

IV Sección: Literatura, autores y acercamientos diversos

Relatos de la diáspora desde la obra de Quince Duncan

ML. María del Carmen Mauro V.

Recibido: 1 de diciembre de 2011

Aceptado: 3 de marzo de 2012

Resumen

En las culturas latinoamericanas la presencia de los afrodescendientes es notoria en todos los ámbitos de la producción cultural, su contribución ha sido fundamental en la reconstrucción de la cosmogonía y la tradición oral, así como en las formas de conservar y de reconstruir la identidad en la diáspora. Las diversas formas culturales han trascendido el espacio de la negritud y han permeado las culturas nacionales de América. En la literatura, la resistencia, la lucha por la liberación y la igualdad se han consolidado en las manos de escritores como Quince Duncan a través de la custodia, el rescate y la publicación de las memorias ficcionadas de los afrodescendientes, aquellas que constituyen la historia de la diáspora africana.

Palabras claves

Cultura – diáspora africana – literatura – Quince Duncan- Identidad

Abstract

In Latin American cultures afrodescendants presence is notorious in all the fields of intellectual production, it's contribution has been fundamental to rebuild the cosmogony and oral tradition, and to preserve and reconstruct identity in diaspora. The different cultural forms have transcended beyond the space of negritude and have pervaded to national thought in the Americas. In literature, resistance, fight for liberation and equality have consolidated in the hands of writers like Quince Duncan. Duncan has done it through the custody, rescue and publication of the fictional memories of people descending from Africans.

Keywords

Culture - African diaspora – literature - Quince Duncan- Identity

Introducción

Quince Duncan (1940) ha sido un prolífico narrador, dramaturgo, ensayista e investigador costarricense. Su obra literaria, sus investigaciones académicas y su labor humanitaria han sido reconocidas tanto a nivel nacional como internacional, no en vano la Universidad de St. Olaf en Northfield, Minesota, le otorgó en el año 2001 el doctorado Honoris Causa por su labor académica, literaria y su lucha por los derechos humanos.

En 1970 en Costa Rica, Duncan introduce en sus obras una temática nueva: la de la presencia de poblaciones afrodescendientes de habla inglesa en el Caribe continental. En efecto a finales del siglo XIX con motivo de la construcción del Canal de Panamá, los ferrocarriles, la industria bananera y cacaoera en Centro América, originó una considerable inmigración de las islas de colonización francesa e inglesa a las costas caribeñas centroamericanas. Esta inmigración que se suponía temporal, se hizo permanente, por lo que los inmigrantes agregaron mayor diversidad cultural y un gran aporte en el plano económico.

Duncan, descendiente de jamaicanos, fue el primero en ocuparse del tema en idioma español en sus obras ***Una canción en la madrugada*** en 1970, ***Hombres curtidos*** en 1971 y ***Los cuatro espejos*** en 1973. Según Jackson su obra representa un regreso a la raíz y Albino Chacón señala: “La literatura costarricense de los años setenta vio aparecer en este autor, el primer escritor costarricense negro en denunciar el fenómeno del racismo, a la luz de los conflictos sociales y culturales de la época. Sus relatos se centran en la temática social y cultural de los afrodescendientes de su país” (Chacón, 2007: 146). También ha publicado acerca de las tradiciones orales afrocaribeñas, diversos trabajos de crítica literaria, ensayos sobre racismo en las vertientes histórica y sociológica al lado de cuentos, y novelas. Entre sus últimas publicaciones literarias tenemos **Un mensaje de Rosa** (2007).

En el ámbito de la literatura, la resistencia y la lucha por la liberación y la igualdad se ha consolidado en las manos de escritores como Duncan a través de la custodia, el rescate y la publicación de las memorias ficcionadas de muchas de las abuelas y abuelos afrodescendientes que han transmitido oralmente de generación en generación las historias de la diáspora africana. A su vez esto ha repercutido favorablemente en la crítica literaria, pues algunos estudiosos de la talla de Richard Jackson e Ian Smart, han dedicado tiempo y esfuerzo para hacer evidente la importancia de sus aportes culturales (Duncan, 2001: 167). Esto debido a que antes de los años setenta no existían estudios sistemáticos acerca de la presencia africana en América Central y no es hasta 1972 que con motivo del centenario de la llegada de los afrocaribeños a Costa Rica, el propio Duncan junto al reconocido historiador costarricense Carlos Meléndez publican la obra de investigación, ***El negro en Costa Rica***.

