

***Más abajo de la piel* como contestación al racismo¹**

(Más abajo de la piel as a Response to Racism)

Jorge Ramírez Caro²

Universidad Nacional, Costa Rica

RESUMEN

Se analiza la poética étnico-cultural de *Más abajo de la piel*, de Abel Pacheco, para destacar el tránsito de una visión negrista hacia una visión de la negritud. Los cuentos de esta colección apuntan las causas políticas, económicas y culturales del racismo contra negros, chinos e indígenas. Se explicitan los procedimientos discursivos en los que se materializa el racismo, y se señalan las implicaciones sociales e ideológicas derivadas del abordaje de la problemática de los negros. Se ejemplifica la poética de Pacheco con un análisis de cuatro relatos: «Juan Chac», «Fichas», «Vocación» y «Congolí».

ABSTRACT

The ethno-cultural poetics of *Más abajo de la piel*, by Abel Pacheco, is analyzed in order to emphasize the shift from a “negrista” view toward that of negritude. The stories in this collection point to political, economic and cultural causes of racism against blacks, Chinese and indigenous. Discourse procedures are made explicit where racism materializes, and the social and ideological implications derived from this exploration of the issue regarding blacks are discussed. Pacheco’s poetics is exemplified by a brief analysis of four stories: “Juan Chac,” “Fichas,” “Vocación” and “Congolí.”

Palabras clave: literatura costarricense, narrativa costarricense, lectura étnico-cultural, racismo

1 Recibido: 9 de abril de 2016; aceptado: 20 de octubre de 2016.

2 Escuela de Literatura y Ciencias del Lenguaje. Correo electrónico: investigarconcaro@una.cr

Keywords: Costa Rican literature, Costa Rican narrative, ethno-cultural reading, racism

El análisis del racismo en la literatura costarricense no es tema que llama la atención de la crítica especializada. Este silencio es sintomático y pone de manifiesto dos hipótesis básicas: a) predominan los estereotipos de una homogeneidad étnico-racial con los que se pretenden anular las diferencias, las exclusiones, las discriminaciones y el racismo en nuestro medio o el racismo se considera como una práctica exterior y ajena a nuestra idiosincrasia; b) todavía no somos conscientes de los mecanismos discursivos implícitos por medio de los cuales se expresa y reproduce la ideología del racismo en los discursos de las élites intelectuales, incluso en aquellas que dicen estar a favor de los grupos excluidos³.

Han sido escasas las menciones al problema del racismo en textos claves de nuestras letras. La más relevante ha sido la polémica suscitada en torno a *Cocorí*, de Joaquín Gutiérrez, cuestión que debatieron Gutiérrez y Powell en el Semanario *Universidad* (setiembre y octubre, 1983) y luego se retomó en un coloquio organizado por Escuela de Filología, Lingüística y Literatura de la Universidad de Costa Rica, en abril del 2003⁴. Pero estas discusiones no han sido fructíferas. No han dado pie a examinar críticamente el racismo de los textos de autores como Fernández Guardia, Gagini, Dengo, Dobles Segreda, Carmen Lyra, Yolanda Oreamuno, Carlos Luis Fallas, León Pacheco, Fabián Dobles, Abel Pacheco, Quince Duncan, Anacristina Rossi, para mencionar los más sobresalientes. Gran parte de este silencio se debe a la creencia generalizada de que no somos racistas y a que no llamamos las cosas por su nombre: en lugar de racismo preferimos discriminación o *bullying*. Afortunadamente, la última polémica suscitada por *Cocorí*,

3 Como muestra, dos textos básicos de dos intelectuales insignes: «El Estado y la cultura de los hombres de color», de Luis Dobles Segreda, y «Bienvenidos los negros», de Omar Dengo, ambos de 1927.

4 El lector puede consultar los resultados de esa discusión en *Káñina*, XXVIII, número especial dedicado a *Cocorí*, 2004.

divulgada por los medios y las redes sociales, sirvió para diagnosticar el estado real del racismo en Costa Rica.

Al silencio sobre el problema del racismo se le añade el silencio que reina sobre ciertos autores, excluidos del interés de los especialistas, como sucede con el caso de Abel Pacheco. Pacheco debería estar incluido en la Generación de la Segunda República, conformada por autores nacidos en las décadas 1930-1940 y que empiezan a publicar en la década de 1970. Ni los autores de *La casa paterna* (1993), ni las autoras de *Cien años de literatura costarricense* (1995), ni el autor de *Breve historia de la literatura costarricense* (2008) lo incluyen en la nómina de autores y autoras de esa generación. Siguen esa misma tónica los autores de *Literatura e identidad costarricense* (2008) e *Identidades literarias* (2014). Los narradores dentro de los cuales debería figurar el autor de *Más abajo de la piel* serían: Alberto Cañas (1920-2014), Julieta Pinto (1922), José León Sánchez (1929), Carmen Naranjo (1931-2012), Rima de Vallbona (1931), Samuel Rovinski (1932-2013) y Virgilio Mora (1935) (cf. Quesada, 2008: 103-104). Por haber nacido en 1933, Pacheco estaría entre Rovinski y Mora.

Dentro de la producción literaria de Abel Pacheco podemos mencionar: *Paso de tropa* (1969), *Más abajo de la piel* (1972), *Una muchacha* (1978), *La tolvanera* (1984), *De la selva a la embajada* (1986), *Comentarios* (1988), *Gente sin ancla* (1994), *Así me lo dijo el sol* (2002), *Hijo de árbol* (s.d., c. 2003), *Cuentos de la Meseta Central* (s.d., c. 2003), *Cuentos del Pacífico* (s.d., c. 2003), *Poemas, cuentos y dibujos* (2004). Sobre *Más abajo de la piel* se destaca el «lenguaje directo o indirecto de singular genuinidad, síntesis y reflejo de una conflictiva y sufrida zona nacional» (Contratapa, 1972) y el carácter sintético de los cuentos y sus referencias a la negritud: «es una voz que denuncia la diferencia racial evocando la humanidad que llevamos, precisamente, más abajo de la piel. Todo ello sin ser necesariamente

panfletaria»; <<http://negralanube.blogspot.com/2011/10/mas-abajo-de-la-piel.html>>⁵.

Los únicos dos estudios publicados sobre *Más abajo de la piel* son los de Carolina Sanabria y Virginia Mora Masís. Sanabria (1998-1999) destaca que esta colección trae a la memoria a los seres olvidados por la historia, aquellos que «no participan de la libertad, la igualdad, el desarrollo y la equidad» (52) y que solo tienen como propio la marginalidad: los negros, los indígenas y los chinos, objetos de discriminación étnica por parte de los blancos. Sostiene que Pacheco es partidario de «la tolerancia de ideas, de etnias, de credos. Desde sus cuentos sugiere que la riqueza étnica reside en la mezcla» (53). Por medio de los relatos le concede la voz a las minorías, reconoce los espacios de marginalidad y busca romper con la indiferencia hacia el otro, para crear solidaridad a favor de quienes sufren situaciones cotidianas de injusticia. En conclusión, anota que «los relatos tratan de la discriminación surgida por diferencia étnicas que no son más que diferencias de apariencia» (55).

Mora Masís (2002), por su parte, analiza los estereotipos del limonense en *Más abajo de la piel*, desde una perspectiva estructuralista y según las categorías de estereotipos de Gaetano Cersósimo: conjunto de rasgos, positivos o negativos, asignados a una colectividad, por razón de su sexo, clase social, etnia, nacionalidad, educación, cultura, credo, ocupación, edad, profesión. De acuerdo con esta orientación, concluye que al negro se le asignan los siguientes estereotipos positivos: «orgullosos, tiernos, bondadosos, caritativos, animosos, perseverantes, alegres, escandalosos, inteligentes, serviciales, valiosos, obedientes, respetuosos,

5 *Más abajo de la piel* ha merecido alguna mención en las investigaciones de algunos estudiosos: a veces para citar una frase en el cuerpo de la exposición, a veces para remitirlo al pie de la página (cf. Quince Duncan, «Visión panorámica de la narrativa costarricense», *Revista Iberoamericana* 53, 1 (1987): 138-139; Carlos Cortés y otros *Memoria, percepción y moda: ensayos críticos sobre literatura y artes visuales* (San José: EUNED, 1991); Quince Duncan y otros. *Historia crítica de la narrativa costarricense* (San José: Editorial Costa Rica, 1995); Edwin Salas, «La identidad cultural del negro en las novelas de Quince Duncan. Aspectos temáticos y técnicos», *Revista Iberoamericana* 53 (1987): 377-389; Dorothy Mosby, *Quince Duncan: Writing Afro-Costa Rican and Caribbean Identity* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2014).

excepcional, hábil, esforzado, bilingüe, entusiasta, simpático, de buen humor, amoroso, trabajador, talentoso, coqueto, abnegado, bello, elegante, de convicción, amistoso, valiente y benévolo», y los siguientes estereotipos negativos: «ignorante, ingenuo, histriónico, supersticioso, pasional, desaliñado, pobre, vago, emocional, rebelde, terco, indiferente, tonto, fácil de engañar, cobarde, inepto, marginado, humilde en los roles que desempeña» (147). Estos estereotipos han sido «inventados por fuerzas ajenas al texto, a la región, como son el blanco, la injusticia, el racismo, la discriminación racial, la pobreza» (148).

