religión y las buenas costumbres costarricenses [...] Es por eso que venimos [...] a pedir al Soberano Congreso Constitucional [...] ponga remedio a esta situación humillante en nuestra propia patria por una raza inferior a la nuestra, que no tiene ningún derecho para invadir nuestros campos, nuestras ciudades y nuestros hogares [...] En definitiva bien puede dictarse una ley prohibiendo el ingreso de negros al país así como su naturalización por ser una raza inferior a la nuestra.⁴

Toleradas en un primer momento por considerarlas necesarias para realizar trabajos que la población costarricense no estaba dispuesta a realizar, pronto las migraciones de origen no europeo comenzaron a ser consideradas como peligrosas y atentatorias contra el orden social, la salud pública y las buenas costumbres, como lo muestra también la siguiente cita de 1875, referida a la migración china de finales del s. XIX, la que había precedido a los negros como masa trabajadora en la construcción del ferrocarril:

Los chinos, en lo general los que vienen como concertados, tienen vicios de educación altamente perjudiciales a nuestras costumbres, al mismo tiempo que tienen males de organización o de raza más perjudiciales aún a la salud pública. En lo general son jugadores y ladrones; insubordinados, crueles y vengativos cuando se consideran en mayor número y más fuertes: el abuso del opio y la decidida inclinación al suicidio contribuye a que desprecien la vida haciéndolos peligrosos, principalmente para el servicio doméstico. Por lo que hace a los defectos orgánicos, la experiencia ha demostrado que la raza china inmigrante tiene en sí misma un principio o germen de una de las enfermedades que más daño han causado y causan a la humanidad y que parece que se desarrolla de una manera mortal con la unión con nuestra raza. Por estos motivos, el Gobierno no permite más inmigración china y trata hoy de traspasar los contratos de los que existen en servicio del ferrocarril. A pesar de que éstos, como peones de trabajo, son de los mejores, está convencido que son inferiores y cuestan más caro que los trabajadores del país.⁵

4. Archivos Nacionales, Sección Legislativa, No. 16753.
5. Gaceta Oficial, junio 19 de 1875, pp. 2-3. Cit. por Meléndez y Duncan, op. cit., p. 81. Las reacciones y tipo de declaraciones que en los últimos años ha generado la inmigración nicaragüense no está lejos del estilo de las dos citas anteriores; términos como maleducados, ignorantes, delinquentes, ladrones son más que comunes. Muchos de las reacciones públicas han dejado claro que una de las percepciones principales hacia los nicaragüen-

El proyecto moderno que las tendencias liberales promovieron a partir de la segunda mitad del s. XIX y el período de cambio de siglo se caracterizaron por la integración del país al mercado mundial, gracias a las exportaciones de café, por la puesta en marcha de un proyecto de democratización de la instrucción pública, así como por la inserción del país en la economía mundial, lo que aumentó considerablemente el intercambio de bienes con el extranjero, tanto materiales como simbólicos, pero étnicamente fue un proceso restringido, excluyente y limitado, como los diversos proyectos de modernización en América Latina.

En este sentido, es necesario señalar el carácter fuertemente etnocentrista del mito de la nacionalidad y de la democracia costarricenses que comenzó a desarrollarse en la época, dos nociones muy imbricadas en el imaginario histórico costarricense. Abelardo Bonilla, figura epónima de las letras costarricenses, expone claramente y se hace eco de lo que podemos denominar los cuatro mitos de la nacionalidad costarricense. En su *Historia de la literatura costarricense*, Bonilla escribe:

La nacionalidad costarricense se formó sobre la base escasa de los conquistadores y colonizadores españoles, puesto que al llegar Colón a nuestras playas del Atlántico, la población indígena avanzaba rápidamente en el declive de la desaparición. Y se formó casi exclusivamente en los 2.000 kilómetros cuadrados de la Meseta Central. La sociedad colonial fue pobre por su pequeñez numérica; no consiguió organizar el trabajo colectivo agrícola o minero y no dispuso del régimen de encomiendas que en otras partes hizo posible el desenvolvimiento inicial con cierta forma de feudalismo.⁶