A esto siguieron los esfuerzos de la Confederación de Universidades Centroamericanas (CSUCA) con el Programa Costa Atlántica, el Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA) de la Universidad Nacional con el Programa Estudios de la africanía en Centroamericana y desde la Dirección Ecueménica de Investigación (DEI), la publicación del libro ***Teoría y Práctica del Racismo***, entre otros.

En Centro América existe una considerable proporción de mestizaje biológico y cultural entre europeos y africanos; formaciones culturales cargadas de elementos de las diferentes culturas originarias. Las lenguas suelen ser europeas, mayoritariamente el español, pero existen tradiciones orales, prácticas religiosas, refranes y dichos populares cuyos orígenes se encuentran en los pueblos africanos; así como también, la fusión cultural en muchos casos produce manifestaciones originales, que no logran identificarse con las culturas originarias. De ahí que según estudios realizados, estos grupos humanos puedan dividirse en dos vertientes: afrohispanicos, afincados en Nicaragua y Panamá y afrobritánicos, migrantes de las islas del Caribe, cuya presencia e influencia son definitivas en la zona Atlántica de Belice, Honduras y Costa Rica. Algunos mantienen una noción de su origen desde la tradición oral, no obstante, no hay forma de que recuperen su linaje ancestral, ni, en palabras de

Duncan: “recitar los nombres de nuestros mayores, más allá de una tercera o cuarta generación y todos con nombres y apellidos occidentales” (Duncan, 1993, p. 6).

En cuanto al trabajo, los africanos y afrocaribeños han realizado una de las mayores aportaciones al desarrollo de la región centroamericana, para citar tres ejemplos representativos tenemos: la construcción del Canal de Panamá, los ferrocarriles en Costa Rica y el cultivo del cacao y del banano en el área.

Limón, nuestra provincia del Caribe, por allá de 1874 contaba con una población negra de 1000 personas para una totalidad de 2.500 pobladores y ya para 1892 su población llegaba a un número de 7.484, casi toda compuesta por antillanos y chinos. Como resultado directo de esto Costa Rica se convierte en el año de 1911, en el primer productor de banano del mundo. Esto permitió al europeo la acumulación de riquezas, lo que a su vez le posibilita a este sector dominante la especialización en la economía, las artes, las ciencias y la guerra, cuyo resultado es la hegemonía en el conocimiento y la tecnología militar. También algunas colonias lograron despuntar y sobrepasar al Viejo continente. Sin embargo, debemos señalar que toda esta riqueza levantada con base en el trabajo de los negros, indígenas y mestizos, no les fue devuelta en bienestar, educación, vivienda, tierras y otros, más bien en incontables ocasiones sus derechos fueron menguados y mancillados de distintas maneras.

Otro aspecto importante de su contribución en cuanto a la producción alimentaria del banano, plátano y cacao es la tecnología aportada, que aunque en algunas ocasiones fue aprendida de los indígenas y mestizos, fueron hábiles aprendices y maestros.

Sin duda alguna, una de las contribuciones fundamentales de la africanía y sus descendientes afrocaribeños han sido las culturales, con todos los elementos que esto conlleva. Si en algún ámbito de la vida social podemos apreciar claramente el mestizaje es en el ámbito de la cultura. Las culturas centroamericanas son culturas híbridas, en donde la presencia del negro es notoria en la música, la danza, el sincretismo religioso, la reconstrucción de la

cosmogonía ancestral, la tradición oral, como formas de conservar y de reconstruir la identidad de la diáspora. Estas diversas formas culturales han trascendido el ámbito de la negritud para permear las culturas nacionales de toda América; por otra parte los afrodescendientes han combinado sus culturas con elementos de las culturas occidentales.

Acercamiento teórico

Todos los aspectos dirimidos en estos párrafos nos señalan muy claramente que las contribuciones africanas han sido fundamentales en todos los factores importantes que conforman nuestras culturas, de ahí que articulamos esta reflexión desde nociones fundamentales sobre la identidad cultural, lo que significa que tanto ésta como otros conceptos inmersos en ella, como la otredad, son categorías dialógicas de aproximación teórica al análisis de las relaciones sociales, de la reproducción material e intangible de la existencia, en cualesquiera formación económico-social.