Interesa este tomo por su propuesta étnico-cultural en el marco de una literatura nacional en la que predomina la visión del escritor del Valle Central. *Más abajo de la piel* es una ruptura con la tradicional representación que la literatura vallecentrista hace del negro. Mientras que en las anteriores representaciones del negro predomina una mirada exterior, jerárquica y prejuiciada⁶, en este volumen hallamos una visión crítica que pretende desenmascarar prejuicios y estereotipos discriminadores y racistas que atañen tanto a los negros como a los chinos y a los indígenas. Es cierto que persisten sesgos y prejuicios contra los negros, como señala Mora Masis, pero el tono, la actitud y la posición del enunciador está lejos de ser burlesco, prepotente y colonialista, como en los textos anteriores.

El título de la colección plantea ya un signo de ruptura ante esa visión exterior y superficial que predomina en el imaginario nacional sobre los otros: ver *más abajo de la piel*. La propuesta de lectura allí cifrada invita a romper el bloqueo mental que imprime la piel en quienes construyen su visión de mundo a partir de los prejuicios étnico-raciales y han establecido una jerarquía de los colores de la piel. La piel aparece como la frontera perceptiva que hay que superar para ingresar al mundo étnico-cultural nunca antes percibido por quienes sólo se dejan llevar por la exterioridad y las cogniciones socioideológicas que les suscita lo negro.

6 Esa visión la encontramos en textos como *El huerfanillo de Jericó*, de Arguello Mora; *Bananas y hombres*, de Carmen Lyra; *Los pantanos del infierno*, de León Pacheco; *Mamita Yunai*, de Carlos Luis Fallas, y *Cocori y Puerto Limón*, de Joaquín Gutiérrez.

En este sentido, la piel se ha constituido en la barrera que ha impedido a otros ver más allá de las apariencias y se han visto en la necesidad de llenar el vacío de conocimiento con prejuicios y estereotipos discriminadores y racistas. El título nos invita a ir un poco más allá de esas cogniciones y a que veamos el modo de vivir, sentir, pensar y actuar de los negros, los chinos y los indígenas: bajo esa piel encontraremos seres humanos tejidos con emociones, sentimientos, valores y esperanzas con el mismo valor que las de cualquier otro ser humano, y atravesados por angustias, tragedias e injusticias que viven los olvidados de este mundo.

Más abajo de la piel permite una lectura étnico-cultural desde la cual se desenmascaran los prejuicios y estereotipos que el Valle Central ha creado sobre los indígenas, los chinos, los negros, la zona atlántica y sobre el mismo Valle Central. Con el análisis de este volumen me propongo: a) poner de manifiesto el programa poético de la colección de cuentos de cara al racismo y a la exclusión como práctica sistemática del centro hacia la periferia, y b) ejemplificar esa poética con el análisis concreto de algunos cuentos representativos de esta colección, para que el lector vea cómo funcionan los mecanismos discursivos en relación con la construcción de la identidad y de la alteridad en la confrontación del mundo blanco frente al mundo negro, indígena y chino. Para este último propósito he seleccionado los cuentos «Juan Chac», «Fichas», «Vocación» y «Congolí».

Hacia una poética de la inclusión

Si el título de la colección representa un *marco perceptivo* desde el cual ubicarse para ingresar al mundo representado, el epígrafe tomado del *Popol-Vuh* supone una *lógica inclusiva*: «Que todos se levanten, que se llame a todos, que no haya un grupo ni dos grupos de entre nosotros que se quede atrás de los demás»⁷. Contra toda fragmentación y exclusión

7 Abel Pacheco, *Más abajo de la piel* (San José: Editorial Costa Rica, 1972) 9. Todas las referencias serán tomadas de esta edición. De ahora en adelante indicaré la página entre paréntesis inmediatamente después del fragmento citado.

social, el texto propone una unidad inclusiva en la totalidad. Esto se lleva a cabo por medio de dos programas bien claros: levantarse para no ser excluidos y eliminar las jerarquías espaciales delante / detrás que remiten a las condensaciones socioideológicas de superior / inferior y las socioeconómicas progreso / atraso. Este epígrafe funciona como una propuesta estética, ética y política en *Más abajo de la piel*. Dicha propuesta se verá truncada por los proyectos de quienes ven en negros, chinos e indígenas una mano de obra para explotar, una amenaza para la homogeneidad étnica y un poder para excluir. El epígrafe se convierte, entonces, en un proyecto utópico, en lo deseable en una sociedad donde unos pocos se han constituido en la vanguardia y otros han sido rezagados-excluidos del poder político, económico y cultural.

La unidad inclusiva está planteada en los cuentos de varias maneras:

- Como una armonía entre los seres humanos, espejo de la armonía entre los dioses: «Yo he sentido que los hombres son uno, que los dioses también» («Misa», 21).
- Como una unidad entre los seres humanos y la madre tierra: «Risa y convicción de que hombre y tierra son un todo indivisible, que nunca podrán separar su negra tierra de sus negras manos» («Sigatoka y similares», 40).
- Como una armonía entre seres humanos y animales: «Cuando hay peligro, cuando hay tormenta, todos los seres son uno. Todos se juntan» («Yigúí», 43).
- Como una armonía entre todas las etnias, planteada simbólicamente: «Cerebro tugarío donde danzaban juntos duendes blancos, duendes negros y duendes indios... ¿Quién dijo que carbón, marfil y bronce no van formando en esta tierra un solo elemento, un solo mejunje a la Ondina?» («Ondina», 35).

Estos son algunos ejemplos de la gran utopía materializada en *Más abajo de la piel*, anunciada por el *Popol-Vuh* que le sirve de marco cultural para una propuesta integradora en los planos cosmogónico,

antropológico, social y étnico-cultural. Este proyecto está amenazado por la presencia del blanco con sus proyectos políticos, económicos y culturales cifrados en la presencia de la Compañía bananera en la zona atlántica. La presencia de la UFCo se hace más peligrosa para el mundo y la visión de los negros porque éstos han quedado huérfanos y desprotegidos por parte del Estado costarricense que no los reconoce como nacionales. Por esta razón el negro es víctima de los atropellos y vejámenes que a su antojo quieran practicar los blancos de la Meseta y los de la Compañía. Ese sentido de orfandad se pone de manifiesto desde las mismas palabras que prologan la colección:

El negro aquí no fue traído, fue llamado y vino. Él fue quien rompió el farallón y cruzó el río para partir con el ferrocarril los montes y abrir un nuevo país al mundo. El suampo que se había tragado al indio, al criollo, al italiano, al chino, respetó al negro inmenso. La Patria le pagó aislándolo. Cerrándole con una ley las tierras altas (11; el destacado es mío)⁸.

El texto pondera al negro sobre las demás etnias, pero con esa estrategia resalta su *diferencia*: fiel a una lógica inclusiva, coloca de primero aquello que para la cultura y la sociedad dominantes está de último. Esa superioridad del negro frente a los demás grupos étnicos, internos (indio y criollo) y externos (italianos y chinos), se refuerza con el atributo de sujeto que se le otorga y la eliminación del carácter de objeto con que se le ha calificado en la narrativa identitaria del país: frente a la idea de que el negro es una pieza *traída* para el trabajo, el texto habla de que el negro *vino* a hacer lo que las otras etnias no

8 No perder de vista la atenuación del tema de la explotación de los negros que persistió aún después de la colonia. La UFCo recorría los puertos del Caribe para reclutar mano de obra barata, ofreciendo contratos engañosos. Cuando los negros llegaban a Costa Rica se daban cuenta del engaño. Algunos se quedaban y otros se regresaban a su lugar de origen (cf. Jeffrey Casey Gaspar, *Limón 1880-1940. Un estudio de la industria bananera en Costa Rica* (San José: Editorial Costa Rica, 1979). Pacheco hace creer que el negro vino voluntariamente. También supone la existencia de una ley que prohibía el ingreso de los negros al Valle centra, asunto descartado por los estudiosos.

pudieron⁹. Al negarse que haya sido traído, se resalta que el negro está por su cuenta, sin la tutela de amo alguno y a la merced de cualquier empresa que se quiera aprovechar de su condición de desarraigo y desamparo. Pese a que el texto insiste en su superioridad, el negro fue aislado y excluido por el Centro. Los responsables de esta exclusión quedan matizados bajo la expresión «La Patria le pagó aislándolo», pero al mismo tiempo resaltados con «Cerrándole con una ley las tierras altas»¹⁰. Esto sugiere varias cuestiones importantes desde el punto de vista étnico-cultural:

- La Patria se reduce al Valle Central, como si Limón no formara parte.
- El Valle Central, no sólo es el CENTRO, sino también lo ALTO.
- La Patria es blanca y los blancos excluyen a los negros.
- Los negros son extraños y ajenos a la Patria, objetos excluidos.
- Lo negro es periférico, marginal y bajo11.

Estas oposiciones no sólo tienen que ver con aspectos socioculturales, sino que también abarcan aspectos socioeconómicos, derivados de la construcción del ferrocarril que hiciera posible el acarreo del café hacia los puertos y de ahí al mercado mundial. Así, el Valle Central se asocia a riquezas, mientras que la costa atlántica se presenta vinculada con un mundo natural, agreste y peligroso: farallón, río, montes

9 Al negro, «Costa Rica le parece una nación poco civilizada, y su población inútil. El solo hecho de que tuvieron que traerle para construir el ferrocarril es para él una prueba contundente de lo anterior. Los latinos que llegan de la meseta no resisten el clima hostil de la zona. El sentimiento de superioridad es total. Las evidencias parecen confirmar las conclusiones del negro»; Carlos Meléndez y Quince Duncan, *El negro en Costa Rica* (San José: Editorial Costa Rica, 1989) 102.