Varios aspectos de esta cita merecen nuestra atención. Para empezar, el estereotipo de que la nacionalidad costarricense —que constituye el punto de referencia, el gran sujeto, de todo el párrafo— se formó a partir de los colonizadores españoles. Más que conquistadores, Costa Rica habría tenido colonos. Esta idea se encuentra en la base misma del mito de «Costa Rica la blan-

ses es la que constituyen un peligro para la democracia, el bienestar social y la homogeneidad de la población, que se autopercebe como más educada, más culta, más pacífica y, sobre todo, más homogénea en cuanto al color de la piel, esto es, más blanca, condición que se veía amenazada por la presencia de una población de piel más oscura. Incluso los artículos en que se defiende la presencia nicaragüense, el énfasis exclusivo se pone, tal como sucedió con los negros y con los chinos, en que constituye una mano de obra barata, fuerte y dispuesta para los trabajos más duros. Incluso, los costarricenses del Valle Central, los que corresponden más directamente a la denominación de «ticos», siguen llamando a los habitantes de Guanacaste, la provincia colindante con Nicaragua, «nicas regalados», por el hecho de que una parte significativa de esta provincia perteneció a Nicaragua y se anexó a Costa Rica en 1824.

6. Abelardo Bonilla, *Historia de la Literatura Costarricense*, San José: ECR, 1967, p. 22.

ca», heredera cultural y biológica de España. El otro mito, complementario del anterior, cultivado durante muchísimo tiempo y, además, presentado como una ventaja cualitativa del país en el contexto centroamericano y más allá, consiste en afirmar que en Costa Rica casi no hubo población indígena. Si hoy en día la población indígena es mínima, ello no se debería al hecho de que hubiera sido maltratada o explotada durante la colonia, sino que se debería a que desde el período de la conquista ésta era poco numerosa, prácticamente insignificante.⁷ El tercer mito pretende que la cuna de la nacionalidad costarricense haya sido el Valle Central, ahí donde se instalaron los españoles y sus descendientes. El cuarto mito es el del nacimiento de la democracia costarricense; puesto que los indígenas eran poco numerosos y que en el territorio no había casi minerales de valor explotable, la sociedad colonial costarricense era tan pobre que los españoles, a falta de mano de obra que repartirse, debieron ponerse ellos mismos a trabajar muy duro las tierras para poder vivir. Esto habría evitado la formación de grandes latifundios y, al mismo tiempo, propiciado la conformación de una sociedad homogénea, sin los desgarramientos étnicos y diferenciaciones sociales conocidas en otras regiones de América Latina.

Pero lo cierto es que el proyecto de modernización, que siguió operando según su concepción original en buena parte de este siglo, tuvo como sujeto único a la población blanca, y como área de desarrollo «natural» el Valle Central del país, y la asimetría creada desde el inicio ha perdurado durante todo este siglo; como muestra de lo anterior puede señalarse el hecho de que no fue sino bajo la primera administración del presidente José Figueres (1948-1953) cuando el estado reconoció a los negros su ciudadanía costarricense, no obstante que miles de estos habían nacido en el país desde el siglo pasado. A este respecto, es interesante también destacar que todavía en el censo de 1950 se califica a los habitantes del país por razas.⁸

7. Mucho se ha insistido en el hecho de que el territorio que ocupa actualmente Costa Rica estaba, al momento de la llegada de los españoles, muy poco poblado; los españoles, más que una conquista, habrían efectuado un proceso de colonización. En un estudio ya clásico, el Obispo e historiador Thiel, estimó que entre 1502 y 1522 la población era de alrededor 27.000 habitantes, estimación aceptada durante mucho tiempo. Últimamente, este cálculo a sido puesto en duda y algunos investigadores lo consideran muy bajo. W.M. Denevan propone la cifra de 400.000 habitantes, que otros consideran muy elevado. Cf. los artículos «Arribo de Colón a Costa Rica: ¿27.000 ó 400.000 indígenas?» y «El descenso de la población indígena», de Eugenia Ibarra, publicados en *500 años: ¿holocausto o descubrimiento?* Juan R. Quesada y Magda Zavala (comp.), San José: EDUCA, 1991. La población indígena de Costa Rica se sitúa actualmente entre 20.000 y 25.000 (menos de un 1% de la población total); en cuanto a la población negra, ésta representa alrededor de un 4% de la población total.
8. «Al concedérseles la ciudadanía costarricense a los negros y quedar cobijados por nuestra Constitución, que les garantiza igualdad jurídica, se consideró que una calificación discriminatoria con base en el color de la piel, no se ajustaba a lo prescrito por nuestra Carta

Peor ocurrió con los indígenas guaymíes, que no recibieron su documento de identidad que los acredita como costarricenses sino en 1990, luego de que lo único que se les había otorgado, mediante una ley expresa, era una cédula de residencia, por irónico que parezca. Y sin embargo, a diferencia de la actitud de abierto rechazo hacia la población negra, con los indígenas se utiliza, contrariamente, una retórica mistificadora, que ha creado en el imaginario nacional un indígena que poco o nada tiene que ver con el indígena en cuanto sujeto histórico y cultural concreto. A diferencia del negro, el componente indígena ha encontrado menos resistencias para ser integrado en lo que el imaginario nacional considera como el ser nacional, operación cultural de la que vamos a señalar algunas de sus estrategias discursivas en un tipo específico de discurso literario. A este punto hemos dedicado la segunda parte de este trabajo.