Por tanto, la problemática de la identidad cultural, entendida ésta como la de individuos, grupos y clases sociales, que trata de procesos que definen de diversos modos la adquisición de la identidad que necesariamente contiene dos factores o fuerzas tácitas o explícitas de confrontación, me refiero, a la mismidad y a la otredad (alteridad), cuya determinación de base es social, pues la reproducción social es el lugar en el cual se da la confrontación o contradicción de toda formación humana. Esto se entiende en el tanto que individuos, grupos y clases sociales delimitan la conciencia de sí mismos con base en la contradicción con el otro o con los otros, en las relaciones sociales de producción de su existencia material, mientras construyen la Historia.

Esto hace que entendamos la otredad como el principio dialógico que funda la identidad de los individuos, grupos y clases sociales y a su vez define el perfil de la Herencia (Patrimonio) Cultural, que sirve de referente histórico al repertorio de discursos que producen la cultura.

Este proceso se da dentro de la reproducción social de cada una de las formaciones históricas (o proyectos históricos de sociedad) que los seres humanos han producido y producen. Por lo que en todas las formaciones sociales antiguas y nuevas han existido y existen contradicciones y diferencias tanto al interior de las mismas como al exterior (mirada de reojo a otras formaciones sociales, a otras culturas diferentes), esa posición da origen a una variedad de otredades y mismidades diferenciadas según la posición social de los diferentes sujetos o actores inmersos en la respectiva reproducción social, cuyas diferencias y desigualdades serán develadas por las prácticas significantes de los distintos sujetos sociales; lo que significa que en toda formación social existe más de una identidad social, cuya génesis se encuentra en los procesos de construcción de una mismidad, a partir del reconocimiento de una alteridad, la cual es distinta en cada situación económico-política y socio-histórica.

Debido a que el relato que deconstruimos en el siguiente apartado, ha sido escrito desde la perspectiva afrodescendiente, es importante no sólo tomar en cuenta las explicaciones anteriores acerca de la identidad cultural, sino también conjuntar éstas a las nociones de etnicidad y “lo étnico”, para lo cual acudimos a la reflexión de Rodríguez, quien señala que la etnicidad es un fenómeno social que se da en un espacio o territorio determinado. “Es la expresión de procesos y coyunturas históricas, en las cuales, además se traducen unas condiciones estructurales que encuentran su base en la sociedad en la cual se manifiesta. La etnicidad traduce significaciones de muchas influencias generadas a partir del propio contexto regional que le sirve de asiento al grupo y determina ciertas particularidades de carácter identitario” (Rodríguez, 1991, p. 221). Por lo cual, deben comprenderse sus relaciones permanentes, a lo largo de la historia, con la estructura de clases que se ha dado en las sociedades latinoamericanas, nos referimos al sistema de castas establecido en el periodo colonial y más adelante reafirmado en las estructuras de la sociedad nacional, lo cual determinará que los sistemas étnicos se constituyan en formas de organización socio-cultural con un carácter particular respecto de esa estructura de clases y sus segmentos.

Como dinámica social, entonces, sufrirán cambios y se transformarán constantemente en conjunto con sus identidades, para generar en cada coyuntura histórica formas identitarias contrastantes al resto de la sociedad nacional, por lo cual asumen carácter de contemporaneidad en sus clases sociales, segmentos y diversidad de grupos, permitiendo así su abordaje político en la formación étnico-regional; el de sus propias configuraciones étnicas, el de índole regional o territorial en el que se ubican, y en el nivel nacional de la sociedad conformada por el Estado.

La etnicidad se define como portadora de los elementos que caracterizan en un grupo social el complejo particular de formas de interrelación, de organización, patrones de índole cultural, costumbres, normas, pautas de conducta, lengua, tradición y otros, que permiten afirmar que todo grupo social constituido posee etnicidad propia (Díaz Polanco, 1985, p.20). De esta manera, las distintas manifestaciones que muestran la etnicidad o identidad socio-histórica, expresan la resultante de los procesos de articulación que suponen los factores antes descritos.

La identidad étnica tiene como su marco de referencia más próximo en las manifestaciones culturales que se objetivan en la vida cotidiana, la identidad que responde a una condición de identificación asumida por el grupo social y sus individuos en su conciencia reflexiva, por lo que se desprende una correspondencia entre “lo étnico” y lo cultural (Navarrete, 1990).

