



De solidaridades problemáticas y utopías sin armonizar: una lectura de *Limón Reggae* (2007), de Anacristina Rossi, y *Big Banana* (2000), de Roberto Quesada

**Verónica Ríos
Quesada**

*Universidad de Costa Rica
Instituto Tecnológico de
Costa Rica.*

RESUMEN

En este artículo se analizan los límites de la solidaridad desde el descentramiento de los protagonistas mestizos en *Limón Reggae*, de la costarricense Anacristina Rossi (2007), y *Big Banana*, del hondureño Roberto Quesada (2000). En la primera novela se representa a los descendientes costarricenses de los migrantes antillanos (jamaquinos en su mayoría), y en la segunda, a los garifunas hondureños. Mientras *Limón Reggae* explora una solidaridad de carácter político-estructural, tanto en Costa Rica como en Estados Unidos, así como la posibilidad de una relación amorosa interracial, *Big Banana* se enfoca en la solidaridad por empatía a través de la relación entre Eduardo y Mairena en territorio estadounidense, problematizando así la posibilidad de reinención identitaria en ese “tercer espacio”. Ninguno de los dos textos se atreve a presentar una solución simplista u homogénea para la convivencia, por lo que los dos grupos, finalmente, permanecen separados. Ambas recalcan la importancia del lugar de enunciación y, de esta manera, evitan caer en las falacias de las ficciones de solidaridad que se pierden en su propia fantasía de solidaridad.

Palabras clave: migración, afrodescendientes, convivencia, comunidad, identidad.

ABSTRACT

This article analyzes the limits of solidarity based on the decentering of the mestizo protagonists in *Limón Reggae* by Costa Rican writer Anacristina Rossi (2007), which portrays the Costa Rican descendants of immigrants from the Antilles (primarily from Jamaica), and *Big Banana* by Honduran author Roberto Quesada (2000), which describes the Garifuna people from Honduras. While *Limón Reggae* explores a solidarity that is both political and structural in nature in both Costa Rica and the United States as well as the possibility of interracial romantic relationships, *Big Banana* focuses on empathetic solidarity through the relationship between Eduardo and Mairena on American soil, thus problematizing the possibility of reinventing one's identity in this "third space." In short, neither text dares offer a simplistic and/or homogenous solution for coexistence and so both groups finally remain separate. There is no ambition to reorient the inferior experience or even the experience of "the other." Moreover, both emphasize the place of proclamation and in that way avoid falling into the fallacy of fictional solidarities that are lost in their own fantasy of solidarity for not listening to "the other".

Keywords: migration, African descent, coexistence, community identity

Promover la convivencia y la solidaridad en sociedades pluralistas no es sinónimo de obviar el peso de los mecanismos de filiación de los sujetos, pues pese a todo estos siguen ligados a la dinámica interna de los Estados-nación y su historia (Spinner-Halev, 2008: 624). En ese sentido, la "raza" como hecho social aprendido a través de mecanismos cognitivos y perceptivos sigue afectando la manera en que los grupos y comunidades se relacionan entre sí en una Centroamérica con Estados-nación en donde la multiculturalidad se ve más en el papel y menos en la convivencia. En este marco, la literatura cobra carácter de herramienta exploratoria de las dinámicas sociales y nos permite, al menos, intentar "ver" a ese otro "racial" como uno de "nosotros" (Hooker, 2009: 6). Partiendo de esa concepción de la literatura como laboratorio de experiencias, me interesa explorar en este artículo la representación de solidaridad a través del lente de las relaciones entre mestizos y afrocentroamericanos en dos novelas *Limón Reggae*, de la costarricense Anacristina Rossi (2007), y *Big Banana*, del hondureño Roberto Quesada (2000). En la primera se alude a los descendientes costarricenses de los migrantes antillanos (jamaíquinos en su mayoría), y en la segunda, a los garífunas hondureños.