LO INDÍGENA Y EL IMAGINARIO NACIONAL

La población negra, aunque marginalmente, pudo beneficiarse del proceso de modernización económica, con la construcción de la vía férrea, las plantaciones bananeras y los movimientos de exportación e importación por el puerto de Limón, en el Caribe. No se puede afirmar lo mismo de los indígenas, que no participaron ni fueron tomados en cuenta ni siquiera como mano de obra barata, aunque fuera marginalmente. A pesar de su papel subordinado, es la población negra la que ocupa un lugar en la historia económica y social de la zona caribe; los indígenas están completamente ausentes, inexistentes. Y, sin embargo, cosa curiosa, en lo que concierne a la mitología de la nacionalidad costarricense, la exclusión opera al contrario: se da una recuperación imaginaria de lo indígena, como componente ancestral de la nacionalidad, y se opera una total exclusión del aporte afrocaribeño. El mito de Costa Rica la blanca se creó sobre la base de la negación del componente negro, tanto cultural como físicamente.

En mucho mayor medida que la historia o la sociología o la antropología, es la literatura, sea en su corte estrictamente indigenista o de reelaboración literaria de la oralidad indígena, la que ha jugado un papel de primer orden en la invención del indígena y del aporte de éste a lo que sería la «nacionalidad costarricense». Vamos a detenernos en dos escritoras costarricenses, Adela Fe-

reto, y la presentación que ella hace de su libro de relatos *La creación de la tierra y otras historias del buen Sibú y de los bribris*,⁹ y en algunos de los paratextos que aparecen en la novela *Mo*,¹⁰ de Lara Ríos. Los paratextos resultan un lugar privilegiado para estudiar el *telos* que rige la escritura de estos escritores de la esfera letrada que hacen oficio de reelaboradores o recicladores de la oralidad indígena.

Hay distintas maneras en que los escritores presentan su trabajo de escritura, pero en general lo justifican como un esfuerzo de recuperación, de rescate, de revaloración de las culturas tradicionales, lo que se inscribe, por otra parte, en la misma línea de intenciones expresadas por otras instancias que tienen que ver con las tradiciones populares, tales como los folkloristas o las instituciones culturales gubernamentales. Escribe Adela Ferreto a modo de presentación de su libro:

Este nombre [Bribri], musical como canto de pájaro, es el de un pueblo indígena costarricense que vive en el extremo sur del país, a ambos lados de la Cordillera de Talamanca. Fabulosa cordillera cuyos picos son los más altos de Centro América, —si se exceptúan los Cuchumatanes y otros picos de la Sierra Madre de Guatemala—, y que ha sido recorrida, desde los tiempos de la Conquista por numerosas expediciones, en busca de unas famosas minas de oro, nunca encontradas. Pero su prestigio no viene sólo de ahí, sino también de sus pueblos indígenas, entre los que se encuentran los bribris, jamás conquistados por los españoles; ni con la espada del soldado, ni con la cruz del misionero.

Así llegan los bribris hasta este siglo, conservando su lengua, sus tradiciones y costumbres casi intactas.

Estas «historias» son parte de esa tradición y están inspiradas en la obra de investigación realizada por la antropóloga costarricense Dra. María Eugenia Bozzoli de Willie.

He querido contar para nuestro pueblo, —jóvenes o viejos— las historias bribris que son, tal vez, nuestra tradición más antigua, más autóctona.

Ojalá al leerlas, se sintieran en verdad unidos y hermanados con nuestros pueblos aborígenes, que es lo que debe ser.¹¹

El primer aspecto que salta a la vista es la idealización que se hace del grupo indígena bribri: su nombre es musical como canto de pájaro, viven en una cordillera fabulosa, tienen prestigio, nunca fueron conquistados ni por la espada ni por la cruz, han guardado casi intactas su lengua, sus tradiciones y sus costumbres, etc. No podemos impedirnos de ver en esta descripción los mis-

9. Adela Ferreto, *La creación de la tierra y otras historias del buen Sibú y de los bribris*, San José: EUNED, 1985.

10. Lara Ríos, *Mo*, San José: Ediciones Farben S.A., 1991.

11. Ferreto, op. cit., p. 7.

mos rasgos que a menudo caracterizan la retórica funeraria, siempre tan exuberante: no se escatiman palabras para honrar la belleza del muerto. Ahora bien, si nosotros no estamos en medida de declarar si el nombre bribri es musical o no, sí podemos afirmar que este pueblo ha vivido la misma suerte que han vivido los demás pueblos amerindios: sus condiciones de vida son extremadamente difíciles, marcadas por la explotación, la negligencia o por el abierto olvido que de ellos han tenido las instituciones del país.