10 Es necesario aclarar que «patria» no incluye a todos los representantes de la sociedad, sino que se refiere al selecto grupo de los legisladores o de los que tienen las riendas del país en sus manos. Patria-patricios.

11 La oposición alto-blancos / bajo-negros es sobresaliente en los textos de la saga bananera. El espacio residencial de los blancos está ubicado en la colina, mientras que los negros viven en los lugares más bajos, en los pantanos. Ver *Gentes y gentecillas*, de Carlos Luis Fallas; *Los pantanos del infierno*, de León Pacheco. En *Nat King Cole*, de Virgilio Mora Rodríguez: «la mansión de los gringos, colgando de una peña como un enorme nido de oropéndolas». *Más abajo de la piel* señala que las casas de los gringos son grandes, «*tienen cedazos y están montadas en altos horcones*» («Tolomuco», 32; el destacado es mío).

y suampo. Aunque el texto se esfuerce por desligarse y cuestionar la tradicional visión negativa sobre el negro y proponernos una imagen positiva, encontraremos algunos *deslices ideológicos* que ponen en evidencia cómo el racismo pervive también en quienes explícitamente se declaran defensores de los no blancos. A este respecto, en *Más abajo de la piel*, el Centro está asociado con la cultura y la Periferia con la naturaleza, imagen que evoca el binomio Civilización / Barbarie, tal como lo veremos en «Congolí».

El texto aprovecha la oposición para señalar que el racismo viene del centro-cultural-civilizado. Son los blancos adultos quienes siembran la semilla de la diferencia entre los niños, que no han nacido racistas, pero que llegan a serlo por lo que aprenden del entorno sociocultural: «Un día vino gente de afuera y los oí hablar con papá de *los negros*. Mi viejo negaba a los extraños, que fueran vagos, que fueran menos... Felipe notó que alguien había sembrado en mí una semilla mala, una semilla de somos distintos» («Descubrimiento», 13). Este mismo cometido ideológico es el que orienta las políticas segregacionistas del Estado costarricense al dividir el mundo por colores de piel:

Por razones que solo la gente que es muy inteligente entiende, se prohibió que entraran más [chinos] en el país. Y es que la gente inteligente sabe que hay que mantener a la humanidad separada por colores, como las fichas del póker. Sí, señor, cada color un valor... Es divertido ver cómo poquito a poquito, los tontos vamos luchando por que algún día todos los hombres seamos de color sepia-humano («Fichas», 17; los destacados son míos).

Es evidente la ironía presente en los términos *inteligentes* / *tontos*: los primeros son los segregacionistas, discriminadores y racistas, mientras que los segundos se configuran como inclusivos e interculturales. Existe una *razón de Estado* que es bien ajena a la razón humana: separar el país por colores. El ideario étnico liberal de finales del siglo XIX se

expresaba en la idea de *una sola raza, una sola nación*. El propósito de impulsar el blanqueamiento de la población costarricense resaltaba un valor político y económico frente a las naciones trasatlánticas con las que se esperaba establecer vínculos comerciales: además de blanca, la población adquiriría los valores agregados de sana, robusta, laboriosa, culta, próspera, ordenada, trabajadora y patriótica. Con esa política se negó la identidad colectiva de los indígenas, los chinos y los negros. Estos últimos dos grupos eran presentados como ajenos y exteriores. Esta jerarquización del color blanco por encima de los demás es lo que evidencia las prácticas raciales de los legisladores nacionales desde mediados del siglo XIX hasta mediados del XX¹². Ese ideario racista presente en el discurso legal lo experimentan los personajes de *Más abajo de la piel* de múltiples maneras, máxime cuando los blancos de la Meseta Central fungen como figuras de autoridad, ya sea política, cultural o sanitaria.

- El político meseteño aparece como corruptor, promesero y falto de principios éticos y morales. El negro Jones sufre un doble proceso de absorción que lo pone al servicio de los intereses políticos y económicos de los políticos del centro: primero es envuelto por la retórica y la maquinaria política al creer en las promesas y después es absorbido por la ciudad que no lo devuelve a su espacio originario («Politics», 23).
- El sistema educativo blanco otorga títulos a los negros, pero no les abre espacios laborales. El título de bachiller «hacia de Shirley Bell un algo», pero los mejores puestos estaban reservados para los blancos: «sólo le ofrecían puesto de portera, de “deadentro”, de “para hacer mandados”» («Only white», 62).

12 Ver los estudios de Alexander Jiménez, *El imposible país de los filósofos* (San José: Perro Azul, 2003); Patricia Alvarenga, «La inmigración extranjera en la historia costarricense», Sandoval García, ed., *El mito roto* (San José: EUCR, 2007). En Ley de bases y colonias, de 1862, se prohíbe el ingreso al país de «las razas africana y china», mientras que recompensaba con diez a veinte manzanas de tierra a las familias blancas inmigrantes. Esta *eurofilia* se debía a la *etnofobia* del racismo colonialista.

- La medicina es privilegio de los blancos que pueden pagar al médico blanco. El negro, por más en peligro de muerte que se halle, está excluido de ese beneficio: mientras que para Míster Simpson se pone a disposición motocar e inyecciones por un dolor de muela, el negro mordido de víbora sólo tiene el consuelo de un trago de chirrite («Si no, no», 42).
- La policía está al servicio de los intereses del capital, que la compra y corrompe: mantiene el orden y no permite que nadie lo altere. Si alguien se pasa de tragos es sometido, golpeado, encalabozado y despojado de su sueldo. «El policía sonreía. Había orden en el pueblo. El comercio progresaba» («La ley», 47).
- El negro sólo cuenta cuando puede asegurar la persistencia de los intereses de los poderosos del Valle Central: por medio de promesas que nunca le van a cumplir, el negro es enrolado en el ejército revolucionario de la guerra del 48. Descubre que aquella causa no le pertenecía y, al querer huir, un plomazo le vuela la laringe y de nuevo al pantano de los bananales, sin poder siquiera cantar («Soldado voluntario», 65-66).
- Quienes dejan Limón por San José experimentan un deterioro físico y moral. Mientras que Limón está asociado a juventud, lozanía, hermosura, alegría, vitalidad, la capital aparece bajo el signo de lo degradante y degradador. Esmie pasa de ser un «chocolate macizo-prieto» a ser una mujer flácida: «¿Qué le pasó a Esmie en la capital? ¿Por qué perdió brillo el enjambre quitacalzón de su pelo? ¿Quién marcó su cara risa con amargura? El cuero danta de sus tambores se había aflojado» («Una reina», 14).

A esta serie de prácticas excluyentes y vejatorias por parte de las políticas internas se le suman las llevadas a cabo por la Compañía bananera contra negros e indígenas:

- Los gringos, amparados en las leyes del Estado y la policía nacional, despojan al negro de su tierra: «Sudando paludismo, pujando colerines, vio venir a los rubios con papeles, con abogados, con policías, con tractores. Ahora hay bananal donde estuvo el cacao, donde estuvo la choza» («Sigatoka y similares», 40).
- Con estratagema también despojan al indígena de su terreno: en su propia tierra «Los blancos le ofrecieron cien pesos por sembrar y cuidar maticas de manzanilla... Los otros blancos llegaron con garrote, con mecate, con gritos de ‘indio cabrón’. Preso Juan Chac por malo, por corruptor, por sembrar marihuana» («Juan Chac», 64).
- Para la Compañía es más importante la fruta y una bestia de carga que la vida de un negro: «el cráneo del hombre se abrió con ruido de coco... Mucha suerte: no se mató la mula ni se perdió la carga. La Compañía pagó el entierro» («Garantías sociales», 59).
- En lugar de prestaciones, la Compañía decide premiar a los trabajadores más viejos arrendándoles una finca de cacao para que la exploten. Al tiempo declara que no compra más cacao, los trabajadores deben dejar la finca y las tierras vuelven a la Compañía y de nuevo sí compra cacao («En premio», 67).
- La compañía ajusticia a los negros revoltosos o comunistas. En lugar de enterrarlos los tira al río: «De por sí las tumbas quitan espacio para sembrar banano» («Presos políticos», 68).
- En este espacio donde la Compañía está omnipresente, no hay lugar para nadie más, ni para Dios mismo: «La tierra tiene dueño. Los hombres tienen dueño. El crucifijo tiene dueño. La patria tiene dueño. Dios tiene dueño» («Precaristas», 30).
- Este lugar donde se pregonó que había llegado el progreso con la Compañía se llama «Puerto Cloaca-Limón» («Progreso», 31).
- En un espacio así, sus habitantes pierden la esperanza en sí mismos, en los demás y en el futuro. Quedan a la merced

de lo que el destino o el azar les depare. Un pueblo en estas condiciones es peor que el infierno donde el mismo Diablo es enviado tres meses por castigo («El visitante», 57)¹³.