A modo de ubicación rápida de esos dos grupos minoritarios centroamericanos concentrados en la costa caribeña, es importante señalar que, si bien hubo esclavitud en Costa Rica, los afrocostarricenses descienden predominantemente de jamaíquinos que llegaron a fines del siglo XIX para trabajar en la construcción del ferrocarril al Atlántico y la United Fruit Company, ambas empresas impulsadas por Minor Keith. La ilusión del eternamente dilatado regreso a Jamaica y la indefinición de su estatus migratorio modelaron a esta comunidad, marcada por el peso de la colonización británica. Al pasar de las generaciones, la transformación del vínculo afroantillano hacia un sentimiento de "afrocostarriqueñidad" siguió resultando difícil. Tres factores de peso son: la discriminación fortalecida por un

discurso nacional orgulloso de la supuesta blanca poblacional, la condición de enclave de Limón, provincia caribeña, hasta mediados de los años 30 y, finalmente, el reconocimiento tardío de la ciudadanía costarricense, en 1949.

Los garífunas, por su parte, uno de los pueblos afrodescendientes de Honduras, provienen de la unión entre esclavos cimarrones y caribes que convivieron en la isla de San Vicente (Yurumein en garífuna) en el siglo XVII (Gargallo, 2012: 10) y que un siglo después, en 1797, fueron trasladados por el imperio inglés a Roatán, en la costa caribeña de Honduras. De ahí se extendieron desde Guatemala hasta Nicaragua; suponen el 0,5% de la población centroamericana (Gargallo, 2012: 13). Para el caso hondureño específicamente, Jorge Amaya indica cómo el proceso de construcción del Estado-nación significó una exclusión sistemática de las otredades. Durante la dictadura de Tiburcio Carías (1933-1949), se impulsó la “mayanización de Honduras” y se dejó por fuera, entre muchos otros grupos étnicos, a los garífunas. Recién en 1994 se declara a Honduras estado pluriétnico (Gargallo, 2012: 6-7).

Son de interés las dos novelas –*Limón Reggae* y *Big Banana*– porque permiten explorar los límites de la solidaridad desde el descentramiento de los protagonistas mestizos. Mientras *Limón Reggae* explora una solidaridad de carácter político-estructural (Young citada por Hooker, 2009: 37) tanto en Costa Rica como en Estados Unidos, así como la posibilidad de una relación amorosa interracial; por su parte, *Big Banana* se enfoca en la solidaridad por empatía (Allen citada por Hooker, 2009: 48) a través de la relación entre Eduardo y Mairena en territorio estadounidense,¹ problematizando así la posibilidad de reinención identitaria en ese “tercer espacio” (Bhabha, 1994: 2)

Limón Reggae

Rossi, quien ya ha problematizado la historia del Caribe costarricense en sus novelas anteriores *La loca de Gandoca* (1991) y la ya citada *Limón Blues* (2002), en *Limón Reggae* representa la dinámica de los últimos treinta años del siglo XX. En esta novela se explora el concepto de una solidaridad que depende de una membresía política compartida; en otras palabras, se recrea un escenario en el que las bases para una solidaridad política no tienen que ver necesariamente con una cultura común, sino con las relaciones estructurales en las que miembros de una comunidad se ven inevitablemente involucrados y que los fuerza a encontrar maneras de trabajar juntos, a pesar de las resistencias (Young citada por Hooker, 2009: 39). Esta solidaridad se problematiza a través de la representación de los

¹ En su tesis doctoral, Erin Amason dedica un capítulo a discutir textos en los cuales se representa a los garífunas que han emigrado a los Estados Unidos en busca de su sueño americano. La novela *Big Banana* de Quesada es uno de los textos discutidos.

diferentes mecanismos de filiación presentes en las diferentes generaciones de la familia afrocostarricense de Percival, así como a través de la relación amorosa entre Raymond, el hermano menor de Percival, y Laura, mestiza de ascendencia árabe cuya historia constituye el eje central de la novela.