En la recreación imaginaria que Adela Ferreto hace del Indio, esos elementos no cuentan, porque no es en el orden de lo histórico en donde su discurso se inscribe, sino en el orden de lo mítico, ahí donde la palabra moldea y flexiona el objeto a través del prisma del exotismo, de la extrañidad y de la nostalgia de las propias raíces. Llamamos la atención sobre este tipo de descripción idílica, tan presente en los discursos indigenistas, y de manera muy especial en el literario, porque si la realidad lleva a cabo la atrocidad, la literatura realiza la glorificación, que insoslayablemente pasa por la mistificación del Indígena. Y es que la atrocidad y la glorificación, lejos de ser contradictorias, son profundamente solidarias.¹² De ahí el rol ideológico que en la historia de América Latina ha desempeñado este recurso literario que, en última instancia, lo que ha hecho es vaciar al sujeto indígena de su historicidad.

Adela Ferreto presenta sus textos al modo de lo que nosotros llamamos una *escritura como si*; esto es, son textos escritos a partir de un programa de lo verosímil que busca que los relatos sean percibidos como si fueran verdaderos textos indígenas, como etnotextos. Como dice uno de sus personajes cuando se prepara para contar uno de los relatos:

Lo que te cuento no lo inventé yo, nadie lo inventó; es la Historia; es como pasaron las cosas y como son según la voluntad de Sibú, el buen Dios.

Se trata, de hecho, de un procedimiento de *falsa representación cultural*, en la medida en que esta escritura se presenta —y pretende funcionar— como portavoz cultural del grupo en cuyo nombre pretende hablar o cuya voz pretende reconstruir. «Estas historias son parte de esa tradición», afirma Ferreto en la presentación, y a continuación agrega: «He querido contar [...] las historias bribris que son, tal vez, nuestra tradición más antigua, más autóctona». Obviamente no lo son, no pueden serlo a través de la reescritura de la autora y las modificaciones que ella inevitablemente —y también voluntariamente— introduce. En cualquier caso, esa situación no le impide a la escritora estable-

12. Javier García Méndez, «*Tabaré* ou la légende blanche», en Antonio Gómez-Moriana y Danièle Trottier (eds.), *L'Indien, instance discursive. Actes du Colloque de Montréal 1991*, Montréal: Les Éditions Balzac (Collection L'Univers des discours), 1993, p. 257.

cer un contrato de veridicción con el lector: todo pasa como si el lector se aprestara realmente a leer las historias originales indígenas, historias que formarían parte de una tradición casi intacta y que llega hasta el presente de lo que hoy es «el ser costarricense», y todo ello a través de la pluma transparente de la escritora: el palimpsesto ha tomado, así, el lugar del texto.

Por todo ello, no podemos impedirnos de ver, en las buenas intenciones, una cierta violencia: *yo te represento y hablo en tu lugar a ese pueblo que no te conoce*. Es lo que podemos llamar una *escritura de la impostura cultural*: representativa, imitativa, interpretativa, lo que en francés podemos llamar *une écriture truchement*, o más ampliamente en inglés *cultural impersonation*. Esta operación la encontramos también en otros escritores que han hecho de ella su programa estético. Por ejemplo, en la novela *Mo*, de Lara Ríos, otra escritora costarricense, se escribe que:

Lara Ríos nos da a través de una historia sencilla, la historia de Mo, los primeros hilos de una madeja de magia. La del pueblo Cabécar, la de su escondida y viejísima historia.

Mo quiere ser para nosotros la puerta que abre, con delicado asombro, al abrazo imprescindible y fraternal que durante quinientos años ha estado atrapado en una caverna tenebrosa. Pero si Mo, con su amor, pudo romper el hechizo, nosotros podremos vencer los espejos del temor y la oscuridad para encontrar el sol. Ese sol que ilumina la ciudad sagrada de Sulayön y que ya no quiere ocultarse más detrás de la vergüenza.