Ahora bien, en el análisis de “lo étnico” se hace necesario comprender como problema contemporáneo, por un lado la categoría de clase social, por sus implicaciones posicionales de los sujetos y sus intereses en una formación social determinada, y por otro lado la comprensión del fenómeno cultural, concebido como existencia material y sus relaciones con la conciencia social. Esto por cuanto posibilita y enriquece el acceso a manifestaciones de efecto como las resistencias, que conllevan demandas y aspiraciones, precisamente en el nivel de sus formas de conciencia, tanto cotidianas como en la reflexión.

En consecuencia, puede consignarse que, los procesos de identificación étnica garantizan que seamos “nosotros” y no “otros” los que disfrutemos del capital cultural como acervo, porque en su base opera la dualidad pertenencia / exclusión de la identidad social (Veloz Maggiolo, 1980). Por lo cual señala Díaz Polanco: “(...) es necesario rescatar no sólo el campo de lo étnico, sino además el terreno en que se funda tal naturaleza y la base en que de todas maneras se sustenta y merced a la cual tiene dinámica histórica (...), lo cual, (...) despoja al fenómeno étnico de su halo ahistórico y su aparente independencia de la dinámica estructural” (Díaz Polanco, 1985, p.21).

De acuerdo con las nociones hasta aquí expuestas, el relato seleccionado y su escritor son una muestra de **Resistencia** a la historia oficial, cuyo horizonte más abarcador puede aprehenderse en la totalidad cultural de la formación social nacional, pues dicho texto configura una propuesta de concienciación de la historia de la diáspora africana.

Recursos literarios en los relatos de la diáspora

Desde esta perspectiva el relato inédito ***El cuerpo*** de Quince Duncan, que aparece publicado en la Segunda Parte denominada ***La Travesía*** en su novela ***Un mensaje de Rosa*** (2007), como: ***Primera ruta del cuerpo*** y ***Segunda ruta del cuerpo***, nos permite observar, oler y sentir el sufrimiento de las y los esclavos, cuyos descendientes han construido y reconstruido nuestras culturas, resemantizando sus historias orales. Dicha novela está constituida por una colección de relatos, basados en historias venidas de la oralidad, contadas y recontadas a lo largo de cien años, que conforman la historia del pueblo “yayah”.

Como nota importante se debe aclarar que el análisis del relato se realizó sobre el texto inédito, en el que sus páginas carecen de numeración, en consecuencia TODAS LAS CITAS TEXTUALES APARECEN SIN NUMERACIÓN DE PÁGINA

En este relato la Resistencia se hace evidente al describir el rapto de pueblos africanos, cuyo destino era la trata de esclavos en el continente americano. Para lograr su cometido el autor desde el título utiliza términos cargados de significaciones, pues el cuerpo es un medio y una metáfora de la cultura, además aunado a las descripciones de los acontecimientos se convierte en un recurso literario, tal como lo percibimos:

“ (...) nos juntábamos junto al arroyo para lavar nuestra ropa y bañar nuestros cuerpos”.

Es a partir del título como procedimiento literario que explota el recurso de la reiteración de términos en una suerte de juego mnemotécnico (recurso de reiteración o repetición de términos con el propósito de fijarlos en la memoria, a manera de rezos religiosos), que recurre a la memoria de la voz individual y colectiva, como un reclamo de reconocimiento por las crueldades sufridas en la esclavitud y el respeto a sus culturas.

Mediante vocablos como: cuerpo / memoria / hermanas / mirada, y la repetición de párrafos casi idénticos, se marca el establecimiento de ejes que apuntan a la visibilización de las culturas africanas, su organización social, política, económica, su historia, sus religiones y por supuesto al señalamiento de la represión. A su vez conforma la memoria que instituye un continuum histórico de resistencia ≠ dominación.

El término cuerpo explota en significaciones: cuerpo de la esclava, de las esclavas, de los esclavos, de los captores, del violador, de los violadores, de la mujer, de las mujeres, de los blancos, de los negros, de los europeos, de los africanos, mío, de ellos, nuestro, de los otros, de todos:

“Sólo quería mover su propio cuerpo (...), este otro cuerpo inmenso (...) podredumbre de ese cuerpo que es de ellos, que es mío, que es nuestro (...)”.