A) De iniciativas fallidas de cambio social

El texto señala la dificultad para negociar la articulación social de la diferencia en Costa Rica, así como para suavizar ese tránsito identitario que supone el ser primera, segunda, tercera o cuarta generación en la comunidad afrocostarricense en un espacio en evolución constante, como argumenta Dorothy Mosby. Para abordar el tema de la comunidad rota, Rossi usa el recurso del silencio y el misterio a través de un personaje malévolo sin nombre que se ha apropiado del antiguo Black Star Line, cuya influencia también permea a los no afrocostarricenses, como por ejemplo la tía libanesa de Laura (Rossi, p. 57). Este maneja a la segunda generación, es decir, a los padres de Percival y sus contemporáneos, quienes se diferencian de la primera generación, representada en la novela por el abuelo, último bastión del Limón británico ya desaparecido (Rossi, p. 22–23). Al cerceñarse así las relaciones familiares, se presenta una visión identitaria que refuerza el aislamiento generacional de Percival y sus hermanos.

A mediados de los setenta, Percival, ya casi veinteañero, y sus amigos fundan CoRev, una asociación enfocada en revitalizar el orgullo afroantillano, expulsar al hombre misterioso y combatir así la exotización de su espacio y su cultura por parte de los “blancos”, tan evidente, por ejemplo, en los carnavales descritos por Percival como “una borrachera de diez días para bailarles a los pañas que nos vienen a ver como si fuéramos monos. Man!” (Rossi, p. 21). Como parte de ese nuevo amanecer, Percival se cambia el nombre por considerarlo colonial, y obliga a sus familiares y amigos a llamarlo Ahmed (Rossi, p. 27).

Del devenir de esta asociación se derivan dos conclusiones. En primer lugar, se demuestra la ansiedad por generar raíces identitarias por parte de la juventud limonense; por otra, una primera ruptura de orden político de Laura con respecto a esa sociedad de la cual ella se considera integrante. Con respecto al primer punto, la indiferencia de los colegiales cuando CoRev organiza la última manifestación muestra que los más jóvenes no se identifican con el proyecto de sus hermanos mayores ni con la herencia jamaicana (Rossi, p. 69). Además, es importante señalar que la asociación se inspiraba en los Black Panthers de los Estados Unidos y su plan de acción, el cual planteaba la necesidad de acoger a cualquier persona, sin importar la raza. Eso nos lleva al segundo punto; pese a que inicialmente se planteaba en términos de un mejoramiento de Limón desde una mirada de

ángulos, al final de cuentas se convierte en una organización con fines raciales, por lo que Laura es expulsada del grupo (Rossi, p. 58).

Si bien no aceptan a Laura como parte de su accionar político debido a que es “paña”/extranjera en territorio negro, Laura se siente agradecida por las enseñanzas aprendidas y por haber incorporado la necesidad de trabajar en pos de la revolución, convencida de que se trata de un cambio interior (Rossi, p. 59). De ahí pasa entonces a relacionarse con movimientos revolucionarios de izquierda, pues como le recomendó Percival, debe buscar su propia agrupación. Una vez iniciada su formación política en el Valle Central, ella sugiere que la huelga para apoyar la reforma agraria discutida en la Asamblea Legislativa se inicie en Limón que, por su marginalidad, es el lugar perfecto. Retoma el trabajo en Limón que ya había iniciado en sus tiempos de CoRev, en los tugurios, con personas en condiciones de alto riesgo social. Sin embargo, una vez más, en el momento decisivo falta cohesión y fracasa el movimiento. Pareciera asomarse la moraleja de que si las iniciativas claramente afrocostarricenses fracasan en ese espacio, menos éxito pueden obtener las organizadas desde afuera. Esto lleva a la ruptura total de Laura con cualquier movimiento en pro de Limón. Expulsada por segunda vez, se incorpora a la guerrilla salvadoreña y la trama, a partir de ese momento, se centra en su experiencia revolucionaria, donde sí encuentra reciprocidad.