En suma, *Más abajo de la piel* parte del principio ético y político de que todos somos iguales y formamos una unidad, pero dichos principios han sido rotos por la política segregacionista, exclusiva, excluyente, discriminadora y racista de los blancos que dividen la humanidad según el color de la piel. Para el blanco los privilegios y para los no blancos el despojo, la explotación, la exclusión, la privación de educación, salud, vivienda, trato y servicios dignos. Mientras que el bienestar material está en manos del blanco, los no blancos están a la merced de todos los males: miseria, hambres, enfermedades y vicios. La única felicidad que le queda al negro es el baile donde tiene la ilusión de que la causa de todos sus males ha desaparecido: «Los tambores se mueren de la risa y contagian con la ilusión de que se fue amo-chilillo, de que murió dólar-garrote» («Bailando», 37). Esto nos devuelve al proyecto de inclusión y de ser todos iguales propuesto en el epígrafe: si el amo capitalista desapareciera, nadie estuviera delante, nadie detrás. Todos fueran uno. Pero el autor es consciente de que los intereses económicos prevalecen y aquel proyecto utópico queda abierto, propuesto como un ideal por alcanzar: si en su infancia «habían cosas más importantes que el color de la piel» (13) y eran

13 Un recurso persistente en estos relatos es la ironía, la cual cumple varias funciones: a) desenmascara y denuncia el poder político, económico, cultural, sanitario, educativo; b) distancia al lector del sentir, pensar y actuar de las autoridades económicas, políticas, educativas y judiciales blancas, aliadas a las fuerzas colonizadoras, y aproxima al lector a las víctimas de los ultrajes, engaños y abusos por parte de los blancos; c) sirve para aumentar la ambigüedad y la polisemia de unos textos que, por su brevedad, dejan al lector con cierto suspenso, a la espera de algo más. Echemos un vistazo nada más a los títulos de algunos de los cuentos: «Progreso», «Garantías sociales», «Soldado voluntario», «En premio», «Una reina» y «Vocación». En todos ellos se programa una lectura totalmente distinta de la que resulta después de terminado el relato. Las hipótesis generadas por estos títulos contrastan con la semiosis resultante. Esto produce un efecto en el lector: de la risa se pasa a la indignación y de la indignación a la toma de conciencia y posicionamiento ético y político ante la problemática representada.

«años de todos iguales» (68), ahora hay que abogar «por un mundo que ame más abajo de la piel» (11).

Indígenas, chinos y negros como objetos del racismo

Aunque *Más abajo de la piel* incluye otros relatos sobre negros, el racismo desenmascarado no sólo compete a ellos, sino que también abarca y afecta a los chinos y a los indígenas. Analizaremos cuatro cuentos para destacar los mecanismos de exclusión y absorción que pone en práctica la sociedad y la cultura dominantes sobre estos grupos étnicos. Junto con esos mecanismos explicitaremos las cogniciones sociales e ideológicas con que son denigradas las imágenes de las etnias no blancas. Los cuentos escogidos para este ejercicio son: «Juan Chac», «Fichas», «Vocación» y «Congolí». Nos centramos en aspectos como: título, estructura, estrategias retóricas y estilísticas, mecanismos productores de sentido, cogniciones e implicaciones sociales e ideológicas. Esto nos permitirá un análisis de las estructuras textuales y su relación con las estructuras del contexto histórico, social y cultural. Analizaré primero el caso de los indígenas, después el de los chinos y cerraré con el de los negros.

Despojo de la tierra

A pesar de que el Estado costarricense hizo grandes concesiones de tierra para que la compañía bananera se implantara en el país, esta no se conformó con eso, sino que se fue apropiando de territorios más allá de los límites señalados en los contratos. De esta manera, la UFCo llegó a poseer más de cien mil hectáreas en la División de Limón¹⁴.

14 Con el contrato Soto-Keith de 1884, el Estado costarricense cede unos 800.000 acres de tierra, unas 333.333 hectáreas. Por la construcción del tramo ferroviario de Río Jiménez a Río Frío, el Gobierno otorgó otras 280.000 hectáreas en 1888. Además de estas concesiones, la Compañía invadió territorios ocupados por los indígenas y que no estaban estipulados en los contratos. Para más detalles, ver Ronny Viales Hurtado, «La colonización agrícola de la región atlántica (Caribe) costarricense entre 1970 y 1930. El peso de la política agraria liberal y de las diversas formas de apropiación territorial», *Anuario de Estudios Centroamericanos* 27, 2 (2001): 57-100.

Las formas en que se llevó a cabo esa apropiación son variadas y una de las estrategias utilizadas es la que se relata en «Juan Chac». Ya en «Sigatoka y similares» hemos visto cómo los rubios llegan «con papeles, con abogados, con policías, con tractores» y despojan al negro de su tierra. «Ahora hay bananal donde estuvo el cacao, donde estuvo la choza» (40).

«Juan Chac» narra la historia de un indígena feliz en su tierra, con su mujer y sus hijos, viviendo de lo que la naturaleza le regala. Un día llegan unos blancos y con engaño lo hacen sembrar marihuana como si fuera manzanilla. Después llegan otros blancos y apresan a Juan «por malo, por corruptor, por sembrar marihuana» (64). Este pequeño argumento nos permite visualizar las tres partes en las que está dividido el texto:

1. Juan y su familia viven en armonía con la naturaleza y no les falta nada: «Juan Chac era rico: tenía una selva inmensa, tenía maíz, tenía un río altanero del que sacaba peces plata con una flecha larga, larga y dentada. Juan Chac tenía chicha, tenía mujer, tenía siete indillos valientes. Era rico a lo indio».
2. Llegan los blancos a contratar a Juan para que siembre y cuide manzanilla en su propia tierra: «Era pobre a lo blanco: no tenía guaro, ni carro, ni corbatas, ni viajó nunca más allá de Táberi. Los blancos le ofrecieron cien pesos por sembrar y cuidar maticas de manzanilla. A Juan le entraron ganas de comprarle a la vieja una máquina de moler para que no se agachara ante la piedra y sembró la manzanilla».
3. Juan es implicado de sembrar marihuana, apresado y despojado de su tierra por parte de los blancos: «Los otros blancos llegaron con garrote, con mecate, con gritos de ‘indio cabrón’. Preso Juan Chac por malo, por corruptor, por sembrar marihuana» (64).

Estas tres partes corresponden a sendos momentos en la vida del indígena: antes de la llegada de los blancos respiraba libertad, tenía todo, no estaba necesitado de nada que no se lo pudiera dar la naturaleza,

era rico; la llegada de los blancos le abren paso a las necesidades relacionadas con el consumo y el placer, el vicio y la ostentación: desde la óptica de la modernidad y el progreso capitalista, sin estas cosas, Juan es visualizado como pobre, razón por el cual los blancos le proponen un trato; Juan cae en la trampa: por aceptar tratos con ellos es apresado y despojado de lo que lo hacía *rico a lo indio*. Estas tres fases sirven para marcar el momento crucial de la irrupción de los blancos en el mundo del indígena. No sólo nos recuerda el macro-texto de la conquista y la colonización de América, sino que también activa una serie de estereotipos con que el conquistador-colonizador visualizó y descalificó a los nativos¹⁵.

El texto estructura el mundo en dos tiempos bien claros: antes de la llegada de los blancos / después de la llegada de los blancos. Ese antes está signado positivamente, dado que el indígena tenía un trato respetuoso con la naturaleza: no tenía necesidad de talar montaña para sembrar grandes extensiones, tampoco estaba necesitado de comercializar productos, ni de dedicarse al consumo de artefactos, ni de viajar, ni de vestir a la moda. Le bastaba su mundo y tenía lo necesario. Ese era un mundo feliz, de alegría y de armonía entre el ser humano y el medio. Pero con la irrupción del blanco, aquel nativo rico («rico a lo indio») pasa a ser pobre («pobre a lo blanco») en cuanto que el blanco visualiza que carece de lo propio de la cultura del colonizador: dentro de la lógica del blanco, elementos naturales como selva, maíz, río y chicha se le oponen a elementos culturales como guaro, carro, corbata y viajes. Esta oferta cultural seduce al indígena. Salta a la vista el estereotipo de ingenuo, buen salvaje e incivilizado que se le adjudica al nativo. Si en la versión de Colón, el indígena cambia oro por vidrio, en esta nueva versión el indígena cambia su tierra y su libertad por una máquina de moler que sustituya a la piedra.

Pese a que quienes actúan con premeditación, alevosía y ventaja son los blancos, aflora una de las estrategias más comunes en las

15 Un cuento que narra también el proceso de conquista, colonización y etnocidio es «Walimai», de Isabel Allende. *Cuentos de Eva Luna* (Buenos Aires: Sudamericana, 1990).

relaciones de poder y en la justificación del racismo: la *culpabilización de la víctima*. Quienes han engañado y corrompido a Juan son los blancos. Ellos actúan como los autores intelectuales del engaño y del despojo. Este delito no es castigado. Quien es acusado de «malo» y «corruptor» es la víctima de la maldad y la corrupción de los blancos. Mientras que Juan es recluido en una celda, los blancos se quedarán con su selva, su mundo, su riqueza. La ley del blanco se impone despojando al no blanco de lo que ha sido su heredad, su patrimonio o el fruto de su trabajo¹⁶. El progreso blanco se edifica nuevamente sobre la rapiña.

La confrontación central en este texto está resumida en las dos visiones que se presentan sobre la riqueza y la pobreza: «Era rico a lo indio / Era pobre a lo blanco». Desde el punto de vista del indio, los bienes de la naturaleza son todo lo que se ocupa para vivir, pero desde el punto de vista del blanco la riqueza es algo más que atenerse a esa relación pasiva con el mundo natural: a la naturaleza hay que explotarla para hacerla producir, negociar sus productos, obtener ganancias, comprar, viajar y divertirse. La visión de mundo del nativo está orientada por una mentalidad no mercantil, mientras que la visión del mundo del blanco está regida por una concepción mercantilista rapaz en la que el más fuerte devora al más débil. El hecho de que el blanco considere que el indígena es pobre es indicio de que no comprende ni respeta su forma de organizar el mundo, de vivir su relación con la naturaleza y de ser feliz con su forma de disfrutar de los bienes que la naturaleza le ofrece. Los blancos suponen que esa es una manera bárbara y desperdiciada de relacionarse con el medio. Pero esa percepción tiene un objetivo claro: hacer creer a los nativos que la mejor riqueza es la que se genera de forma masiva, cultivando otros productos que no son de primera necesidad. Esa propuesta es la trampa por medio de la cual Juan Chac pierde sus tierras.