Es biológico, espiritual, material, sagrado, profano, profanado. Es la práctica enunciada y denunciada desde el lugar exacto de la represión:

“Los cuerpos sudan. Los cuerpos producen gases. Los cuerpos eructan. Los cuerpos expelen los remanentes de la comida y la bebida. Y los cuerpos como el de ella, obedecen al ciclo menstrual”

“Este cuerpo estaba suspendido encima de ella (...)”.

“Porque sus cuerpos eran el cuerpo profanado”.

El cuerpo es el filtro de la memoria, que en manos del escritor se transforma en experiencias de liberación, de vitalidad, de encuentro con el pasado, el presente y el futuro.

La memoria, rescata sin lugar a dudas, las culturas africanas, re-crea el lugar ideal, el hogar, las costumbres, la genealogía:

“Una fuerza interior que crece. Memoria. Los hermosos atardeceres cuando nos juntábamos junto al arroyo para lavar ropa y bañarnos nuestros cuerpos. Todas las mujeres vestidas en el traje simple que nos colgaba desde la cintura (...) Llenar nuestras jícaras de agua (...) Y sobre todo los cantos, los cantos lentos (...) que se echaban a volar por el vasto territorio, como un recordatorio de que éramos los legítimos herederos de esa tierra y un pueblo feliz”.

“Pero las memorias (...) El algodón y las ruedas de la tejedora. Los hombres trabajando el cuero, fabricando las armas y los utensilios con las barras de hierro. Mi madre y mi padre (...) enfrascados en la lectura del Korán (...)”.

“Las memorias, las glorias de ayer disputaban con el cuerpo. La esperanza de que surgiese de nuevo en el seno de su pueblo, un rey con la vocación de estadista que tuvo Askia Mohammed (...)”

“Memorias, Hacía mucho, mucho tiempo. Antes de que los sabios del Islam llegaran a mi pueblo, mi bisabuela se vio obligada a restaurar la dignidad de nuestro clan. Su hermano había sido rey (...). El concilio había tomado la decisión (...) y le habían comunicado que su reinado había llegado a su fin (...)

mi bisabuela tomó el puñal, tal como yo tengo este puñal en mis manos ahora, y le cortó la garganta así (como lo estoy haciendo ahora) (...).”

En este último párrafo, la memoria también justifica el asesinato del Capitán del barco, pues de la misma forma en que la bisabuela mata a quien transgrede la ley de su pueblo, lo hace la bisnieta con el capitán. La una libera a su pueblo, la otra se libera a sí misma de la violación sufrida a manos del marinero.

En tanto que la palabra “hermana(os)”, contiene el significado de la solidaridad, no importa de cual pueblo africano provengan los(as) esclavos(as), todos(as) son hermanos(as) compartiendo la misma desgracia:

“Ellos sabían que si le hacían eso a cualquiera de las hermanas, sean yayahs o no (...).”

“No podía ser ninguno de los hermanos, porque estaban con sus grillos puestos (...).”

“Yo me volvía a mirar a mis recién adquiridas hermanas, algunas de ellas creyentas, otras paganas, algunas de gran cultura, de altos rangos, princesas y esclavas, viejas y jóvenes, todas juntas sin respeto”.

Y la mirada, otro término que define la condición, en este caso, de las esclavas:

“Levantó su pequeño cuerpo para mirar”.

“(...) cuando sentí que me miraban. Por curiosidad me volví gradualmente sólo para hallarme mirando al capitán. Me miró de manera irrespetuosa (...).”

“Entonces el capitán me miró por segunda vez ese día”.

Observamos que las esclavas son vistas como objetos para saciar los deseos sexuales de los marinos, práctica que se mantuvo no sólo entre los

proveedores de esclavos, sino también entre los compradores y amos, aún muy entrada la colonia.

Los ojos de los cuales se deriva la mirada, señalan las dicotomías: esclavo /esclavizador; negro / blanco; sacrificado / sacrificador; asunto que define la otredad en la represión.

Otro de los procedimientos que Duncan convierte en estrategia es la división del relato en dos partes, casi imperceptibles, para señalar el “continuum” histórico de las violaciones mediante la voz individual que se transforma en colectiva, lo que apunta al hecho de que no fue una sola la mujer violada, sino que las violaciones a las mujeres fueron sistemáticas, era el comportamiento común de los marinos que transportaban esclavos(as).