B) De conexiones afectivas imposibles

Luego de una temporada larga en el frente de la revolución salvadoreña, Laura se refugia en Limón. Allí puede silenciar los horrores de la guerra y desentenderse de la interacción social y el activismo. En esta etapa de su vida, el Caribe representa un escape por la naturaleza y sanación a través de Raymond, el hermano menor de Percival, aunque termina siendo una solución temporal. Esta relación fallida refuerza, por una parte, la diversidad de caminos que explora la juventud limonense en su ansiedad de pertenencia y, por otra, una ruptura de carácter amoroso de Laura, que termina por cortar los lazos tanto políticos como emocionales con la sociedad limonense.

Raymond, a diferencia de su hermano, se inclina por un camino espiritual guiado por el rastafarismo, más allá de lo afroantillano y de la diáspora afrolatina, que proclama su pertenencia africana de forma pan-étnica. Es un camino que extraña a la propia Laura a su llegada después de años de no visitar Limón (Rossi, p. 196), pero que comprende posteriormente como mecanismo para saciar la necesidad de seguir buscando legitimación, cierta ascendencia civilizada que valore su presencia en el mundo (Rossi, p. 207)².

2 Ver al respecto de esta operación legitimadora identitaria el artículo de Stéphanie Rodríguez sobre la novela *Limón Blues* de Anacristina Rossi (2007, p. 80).

La relación entre Raymond y Laura evidencia el peso de la solidaridad racializada; es decir, según la conceptualización de Hooker, la demostración de que la diferencia racial resulta en una empatía diferenciada según raza (Rossi, p. 40). Para empezar, Luis, un “blanco” conocido de Laura, le advierte que Raymond es un cotizado “rent-a-dread”; es decir, un muchacho en busca de dinero fácil en los brazos de mujeres blancas atraídas por los cuerpos negros erotizados (Rossi, p. 202). Se conocen en circunstancias poco favorables, pues Raymond está a punto de firmar un contrato de trabajo en los Estados Unidos. Si bien entablan una relación amorosa significativa y logran mantener el nexo a distancia, esta parece condenada al fracaso. Por una parte, la vocera familiar, Solange, la hermana de Percival y Raymond, le hace saber que jamás será aceptada por una familia extendida que ve en su relación una afrenta a la comunidad y, encima, un insulto para las mujeres afrodescendientes (Rossi, p. 262-263).

Laura siente que no podría vencer esa resistencia heredada contra los “pañá”, fruto de la ruptura de puentes que tan claramente había buscado Costa Rica como país. En palabras de la protagonista, Solange la “expulsó del paraíso” y la culpa histórica la inmoviliza. Por otra parte, el marcharse a Nueva York para estar con Raymond significaría cambiar su trabajo revolucionario para “vivir al corazón del imperio” (Rossi, p. 262) y no está dispuesta a soltar lo único en lo que se ha sentido vindicada. La fantasía del amor interracial se destruye, pero en gran parte porque Laura no quiere ese destino burgués de matrimonio e hijos que le propone Raymond.

Este fracaso se refuerza con la narración contrapunteada de dos episodios que desenmascaran cómo la solidaridad racializada funciona con base en un esencialismo fenotípico. Por una parte, Maikí –un antiguo conocido de CoRev– le narra a Laura cómo se enamora de Viviana, hombre negro y mujer blanca. Este señala que las mujeres “entre más blancas más huelen a podrido” (Rossi, p. 237), sin embargo se enamora de Viviana: “reconocí clavo, canela, vainilla, ella me había dicho que su padre era un nicaragüense moreno y seguro por el padre su olor era así” (Rossi, p. 237). El esencialismo racial de Maikí es tan absurdo que puede distinguir por olor el color de piel. Sin embargo, ante esta postura esencialista, ni Laura ni el narrador pronuncian palabra al respecto.