16 Recuérdese el relato «La ley»: cuando al negro se le sube el licor a la cabeza es agarrado entre cuatro policías, golpeado, despojado de su sueldo y apresado (47). Esta ley que se pone al servicio del orden y del progreso también culpabiliza a los explotados por la Compañía.

Existe una coalición de los blancos para despojar al indígena de sus tierras: unos llegan primero a proponerle la siembra y el cuidado de la *manzanilla* y otros llegan después a apresarlos por malo, corruptor y sembrador de marihuana. Ambos grupos son cómplices y han calibrado el acto de implicación para atrapar al indígena con las manos en la masa. Lo que empieza como un gran negocio y una solución a los trabajos domésticos de la mujer de Juan, termina como una estrategia para implicar a Juan en un ilícito: la siembra de la marihuana. Queda de por medio la imagen de un nativo fácil de persuadir, convencer y engañar, pero también la imagen de unos blancos taimados, traidores, mentirosos y llenos de ardides para conseguir sus propósitos. Lo peor de todo es que el despojo aparece cometido en el marco de la legalidad del blanco, razón por la cual el sistema jurídico apadrina y ampara a los infractores y no a la víctima¹⁷.

Un mundo dividido por colores

«Fichas» está centrado en los chinos, su llegada, sus trabajos en el ferrocarril, su dedicación al comercio, su sueño de traer a sus familiares, la prohibición del Gobierno de que entraran más al país y las peripecias que tienen que pasar para reunirse con sus seres queridos. Este relato es una síntesis de la vida de los chinos en Limón y las políticas estatales sobre ellos: al igual que los demás gobiernos de Centroamérica¹⁸, las elites políticas y económicas costarricenses echaron

17 Desde la colonia la ley del despojo estuvo a favor del blanco: a los indígenas se les negó la potestad de poseer, gobernar y saber. Eso los convirtió en objeto de posesión, de gobierno y de saber-evangelización por parte de los colonizadores blancos. Si los indígenas luchaban por defender su patrimonio, eran declarados insubordinados, rebeldes e hijos del demonio.

18 Para una visión de la reacción contra los chinos en América Latina y el Caribe, ver: José Jorge Gómez Izquierdo. *El movimiento antichino en México (1871-1934)* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991); Luz María Martínez Montiel y Reynoso Medina, *Inmigración europea y asiática siglos XIX y XX* (México: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica, 1993); Luis Chang, «De culiés a héroes anónimos. Chinos en ultramar», *Revista China Libre* (nov.-dic. 1997); Zaida Fonseca, *Los chinos en Costa Rica durante el siglo XIX*. Tesis de Licenciatura en Historia (San José: Universidad de Costa Rica, 1979). Ronald Soto Quirós, «Percepciones y actitudes políticas con respecto a la minoría china en Costa Rica, 1897-1911», *Historia y Espacio* 32 (2009) 165-223.

manos al tráfico de personas para poder sacar adelante su economía, y cuando las personas traídas ponían en peligro la estabilidad material de los poderosos, estos tomaban las medidas jurídicas del caso para impedirles la entrada al territorio nacional. Lo que pretendía ser un discurso jurídico administrativo terminaba siendo un espacio donde se atrincheraba una política étnico-cultural discriminadora y racista¹⁹.

El título no sólo remite al juego de azar, sino también al lugar que se ocupa y se juega dentro de un engranaje mayor. Dentro de ese engranaje, cada ficha tiene un valor asignado. Se configuran como elementos subordinados y regidos por una lógica que le es ajena y que depende totalmente de la voluntad del jugador. En este sentido, las fichas son objetos que se mueven dependiendo de los intereses y preocupaciones, de lo apuros y de los aprietos de quien domine el juego. Estos indicios derivados de la metáfora del juego tienen su correlato en el plano social: las fichas son seres humanos a la merced de los caprichos económicos de quienes trafican personas y rigen el destino de un país. De esta manera, el cuento nos habla del tráfico y la explotación sufrida por los chinos en Costa Rica a finales del XIX y principios del XX.

Desde la primera línea, el texto nos convoca como testigos de la presencia de los chinos: «Ahí donde usted los ve... tienen su historia» (17). Esa historia está parangonada con la historia de los negros: chinos y negros son ubicados en el mismo plano al analogarse su llegada, el trabajo a que fueron sometidos y la tragedia que les tocó vivir: «Los primeros [chinos] también vinieron a sembrar durmientes... También este suelo está lleno de cadáveres de ellos» (17). Con esta equiparación se nos invita a ver que la discriminación, la exclusión y el racismo en Costa Rica no sólo se han practicado contra los negros, sino que ha sido similar en el trato que se le ha dado a los chinos. Aunque se les vea «todo sonrisa, con gesto de “yo te perdono”, con su cara de “te hago un favor”» su historia está llena también de los horrores de la

19 Al respecto puede verse Quendy Bermúdez-Valverde, «Las leyes anti-inmigratorias y la inmigración china a Costa Rica», *Acta Académica* 50 (2012): 69-92.

explotación impuesta por el capitalismo comandado por la Compañía bananera y amparada por las leyes xenófobas y racistas de las élites políticas liberales anhelantes de progreso.

Autoconfiguradas como blancas, estas élites se imaginaron y quisieron construir una nación blanca. La ideología que orientó dicha construcción fue totalmente racistas y xenófoba contra aquellos que no eran blancos. Para descalificar a los *otros no blancos* se echó mano de una serie de prejuicios y estereotipos que aún prevalecen:

Los primeros también vinieron a sembrar durmientes porque alguien dedujo que la fiebre amarilla no los mataría por afinidad de color. // De este tipo de deducciones está llena nuestra historia... // Por razones que sólo la gente que es muy inteligente entiende, se prohibió que entraran más en el país. // Y es que la gente inteligente sabe que hay que mantener a la humanidad separada por colores, como las fichas del póker. // Sí señor, cada color un valor, que se juega, se está jugando y con oro y petróleo se está apostando (17; los destacados son míos).

En el proceso de estigmatización y discriminación del *otro*, en este fragmento sobresalen cuatro aspectos fundamentales: a) la asociación de los chinos con una enfermedad: la fiebre amarilla; b) la prohibición de que entren más al país; c) los residentes son separados de la población blanca del país, y d) la jerarquía social, política y cultural derivada de los colores. Mediante la ironía, el narrador pone de relieve su punto de vista crítico frente a los dictámenes del poder que descalifica, segrega y discrimina a los no blancos. En todos estos aspectos, los chinos corren la misma suerte que los negros al ser segregados a la zona atlántica. No se trata sólo de una segregación geográfica, sino también de una frontera étnico-cultural para evitar el mestizaje, visualizado como problemático para la supuesta pureza racial.

Es clara la relación que estos elementos guardan con el contexto social, histórico y cultural de la Costa Rica de finales de siglo XIX. Orientadas por una ideología racista que considera que la única raza

capaz de propiciar y generar progreso y desarrollo es la blanca, las élites liberales impulsan una serie de proyectos inmigratorios para atraer gente blanca que viniera a poblar zonas despobladas. El sueño de estas élites eurofílicas era atraer trabajadores alemanes, belgas, suizos, escoceses, ingleses, irlandeses y españoles: «lo europeo era lo buscado, lo soñado, lo asimilable a aquel modelo eurocéntrico e imaginario que la mentalidad nacionalista de la élite costarricense había difundido como natural», señala Ronald Soto²⁰. Como se indica en el periódico *La República* del 11 de noviembre de 1890:

Salta a la vista que no existe otro recurso para llenar el vacío apuntado, que traer inmigrantes laboriosos, activos y emprendedores, inmigrantes que talen nuestros bosques, desequen los portones, funden nuevas poblaciones, y nos traigan, en fin, el progreso de los países más adelantados en la industria, el comercio y la agricultura («Inmigración». *La República*. 11 de noviembre de 1890, 2; los destacados son míos).

En vista de que sus proyectos de *inmigración deseada* no tuvieron éxito, se vieron impelidos a recibir negros y chinos, los cuales fueron segregados para que no contaminaran la inventada imagen de la homogeneidad étnico-racial blanca. La ley de 1887 prohíbe la entrada de negros, chinos, árabes, turcos, sirios, armenios y gitanos, porque a juicio de los legisladores «su raza, sus hábitos de vida y espíritu aventurero e inadaptable a un medio ambiente de orden y de trabajo, serían en el país motivo de degeneración biológica y elementos propicios para el desarrollo de la holganza y el vicio»²¹. Este tipo de discurso mezcla lo corporal —piel, sangre y genes— con lo

20 Ronald Soto, «Un intento de historia de la inmigración en Costa Rica. El discurso sobre la inmigración a principios del siglo xx: una estrategia nacionalista de selección autovalorativa», *Revista de Historia* 40 (1999): 86.