El final de la primera parte coincide con el final de la vida terrena de una esclava. Hasta aquí existe una sola historia, la de una esclava, cuyo cuerpo es profanado por la violación y cuya liberación se da mediante el asesinato por sus propias manos de su violador, el Capitán del barco, y su intento de liberación al lanzarse al mar, sin darse cuenta que la soga permanecía atada alrededor de su cuello.

Pero “la verdad” de la historia debe quedar consignada y ésta es confirmada por lo que “Dicen los niños”:

“Dicen los niños que vieron a la señora (...) ponerse de pie, como si hubiera estado esperando el momento (...), como si fuera su único momento. Dicen que respiró profundamente. Dicen los niños que en eso que alguien gritó hey tú, eaaa y que eso fue como si la hubiese picado una avispa porque pegó un brinco y que sin siquiera volver a ver a quien la llamaba echó a correr. Dicen que ellos vieron que el supervisor la pudo haber detenido pero no hizo nada, y que ella corrió hacia el borde del barco y saltó sin darse cuenta que estaba amarrada por la nuca”.

Los niños son utilizados como testigos, su inocencia da testimonio de la verdad de los hechos acaecidos, porque “los niños siempre dicen la verdad”, reza el dicho popular. Por lo que esto resulta ser otro recurso literario que en manos del escritor es eficaz en la comprobación de la verdad histórica.

Acto seguido inicia la segunda parte del relato con un primer párrafo casi idéntico al que aparece en la parte anterior, para apuntar, la repetición de los actos violatorios que además, seguían un rito sacrificial sobre la víctima:

En la primera parte:

“Era un día soleado y **nos mantuvieron en cubierta por mucho tiempo**”.

“ (...) estaba de cucullas y de manera un tanto descuidada cuando **sentí que me miraban**”.

“**Me miró de manera irrespetuosa**, como si fuera de veras una cosa, o tal vez animal para carne. ¿O será sexo?”.

En la segunda parte:

“Era un día soleado y **nos mantuvieron en cubierta por mucho tiempo**”.

“Yo estaba agachada de manera un tanto descuidada cuando **sentí que alguien me miraba**”.

“**Me miró de manera irrespetuosa**, como si fuera de veras una cosa, o tal vez animal para carne. ¿O sería sexo?”.

En ambas partes se describe el perfil del violador: blanco, borracho, violento, asesino de su misma gente.

También notamos que en la resistencia por parte de las esclavas existe un elemento común, el licor, ambas se embriagan luego de la violación para evadir su realidad, pero hay un elemento diferenciador, una mata al Capitán y luego se lanza a su muerte, la otra duerme su embriaguez para despertar como “supervisora de las mujeres”; no obstante representan el actuar de todas las esclavas violadas, eran sus únicas opciones posibles.

No importa cuán martirizados sean sus cuerpos, pues son sólo el vehículo hacia la libertad, ya sea a través de la muerte o de la sobrevivencia, porque los cuerpos son solo la cubierta de las miserias humanas.

La memoria es un instrumento de la Resistencia, de visibilidad de sus culturas, su fuerza piramidal, la cual se aprecia en algunas dicotomías y en los siguientes sinónimos:

memoria = resistencia = visibilización

muerte = libertad

ojos rojos = violador = blanco

soñar = esperanza

fosa = cabina = encierro

cuerpo = lugar de la represión

El valor más alto atribuible a la memoria es que su sentido histórico, aunque espacial, no contiene el carácter de expansión, exclusión, negación o imposición sobre la otredad occidentalizada, como si lo ha hecho ésta. Su sentido de historia es producto y consecuencia de una memoria cultural ancestral que acude al lugar ideal, lejano e inaccesible, pero que también resalta los eventos represivos en la esclavitud, relación conjuntada que da sustento a la Resistencia. Estos aspectos se encuentran a la vez, en los lugares de enunciación de la memoria y sus formas de narrarla.

De ahí la importancia fundamental y contundente de la oración, que sella la Resistencia:

“nunca seré cuerpo, siempre seré memoria”

De esta manera el autor muy hábilmente y desde su condición de afrodescendiente, enuncia y denuncia la historia enmascarada y disimulada a través de una narradora, que unas veces es protagonista y otras testigo para definir así el “continuum histórico-cultural” en la Resistencia.