Tan solo unas páginas más adelante, se narra la segunda anécdota en la que el personaje principal es el padre de Ahmed y Raymond. Se cuenta cómo este señor maduro y altamente religioso se excita al contemplar a una mujer bellísima de su raza, pero de un tono más claro. Al caer en cuenta de que se trata nada menos que de Laura, a quien confundió por su piel bronceada, labios gruesos y *dreads*, se espanta todavía más de su concupiscencia (Rossi, p. 240-241). Este contrapunto demuestra puntos de conexión con polémicas recientes sobre apropiación cultural,

pues el texto muestra con claridad que la identidad es también *performance* y, así, se deconstruye la noción esencialista de la concepción racial.

C) El éxito a partir de la organización exclusiva entre iguales

La novela presenta un desencanto político y una falta de opciones en Limón que empuja a un buen número de jóvenes a emigrar a los Estados Unidos³. En el caso de la familia de Ahmed, tanto él como sus hermanos Solange y Raymond viajan al norte, aunque sólo se narra en detalle la migración de Ahmed a Miami, a través de un monólogo interior (Marchio, 2010: 22). Ese espacio estadounidense se vive como “tercer espacio”, esta forma parte activa de la comunidad afrolatina en los Estados Unidos y, junto con Sylvia, su novia de los tiempos de CoRev, fortalecen las redes de solidaridad caribeña en ese país.

Llegar a ese punto, sin embargo, no fue fácil; en la novela, su odisea personal se condensa en el capítulo 11. Su estadía no es cómoda, combina estudio y trabajo. Después de una década, vuelve “al ruedo” del activismo y prueba suerte con la organización Nation of Islam, pero no logra identificarse con su misión. Confrontarse con su horizonte diaspórico lo sume en una severa depresión, pero la supera. El punto de quiebre lo representa una conversación en la que Sylvia le dice: “Hay dos Limones, está el Limón de allá dominado por él, y está el Limón que vive afuera, el Limón de nosotros, territorio liberado. Entrégate por favor al Limón de nosotros” (221). Consigue trabajo como psicólogo en la asociación limonense en NYC, creada y dirigida por Sylvia, antiguo amor de juventud y exmiembro de CoRev. La novela menciona una comunidad limonense diásporica extremadamente organizada en alianza con otras comunidades caribeñas en los EE.UU., y no con latinas. En ese sentido, no se habla de afrolatinidades.

Después de una marcada ausencia de Limón y de los personajes afrocostarricenses, estos reaparecen en el último capítulo de la novela. En el trayecto en bus hacia Limón, Laura se entera de que Ahmed ha regresado casado con Sylvia de los Estados Unidos y logró desalojar al pillo sin nombre que mantenía al pueblo en absoluta somnolencia (Rossi, p. 282). Sin embargo, todo le resulta extraño por su estadía fuera de Costa Rica y de Limón. No entiende bien cuando le mencionan que Solange, la hermana celosa de Raymond y Percival, tiene serias aspiraciones presidenciales y deja pasar la oportunidad de ver a Ahmed, pues tiene asuntos urgentes por resolver (Rossi, p. 284). No se presenta entonces un reencuentro con su amigo de infancia. Desde el punto de vista de Laura, el Caribe es tan sólo un espacio exótico, desprovisto de relaciones afectivas.

3 Para un análisis de los motivos de esta migración Bourgeois (1994, pp. 127–128) y Hernández Cruz (pp. 207–249).

En suma, pareciera evidenciarse que la comunidad ha logrado organizarse finalmente y sin necesidad de ayuda externa, ni solidaridad de los “pañá” como ella y ahora se disponen a reclamar desde las más altas instancias su participación en la vida política. No se presenta una visión armónica, con ánimos conciliatorios como la señalada por Dorothy Mosby al respecto de las novelas de los años setenta de Quince Duncan. En sus textos, indica Mosby, si se representa una “doble conciencia” que conecta la cultura afrocostarricense con la pertenencia al Estado-nación (Mosby, 2003: 233).