21 Bienvenido Ortiz Cartín, *Compilación de Leyes, Decretos y Circulares Referentes a Medicina e Higiene del Año 1821 hasta 1920*, San José de Costa Rica, 1921, 99. Para una comprensión de la inmigración china a Costa Rica, véase Marlene Loria Chaves y Alonso Rodríguez Chaves, «Los inmigrantes chinos dentro de la comunidad costarricense (1870-1910)», <<http://historia.fcs.ucr.ac.cr/articulos/esp-chinos.htm>>.

cultural y moral: se privilegia lo blanco, mientras que lo negro y lo chino son asociados a la degeneración biológica, a la holganza y al vicio. La ideología racista de la superioridad blanca se mezcla ahora con aspectos propios de la xenofobia para rechazar y excluir a quienes no son blancos. En relación con los chinos, la visión que se tenía de ellos queda expresada en un texto del 19 de junio de 1875 publicado en el diario oficial *La Gaceta*:

Los chinos... 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... 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 traspasar los contratos de los que existen en servicio del ferrocarril. A pesar de que estos, como peones de trabajo, son los mejores, está convencido de que son inferiores y cuestan más caros que los trabajadores del país²².

Al igual que en el cuento, la xenofobia se enlaza con la discriminación étnico-racial. Las representaciones creadas para discriminar, excluir y dominar a los indígenas y a los negros son transferidas hacia el extranjero no blanco. A la consideración de «raza inferior» se le añade una serie de lacras sociales, morales, políticas y económicas que convierten a los chinos, no sólo en inconvenientes y nocivos para la salud pública del país, sino también para toda la humanidad blanca. De ahí la necesidad de separar los colores. Esta separación está orientada por dos motivos básicos: uno de carácter étnico que procura la limpieza de sangre y evita el mestizaje, y otro de carácter sanitario

22 *La Gaceta Oficial*, 19 de junio (1875): 2-3. Citado por Meléndez y Duncan, 81. Destacados de JRC.

que previene que los grupos no blancos contagien a los blancos con las supuestas enfermedades de que son portadores. En mayo de 1897 se prohíbe terminantemente la inmigración de chinos²³. Esta prohibición no incluyó a los chinos ya residentes en el país en forma permanente.

Pero, como señala el cuento, «Barcos semipiratas se ponían al paio en la costa limonense, y las pangas trasladaban hombres acurrucados a la orilla humeante» (17). Los chinos siguieron llegando. Según Loría y Rodríguez, el flujo migratorio chino se mantuvo constante. Los chinos continuaron arribando en forma ilegal, mediante la «migración hormiga», provenientes de diferentes puntos del continente americano, adonde habían llegado con anterioridad, de ahí que su presencia fue cada vez más notable. El tráfico y el ingreso clandestino de chinos se convirtieron en un lucrativo negocio, en el que los empleados de puertos fueron los principales cómplices y precursores de ciertas anomalías. El cuento lo propone así: «Sin pasaporte... unos cuantos billetes bien repartidos nos daban un nuevo ciudadano» (18). Pese a las leyes drásticas y prejuicios migratorios que tomaron los diferentes gobiernos liberales, el flujo migratorio persistió en forma legal e ilegal, al punto que se convirtió en un movimiento incontrolable y en una actividad sumamente lucrativa.

Además de las actividades agrícolas y los trabajos en la vía férrea, según el cuento, los chinos se dedicaron también al comercio: «Los que quedaron buscaron refugio detrás del mostrador y comenzaron a juntar reales con una sola ilusión: traer a sus seres queridos» (17)²⁴. Como

23 El primer grupo de chinos ingresó por la costa pacífica en 1855, originarios del distrito de Cantón llamado Chun-Shan; se dedicarían a labores agrícolas. El segundo grupo llegó en la década de 1970, eran centenares de trabajadores procedentes del distrito de Cantón llamado En-Ping; llegaron a trabajar en la construcción del ferrocarril del atlántico. El trato brindado fue muy semejante al recibido por los esclavos africanos. El abuso a que fueron sometidos por medio de los contratos los sumergió en un mundo cuasi-esclavista, al venderse sus contratos entre 350 y 450 pesos y en algunos casos a ser intercambiados y anunciados en los periódicos como si tratase de objetos a la venta, que podían ser adquiridos (ver Loría y Rodríguez).

24 En 1906 se flexibiliza o atempera la prohibición absoluta de ingreso a los chinos pues se les permite a los radicados en el país salir y entrar a él, cuando les conviniere, además, el gobierno «podrá conceder permiso especial de entrada a los padres, cónyuges o descendientes de los individuos establecidos hasta la fecha en el país, siempre que lo creyere conveniente y si demuestran satisfactoriamente el parentesco» (ver Loría y Rodríguez).

apuntan Loría y Rodríguez, alrededor de los asentamientos de chinos emprendedores, como José Chen Apuy y Luis Wachong Lee, brotaron poblaciones enteras. Ellos establecieron cadenas de comisariatos, empresas agrícolas y ganaderas. Compitieron con éxito en el comercio al menudeo e incursionaron en la horticultura y los servicios e incluso en negocios mal vistos por la sociedad costarricense como la prostitución. Debido a esto se generó una serie de campañas antichinas, de desprestigio por parte de los comerciantes limonenses, guanacastecos y de otras partes del país. A través de un memorial al Congreso de la República, los comerciantes solicitaron excluir a los chinos de la actividad comercial. El asunto era que los chinos controlaban uno de los productos que generaban más ganancias: las patentes de licores.

Para los comerciantes del país era inconcebible que progresara una raza que ellos consideraban inferior, viciosa y desordenada. Por esa razón, las campañas cuestionaban la forma de hacer dinero de los chinos, sus costumbres mal sanas y lo nocivo que se convertían para la sociedad y la cultura nacional. Este era el discurso de las clases comerciantes, no así el de las clases populares con quienes los inmigrantes mantuvieron relaciones libres de fricciones. No sólo fue buena la relación de los chinos con la comunidad en la que se insertaban, sino también con aquellos grupos que compartían sus mismas penas y tragedias, como los afrocaribeños: su condición de inmigrantes, desarraigados, sumidos en las mismas precarias condiciones sociales y económicas hicieron que se estrechara una relación fraterna y solidaria entre negros y chinos. Los negros compraban en las tiendas y pulperías chinas y frecuentaban los curanderos chinos para curar sus enfermedades con medicina oriental, en vista de que el sistema médico oficial los excluía por negros o porque carecían de recursos económicos, como nos señala Pacheco en un cuento: «El médico quería plata. Si no, no» (42).

Mientras la *lógica de los inteligentes* era excluir y separar el mundo en colores, la *lógica de los tontos* es procurar la relación y la unidad entre las etnias. Como ya hemos adelantado, este es el proyecto

utópico de la poética de esta colección de cuentos. Haciendo gala de la ironía, el narrador pone en evidencia que la inteligencia de las elites liberales es la que ha marcado y llevado el derrotero de las políticas discriminatorias y racistas que rigen al país: dichas políticas, en lugar de salvaguardar el carácter intercultural costarricense, lo que han hecho es acentuar las diferencias para segregar y excluir. En cambio, ven como estúpidas las políticas que tienen como fin la aceptación y la inclusión de todos los seres humanos dentro de un mundo donde no haya diferencias excluidoras por razones de color de la piel.

Un negro sueña ser blanco

Un caso particular de integración-asimilación del negro por parte de la cultura blanca lo representa «Vocación», la historia de un niño negro que quiere ser blanco cuando sea grande. Por la brevedad del relato, me permito transcribirlo:

VOCACIÓN

Negro negrito, mi muchachito.

De mascafrutas por los potreros, palanganas de peppermint por el tren, cantador de himnos por las capillas.

Panzudo y simpaticón, de risa y yes a flor de bamba.

Alegría de la abuela; uno para el otro y nada más en el mundo.

—¿Qué vas a ser cuando grande?

—¡Un blanco, Mista, un blanco! (19).

«Vocación» alude a las más grandes aspiraciones y sueños que deseamos realizar o alcanzar en el futuro. Esa vocación se apuntala en una serie de cualidades o capacidades que nos posibilitarán lograr lo anhelado. Ese deseo de ser o llegar a ser algo o alguien generalmente se orienta por un modelo a seguir. En el caso de nuestra historia, el blanco es constituido y configurado como el modelo ideal al que se debe aspirar. Contrario con lo que sucede con Congolí, el niño negro de «Vocación» quiere ser un blanco. No tenemos muchos datos para

reconstruir los pasos del proceso de blanqueamiento, pero sí es clara su aspiración a *subir* o *levantar* su color²⁵.