Los lectores son invitados a entrar en el texto bajo la promesa de que éste es una puerta que se abre a un mundo mágico, desconocido, escondido, misterioso, antiguo. Lara Ríos espera que *Mo* sea para nosotros «la palabra que ilumina, la puerta que abre con delicado asombro, al abrazo imprescindible y fraternal que durante quinientos años ha estado atrapado en una caverna tenebrosa». La incitación a los lectores convoca un imaginario poderoso y muy activo: penetrar en el mundo de las culturas indígenas es entrar en contacto con las fuerzas originales, mágicas, ir al encuentro de los orígenes, encontrar la unidad esencial, desenterrar lo que estaba enterrado. En suma, la escritora organiza un decorado —el de un indio imaginario e imaginado según los estereotipos que alrededor de él se han construido— y crea así un escenario en el que el exotismo, la búsqueda de los orígenes misteriosos y profundos y el encuentro con el Otro indígena son convocados para ratificar lo que nosotros somos, o creemos ser. El deseo de redención de los pueblos indígenas actúa como la razón ética que estas escritoras se dan para justificar su trabajo de escritura. Pero esa justificación, ¿no es acaso idéntica a la que los etnógrafos, los misioneros y viajeros han invocado desde la Conquista y durante la colonización, cuando han escrito sobre los pueblos aborígenes no europeos?

Todo lo anteriormente expuesto nos lleva a considerar que los procesos de exclusión histórica sobre los que se han fundado nuestras sociedades, y la costarricense en particular, tienden a ser subsumidos, velados en nociones generales tales como «ser nacional», «cultura nacional», o el uso ideológico que se puede hacer de nociones académicas tales como «mestizaje» o «hibridación». En el caso particular de Costa Rica, nos encontramos con tres soledades que están aún lejos de encontrarse plenamente. Sin embargo, la saturación ideológica acerca de los rasgos constituyentes del «ser nacional», que hemos intentado mostrar en este trabajo, ha mostrado ser de una gran eficacia política y quizás por eso mismo son profusamente publicitados en los manuales escolares. Y sin embargo, basta con escarbar un poco la superficie de esas nociones generales unificadoras y homogeneizadoras, para que comiencen a mostrarse las contradicciones que pretende ocultar: al fin de cuentas, toda mistificación es un ocultamiento histórico, y son esos ocultamientos los que están en la base del carácter esquizofrénico de nuestras sociedades, que están aún lejos de ser y de comportarse como sociedades y culturas real y efectivamente híbridadas.

TRABAJOS CITADOS

- Bonilla, Abelardo. *Historia de la Literatura Costarricense*. San José: ECR, 1967.
- Casey, Gaspar J. *Limón 1880-1940: un estudio de la industria bananera en Costa Rica*. San José de Costa Rica: ECR, 1979.
- Chacón, Albino y Dobles, Alvaro. *La travestía azarosa de los textos. Folklore literario y literatura folklórica en Costa Rica*. Heredia: EUNA, 1992.
- Cros, Edmond. «Le semblable et l'altérité: structuration de l'instance discursive du Nouveau Monde», en A. Gómez-Moriana y D. Trottier, eds. *L'«Indien», instance discursive*, Quebec: Les Éditions Balzac (Collection L'Univers des discours), 1993.
- Dubois, Jacques. *L'institution de la littérature*, Bruxelles: Éditions Labor. Fernand Nathan, 1983.
- Franco, Jean. «¿La historia de quién? La piratería posmoderna», *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 1991, No. 33.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridadas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990.
- García Méndez, Javier. «Marginalité discursive et paratexte romanesque: un exemple latino-américain», en A. Gómez-Moriana y D. Trottier, eds. *L'«Indien», instance discursive*, Quebec: Les Éditions Balzac (Collection L'Univers des discours), 1993.
- Genette, Gérard. *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris: Éditions du Seuil, 1982.

- Jones, Eldred y otros. *Orature in African Literature Today*. New York: Africa World Press, Inc., 1992.
- Lienhardt, Martín. *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492-1988*, Hanover: Ediciones del Norte, 1991.
- Meléndez, Carlos y Duncan, Quince. *El negro en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 1972.
- Palmer, Paula. «*Wa'apin man*». *La historia de la costa talamanca de Costa Rica, según sus protagonistas*. San José de Costa Rica: Instituto del Libro, 1986.
- Quesada, Juan Rafael y Zavala, Magda (comp.). *500 años: ¿holocausto o descubrimiento?* San José: EDUCA, 1991.
- Ríos, Lara. *Mo*, San José: Ediciones Farben S. A., 1991.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. «Can the subaltern speak?», en L. Grossberg y C. Nelson, eds. *Marxist Interpretations of Literature and Culture: Limits, Frontiers, Boundaries*, Urbana: University of Illinois Press, 1988.