Conclusión

La literatura escrita por afrodescendientes en América Latina ha cambiado en varios aspectos, a saber: se ha dejado de lado poco a poco el afrocentrismo, hay un compromiso progresivo por la comprensión de la historia, a la vez, de sus raíces y de la conformación de sus identidades. Este esfuerzo constante ha hecho que esta literatura y sus escritores ocupen el lugar que se merecen, como es el caso de Quince Duncan.

Tanto el relato analizado como la obra literaria de Duncan se proponen como piezas culturales que se inscriben en la pluriétnicidad de nuestros pueblos y definen diversas identidades. Por eso los ejes comunes que sostienen el relato, están en consonancia con los intereses de la Resistencia de los pueblos afrodescendientes: la voz individual que se transforma en colectiva es una narradora testigo o protagonista de los eventos, por lo que ocurre una doble inversión de las relaciones de poder en el tanto que la voces portadoras de la resistencia son mujeres que se encuentran doblemente marginadas en el sistema social, asunto que no es casual, sino que resulta ser un recurso escritural importante; existe una enunciación del yo, a sabiendas de que el sujeto marginado siempre ha sido enunciado y ahora pasa a ser sujeto de la enunciación y en el tanto que es colectivo, entonces los pueblos marginados también son sujeto de la enunciación, por lo que los sujetos anteriormente “dueños de la historia” pasan a ser sujetos enunciados. También hay una recurrencia constante a la memoria para ubicar hechos del pasado y vivenciales de la historia que descubren el enmascaramiento de los hechos reales en la historia oficial. Así el pasado reconstruye y produce prácticas con significados culturales siempre en función de una política de Resistencia, pero también es territorial en el tanto en que ésta reclama el espacio para su cultura.

Esto confirma que, aunque la historiografía y en la praxis social se sigan tildando las memorias y la escritura de afrodescendientes como: anacrónicas, difusas y confusas, crónicas de lo imposible, formulaicas y episódicas, no

históricas; a pesar del reconocimiento de la historia oral, éstas sí han logrado producir y desarrollar un conjunto de prácticas y de conocimiento vitales para la conservación de sus culturas, aunque la equidad, en la que se incluye el respeto a la diferencia, por parte de la otredad occidentalizada, sea lenta y de bizca mirada. Pues la Resistencia seguirá adelante, mostrando las evidencias pertinentes para la construcción de los sujetos históricos negados hasta ahora.

Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo (1998). *Pensar nuestra cultura*. México:Alianza Editorial.

- Cáceres, Rina (2000). *Negros, mulatos, esclavos y libertos en la Costa Rica del siglo XVII*. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
(2001). *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Díaz Polanco (1997). *La cuestión étnico-nacional*. México: Editorial Fontarama.
- Duncan, Quince (1988). "Herencia y resistencia de la diáspora negra" En *Teoría y práctica del racismo*. San José: DEI.
(2001). *Contra el silencio*. San José: EUNED. S
(2001). *El cuerpo* (Inédito, autorizado por el autor).
(2007). *Un mensaje de Rosa*. San José: EUNED.
(Sin fecha). Ponencia. Informe de Investigación. Programa estudios de africana en Centro América. San José: IDELA. UNA.
- Fonseca Zamora, Oscar (1989). "¿Historia antigua para qué?: La herencia cultural y su importancia para el futuro de los pueblos latinoamericanos" En *Folklore Americano*, N0.47. IPGH. México.
- Foucault, Michel. (1988). *Un diálogo sobre el poder*. Alianza Editorial. Madrid.

- Gaínza, Gastón (1995). "El estudio del otro". En Reflexiones. Universidad de Costa Rica.
- García A., Maritza y Baeza M., Cristina (1996). *Modelo teórico para la identidad cultural*. Cuba: Centro Juan Marinello.
- Lara, Oruno (1984). "La historia y la elaboración de la identidad cultural" En Historia y diversidad cultural (HDC). Barcelona: Editorial SERBA/UNESCO.
- Moreno, Fraguinals. (1977). *Africa en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Rodríguez, Omar (1991). *Etnias, Imperios y Antropología*. Venezuela: Ediciones FACES. Universidad Central de Venezuela.
- Todorov, Zvetan (1988). "Tipología de las relaciones con el otro". En: *La conquista de América: La cuestión del otro*. México: Siglo XXI.
- Vargas, Iradia y Sanoja, Mario (1992). *Historia, identidad y poder*. Caracas: Editorial Tropikos.