Las dos partes que constituyen el texto ponen de manifiesto dos intenciones totalmente antagónicas. La primera parte tiene que ver con la presentación del personaje: los aspectos que engloban su vida (pasa-tiempo, trabajo, religión), apariencia física y moral y relación familiar, mientras que la segunda parte centra la atención en la pregunta y en la respuesta identitaria. La primera busca un acercamiento afectivo entre el adulto y el niño. El recorrido que se hace en esta presentación del personaje va de dentro hacia fuera y de afuera hacia adentro y tiene tres propósitos: identificar al niño con su entorno, consigo mismo y con la familia. Estos tres propósitos son totalmente positivos. La voz del adulto aproxima al niño a aquello que es su vida, su medio, su autoestima y su identidad. El mundo mostrado en esta primera parte tiene que ver con el quehacer cotidiano: diversión, trabajo, oficios religiosos y amor familiar, el cariño de los abuelos. Eso representa el pasado y el presente del niño. En este cuadro existe dos grandes ausentes en la vida del niño: el padre y la madre. ¿Qué habrá pasado con sus modelos más próximos? Al parecer el niño es huérfano: «Alegría de la abuela; uno para el otro y nada más en el mundo». La segunda parte representa una ruptura con aquel mundo dibujado en la primera: para el niño, ser negro implica trabajo, obligaciones y ausencia de padre y madre, por eso, cuando sea grande, no quiere ser negro, sino blanco. Esta respuesta significa un rechazo, un desprecio y una renuncia a lo que fueron sus padres, a lo que son sus abuelos y a lo que hasta ahora ha sido él. El hecho de que sea el niño quien cierre el relato con una respuesta tan inesperada por el abuelo y que no haya réplica por parte del adulto, es sumamente significativo para el proceso de la semiosis. Dos posibles lecturas sugiere ese silencio: a) puede significar conformidad o acuerdo

25 Explican Duharte y Santos que *adelantar o atrasar la raza* es una clave secreta de la cultura que indica alejarse o acercarse a un pasado donde el negro era comprado y vendido como mercancía. El negro quiere alejarse a toda costa de ser negro y buscar aclarar, mejorar y subir de color, hasta llegar a blanco. Rafael Duharte Jiménez y Elsa Santos García. *El fantasma de la esclavitud. Prejuicios raciales en Cuba y América Latina* (Bonn: Pahl-Rugestein, 1997).

con la respuesta; o b) puede representar un espaldarazo, tan inesperado, que ha puesto en crisis el ambiente, la memoria, la identidad de los negros adultos que no tuvieron más vocación que ser negros toda la vida. El niño ha llevado a cabo un borrón identitario y se ha embarcado en un proyecto nuevo que lo aleje de todo aquello que representa su pasado, su raíz, su identidad²⁶.

Dada la brevedad de la historia, no encontramos aquí los pasos para que el niño logre su aspiración de ser blanco. Pero sí es claro que el cuento tiene que ver con la *teoría del blanqueamiento*, teoría que parte del supuesto ideológico de la superioridad de la raza blanca frente a la inferioridad de la negra. Con esto se busca afectar la autoestima de los negros, los cuales llegan a menospreciar y rechazar su herencia cultural, sus raíces y a sí mismos. Este menosprecio deriva en un psicocidio y un etnocidio racial²⁷. Según esa teoría, cabría la posibilidad de que los negros dejaran de ser negros mediante un proceso de blanqueamiento que duraba seis generaciones, siempre y cuando los cruces se hicieran con castas en sentido ascendente, hasta llegar a ser blanco. La pretensión del sistema de castas era *elevantar* a la persona negra a la categoría de blanco²⁸. Lo blanco adquiriría la estatura de modelo a seguir y emular, tal como lo visualiza el niño de «Vocación».

Este niño ha internalizado y asumido como propios los valores que la sociedad y la cultura blancas dominantes pregonan sobre el

26 Una inversión de este estereotipo la encontramos en el cuento de Manuel Zapata Olivella, «El niño blanco que quería ser negro». Para un análisis de este caso puede consultarse Patricia Rodríguez-Martínez, «El niño blanco que quería ser negro» y las polaridades raciales en Colombia», *Proceedings of the XV Congreso de colombianistas: Independencia e Independencias* (ed. Asociación de Colombianistas), Bogotá, 2007, CD-Rom.

27 Para una aclaración teórica de los conceptos *psicocidio racial* y *etnocidio racial*, véase Quince Duncan y Lorein Powell, *Teoría y práctica del racismo* (San José: DEI, 1988) 43-46.

28 Para una explicación de esta teoría del blanqueamiento y los cruces que se estipulaban en el Tercer código negro, véase Quince Duncan, *Contra el silencio* (San José: EUNED, 2001) 123-128. Una serie de testimonios contemporáneos en la Cuba de finales de siglo xx pueden verse en Duharte Jiménez y Santos García. Una negra de 30 años declara: «Todo el mundo quiere *adelantar, aclarar el camino*, borrar su pasado para que sus hijos no sufran». Una negra de 55 años decía: «Yo no soy racista. Mi hija tenía un novio negro y yo le decía: “Mi hija, tienes que buscar un hombre más clarito”».

blanco como modelo y, en un proceso invertido, ha internalizado y asumido como despreciable y antimodélico los estereotipos que esa misma cultura y sociedad dominantes han propagado sobre la inferioridad del negro. El niño negro sueña con ser blanco. Estamos ante un caso de *endorracismo*: el racismo no es una ideología y una práctica que se dirige solo hacia otros individuos o colectividades, sino que puede aplicarse a sí mismo. Este autodesprecio expresa la eficacia del racismo al conseguir que sus víctimas reproduzcan imágenes negativas sobre sí y sobre su grupo y nieguen su posición como sujetos. El racismo enseña a quien lo sufre a negarse y a negar a los suyos para aspirar la posición del racista blanco, elevado como modelo a imitar²⁹, tal como hace el niño de «Vocación».

La vida del niño negro se dibuja en dos etapas del niño: en una etapa actual es un niño negro, pero en una etapa futura será un adulto blanco. El negro no solo aparece infantilizado, sino también sin identidad y sin autoestima. El blanco, en cambio, se configura como un modelo más elevado, motivo de aspiración del niño negro, etapa y color deseados³⁰. Desde el punto de vista del niño, ser blanco es una profesión a la cual se aspira. El proyecto civilizador asimilacionista de la cultura y la sociedad dominantes ha sido tan poderoso que ha logrado que el negro niegue el valor específico de su cultura y de su identidad y quiera ser blanco. Esto que aparentemente parece ingenuo en la mentalidad del niño, se convierte en un programador de sentido en la orientación identitaria del sujeto cautivado por los *mecanismos de integración y asimilación* que ha puesto en marcha el sistema de representaciones de lo blanco en una sociedad altamente racista y que ha arrojado contra los no blancos los más agudos estigmas, asociándolos

29 Para leer más sobre el endorracismo: Julie Andrea Chaparro. «“Es que tenía que ser negro”: estereotipos y relaciones sociales», <<http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilassa/2009/chaparro.pdf>>. Eduardo Restrepo, *Intervenciones en teoría cultural* (Cali: Editorial Universidad del Cauca, 2012). Jhonmer Hinestroza Ramírez, *Estrategias discursivas que evidencian endorracismo en los periódicos Chocó 7 y Presente, 2005-2006* (Quibdó: Universidad Nacional de Colombia, 2014).

30 Esto me recuerda el programa perceptivo inculcado por una abuela blanca a su nieta también blanca: «Yo nací escuchando a mi abuela decir: “El blanco es una profesión, el mulato es un oficio y el negro es un saco de carbón que se le vende a cualquiera”», <<http://www.matices.de/18/18pcuba.htm>>.

a todo tipo de males sociales, políticos, económicos y culturales. El niño cree que se nace negro y conforme se crece se comenzará a ser blanco, como si lo más rastrero de la escala humana fuera la condición de ser negro y lo más alto fuera la condición de ser blanco. Estos dos extremos ponen de manifiesto el abismo o la distancia que separa al blanco en su altura modélica del negro en su abismo antimodélico.

Colonizar al negro / rebelarse contra el blanco

«Congolí» no muestra las aspiraciones del niño de «Vocación». Por el contrario, se rebela contra el proyecto colonizador-asimilacionista del blanco. Narra la historia de un niño negro llevado por un blanco al centro para ser educado en un colegio capitalino. Una vez en la capital, es sometido a las reglas de juego del sistema educativo y social: con la educación se le pretende borrar su memoria y su relación con el mundo de donde procede, y con las reglas sociales se le busca inculcar que, pese a que todos somos iguales, no se puede meter con las blancas. Al irle mal en los estudios y ser castigado decide escapar y reintegrarse a su mundo original. En el tránsito de un espacio a otro se ponen de relieve dos proyectos totalmente opuestos: el proceso de colonización del blanco hacia el negro y el proceso de liberación del negro contra el sistema colonizador del blanco.

El texto presenta una estructura cíclica, signada por el *viaje* de ida y vuelta del campo a la ciudad y de la ciudad al campo. Por los valores asignados a cada uno de estos espacios es posible establecer una oposición campo / ciudad en términos positivos para el primero y negativos para la segunda, si leemos desde la perspectiva del negro. En el campo se le da al negro una valoración ética y humana positiva: «Ese muchacho canelo, risa de piapia, vale mucho... muchacho inteligente, servicial, despierto» (60). Dicho espacio está asociado a la libertad y a la alegría, además de presentarse una armonía entre ser humano y naturaleza: «Congolí alborotero como una bandada de guacamayas, alegre, saltarín, ranita cocoi». Desde el punto de vista del

blanco, el muchacho es un potencial que debe ser *ayudado*³¹. Razón por la cual se lo lleva a la capital.

La capital es un *mundo nuevo*, pero a la vez como un mundo asociado a las normas, a las reglas, a las imposiciones y a la cultura. Este nuevo universo se le pretende imponer al negro en una serie escalonada de procesos. El primero es la imposición de los signos externos en los niveles formal y religioso: «zapatos, uniforme liceísta y comunión dominical». Este proceso no sólo procura igualar según las normas y ritos, sino también imponer un proceso adaptativo a un medio signado por la rutina. El segundo proceso tiene que ver con la sustitución lingüística y los modales de su procedencia originaria: «No se dice “mi tienda”. No se ría como una piapia». El sistema no desea dejar en pie nada que conecte al negro con su cultura y su lengua originaria. El tercer proceso tiene que ver con la internalización del conocimiento y de las reglas del juego social en una sociedad y una cultura que dictan una cosa pero practican otra: «Congolí en álgebra y en latín. En fiesta de “pobrecito el negrito”. En “todos somos iguales, pero no veas a las blancas”. En “use sólo este pañito”. En “vean al negrito que estamos educando”». El cuarto y último proceso es de carácter evaluativo y punitivo: el sistema ejerce control social e ideológico a través de la calificación o descalificación de lo aprendido y del aprendiente, y, además, castiga a quienes no rindan cuenta cabal de lo enseñado: «Malas notas... malos genios. Miradas hacia abajo y lágrimas oscuras en el cuarto oscuro».

Es tan fuerte la tensión en ese nuevo mundo que Congolí decide escapar. Este programa cierra la última parte del relato. La expresión «se fugó Congolí» pone de manifiesto el carácter represivo del espacio ciudadano. La ciudad queda configurada como una cárcel que ha privado a Congolí de su libertad. De ese mundo tiene que huir. Esa vuelta a casa, a la infancia, al paraíso, cierra el círculo del viaje en sus tres etapas: salida, permanencia y retorno. Este retorno es un volver

31 Debe resaltarse la ironía de la *ayuda* que el blanco le ofrece a Congolí, dado que lo que el texto presenta es un *proceso de captación simbólica* mediante el cual se quiere borrar todos los rastros de la memoria cultural del niño para imponerle las reglas y normas de la cultura blanca, como demostraremos.

a integrarse con su mundo natural y poder expresarse como su medio se lo permitió, sin que hubiera alguien que lo corrigiera, lo callara, lo evaluara o lo castigara: «A pie por la línea y una mañana tibia y bostezante una risa de piapia rebotó en las piedras del Pacuare». El niño hace eco con su medio, con su mundo. De esta manera se oponen el «se fue a la capital» como proyecto de captación-integración y «se fugó Congolí» como proyecto de ruptura y liberación.

A la valoración ética y humana positiva con que abre el relato («Ese muchacho canelo, risa de piapia, vale mucho... muchacho inteligente, servicial, despierto») se le opone la valoración ética y humana negativa con que cierra: «Negro vago, negro cabrón, negro malagradecido». Se condensan aquí los estereotipos básicos con que la cultura y la sociedad blancas estigmatizan a los negros. El cambio de perspectiva del inicio al final hace suponer que el grado de sinceridad es mayor en el cierre que en la apertura del relato. Ese elogio o encomio de las facultades y valores del negro que está al principio no es más que una estrategia del blanco para llevar a cabo su proyecto de colonización e imponerle su cultura al niño y, consecuentemente, eliminar la cultura del negro. El blanco elogia para familiarizar, aproximarse y captar al negro.

El relato está constituido por dos secuencias. La primera, desde el punto de vista de la cultura blanca, es una empresa civilizatoria, pero desde el punto de vista de la cultura negra es una empresa colonizadora³². Ideológicamente hablando, este microrrelato pone de relieve la confrontación de dos culturas que nos remiten a dos etnias: cultura blanca / cultura negra. La primera asociada a la ciudad, al centro, y la segunda al campo, a la periferia. La primera ejerce un poder de captación simbólica y sometimiento sobre la segunda. Esto se refuerza más a nivel etario: la cultura blanca no sólo se construye

32 Nótese la reversibilidad del discurso. No es posible ver el relato desde una sola lógica, pero tampoco se puede privilegiar aquella que contradiga el proyecto poético, ético y político de *Más abajo de la piel*. Colocarse del lado del blanco sería avalar los prejuicios y estereotipos con que su cultura califica y evalúa el mundo y la cultura del negro.

como la norma y el modelo, sino también como la de más trayectoria y experiencia, dado que el blanco aparece como el más viejo, sabio y maestro, mientras que el niño funge como niño, carente de sabiduría y discípulo. La implicación socioideológica más sobresaliente es la exaltación de la madurez de la civilización y la cultura blancas frente a la infantilización e inmadurez de la cultura negras³³.

La segunda secuencia, desde la perspectiva de Congolí, es un proyecto de liberación, mientras que desde la perspectiva del blanco es la expresión de lo malagradecido, vago e ignorante que es el negro. Este segundo microrrelato narra el paso de Congolí de la ciudad al campo y lo podemos ver como la rebelión del negro contra la propuesta civilizatoria impositiva del blanco. El poder dominante de la cultura blanca encuentra su rechazo en una cultura negra que se rehúsa a ser asimilada y anulada por la lógica colonizadora de quien se considera centro del mundo culto y maestro capaz de enseñar a otro. Así como el blanco tienen una actitud distinta en la ciudad que en el campo, de igual modo el negro tampoco tiene la misma actitud del campo en la ciudad. Mientras que en el campo se muestra receptivo y anuente a ser *ayudado* por el blanco, una vez en el *nuevo mundo* y de cara al proceso cultural impositivo y vertical del sistema educativo y social del blanco, asume una actitud de rebeldía.

En el espacio citadino la confrontación cultura negra / cultura blanca se lleva a cabo entre un actante individual, el niño, que no se ajusta a la lógica de dominación-imposición de la cultura blanca, expresada en unos actantes colectivos e institucionales: familia, escuela, iglesia, constitución, sistema de normas y reglas de conducta social y lingüística³⁴. En la ciudad, Congolí se rebela contra todo el sistema

33 Antes que Spencer y Darwin señalaran que las razas inferiores padecían de un infantilismo crónico e incurable, Kant planteaba que la Ilustración era la salida del hombre de su minoría de edad. «Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento, sin verse guiado por ningún otro». Negarse o renunciar a la ilustración significa «vulnerar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad»; *Qué es la ilustración y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (Madrid: Alianza Editorial, 1998) 83 y 90.

34 Es lo que Louis Althusser entiende por aparatos ideológicos del Estado (AIE), en *Ideología y aparatos ideológicos del estado* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1988).

de la cultura blanca y sus instituciones que imparten una educación ritualizada y uniformizante. Mientras que el proyecto civilizatorio del blanco fracasa, el proyecto liberador del negro logra su cometido. El deseo de dar educación-civilizar al negro fracasa porque los medios utilizados son impositivos, destructores y anuladores de la lengua y las costumbres del negro y porque éste se rebela contra algo que sólo era positivo para la mentalidad racista del blanco.

Pese a la valoración favorable con que abre el relato, el estereotipo que orienta y mueve al blanco a *ayudar* al negro es considerarlo bárbaro o buen salvaje³⁵. Esto se muestra y se refuerza con el *psicocidio racista* que pone en práctica el blanco al señalarle al negro: «No se dice ‘mi tienda’. No se ría como una piapia». Esto opera en menoscabo de la autoestima y de la identidad del negro. Para superar estos resabios de barbarie en el negro, el blanco se propone llevar a cabo un proyecto civilizador o de blanqueamiento de la lengua, las costumbres, los modales y la higiene del negro. Este proceso educativo pretende refinar y adecuar los modales, la lengua y las costumbres del negro para que se ajuste al modelo social y cultural del blanco. En la consecución de este fin coadyuvan los aparatos ideológicos del Estado: familia, escuela, iglesia y leyes.

En consecuencia, el *elogio* hacia el negro con que abre el relato no es más que una estrategia de asimilación que se desenmascara con el *vituperio* de las palabras de cierre y con la separación entre negros y blancos del «todos somos iguales pero no veas a las blancas». Que el blanco pase del *encomio inicial* al *insulto final* lleva a que su visión sobre el negro sea estereotipada, discriminadora y racista. Lo que en una primera lectura nos llega a parecer un elogio, resulta ser al final de cuentas un estereotipo: «A pesar de ser negro es inteligente, despierto, servicial y vale mucho». Todo esto debemos leerlo a la inversa, dado que el proceso civilizatorio y las palabras finales así lo

35 Propio de la mentalidad blanca eurocéntrica es considerarse moralmente autorizada para imponer su civilización y sus valores a los pueblos colonizados, a quienes conceptúa como atrasados, primitivos, salvajes e incivilizados. Además de una visión racista, esta propuesta desborda en paternalismo.

confirman. De acuerdo con la mentalidad racista del blanco, al principio Congolí no parece negro, debido a las cualidades que manifiesta, pero al final confirma serlo, ya que no acepta la impostura ideológica del sistema discriminador y racista, que predica la igualdad, pero fomenta la desigualdad y la exclusión. La igualdad es un atributo del grupo dominante, mientras que los negros son considerados como diferentes. Al prohibirle al negro que vea a las blancas, el sistema no sólo le niega la posibilidad de que establezca relaciones sociales con ellas, sino que también quiere impedir que los negros se multipliquen y terminen degenerando la pureza racial.

Afortunadamente, Congolí es un niño arraigado, sin aspiraciones a blanquearse, como el niño de «Vocación»: Congolí no renuncia ni reniega de su identidad y se rebela contra la pretensión del sistema blanco de asimilarlo e integrarlo a la cultura y los valores dominantes. Nunca termina de ser envuelto por los elogios con que lo captura su benefactor al inicio del relato. Al descubrirse objeto de cultura y destinatario de una *ayuda* nada desinteresada por parte del blanco, Congolí se convierte en un héroe rebelde. Se fuga para reencontrarse con sus pasos aún no perdidos. Los cuentos de esta colección asumen una posición muy diferente ante la problemática de la cultura y la identidad de los afrodescendientes. Aunque no faltan estereotipos negativos, Pacheco supera la percepción de las generaciones anteriores y señala a los responsables de la condición marginal y prejuiciosa sobre los negros, los indígenas y los chinos.