Big Banana

A diferencia de *Limón Reggae*, en *Big Banana*, la solidaridad no se plantea a través de una formación política o de una relación amorosa, sino a través de la empatía y, más específicamente, de la sociabilidad masculina. Asimismo, sus límites se exploran justo en el espacio en el cual nunca se representó a Laura: los Estados Unidos de América. Eduardo Lin, mestizo, y Mairena, garífuna, son amigos de infancia que de alguna manera siguieron en contacto, pese que Mairena emigró a los Estados Unidos, al igual que Ahmed y Raymond. Cuando Eduardo decide probar suerte en la Gran Manzana como actor, Mairena lo acoge. Es importante destacar que esta relación se desarrolla en un segundo plano, pues el texto se centra en la relación entre Eduardo y su novia, quien permanece en Tegucigalpa. Además, a diferencia de *Limón Reggae*, nunca se representa la costa caribeña.

A) Invisibilización garífuna en los EE.UU.

Como señalé anteriormente, Mairena acoge durante los primeros tres meses a Eduardo, recién llegado a los Estados Unidos. Sin embargo, curiosamente no se narra esta convivencia, no hay una representación de lo que sería esa vida cotidiana en el espacio del Otro garífuna; es más, las conversaciones entre ambos personajes siempre se presentan fuera del ámbito doméstico. Esta elipsis podría interpretarse como una manera de evitar el llamado “black cultural traffic”, al cual se refiere Tricia Ross, es decir, mostrar un intercambio cultural que corre el riesgo de subyugar al Otro (Amason, 2010: 134).

En esa misma línea no invasiva, la novela hace hincapié en la separación espacial de los garífunas y los hondureños, así como de los garífunas y los latinos en general. La casa de Mairena queda en el sur del Bronx, y otros hondureños mestizos le comentan a Eduardo que esa zona es “un verdadero infierno”, el “escenario de una guerra recién terminada” (Quesada, p. 11-12). Además, la reproducción de la exclusión espacial garífuna en territorio estadounidense se reafirma en el texto al narrarse el incendio apenas ficcionalizado de la discoteca newyorquina “Happy Land” acontecido en 1990. En la novela, no es casualidad la ausencia de hondureños mestizos entre los muertos mayoritariamente garífunas. De ahí la certeza

de la novia de Eduardo, quien recibe noticia del incidente en Honduras, de que él no está entre los muertos, pues según ella, sería impensable su presencia en “los lugares que visitan los negros” (Quesada, p. 215).

Por otra parte, que el luto por los fallecidos en el incendio se viva con mayor intensidad en Honduras y no en Estados Unidos indica que ese espacio marginal en donde se encontraba la discoteca no se consideraba propiamente estadounidense y, por tanto, está incluso fuera del radar de los latinos. Se trata de un *ghetto* dentro de otro, y por eso no extraña que se cante el himno de Honduras en la ceremonia de conmemoración de los fallecidos (Quesada, p. 216).

La conversación entablada por Mairena, Eduardo y sus amigos mientras se realiza el homenaje a las víctimas del incendio, evidencia la incompreensión de los últimos ante el punto de vista del primero, pues, como señala Amason, le echan la culpa del aislamiento garífuna, obviando que la marginación se da en sus países de origen (Amason, 2010: 138). La frustración y la profundidad con la cual Mairena expresa su situación: “Esto demuestra la marginación de que somos objeto tanto en Honduras como aquí, como en cualquier parte. ¿La raza negra no tiene futuro?” (Quesada, p. 217), no tiene eco en los no garífunas. Después de la intervención subrayada por Amason, Casagrande señala que también hay blancos pobres y de ahí pasan a un tema en el que sí tienen un terreno común: mujeres, punto que se discute en la siguiente sección.

Respecto de las opciones identitarias que se le presentan a Mairena, señala Erin Amason que la dicotomía blanco-negro no deja espacio para crear un retrato multifacético del garífuna y negociar un rango de identidades (Amason, 2010: 141). Añade la crítica que en *Big Banana* se plantea un manejo forzado del uso de “negro”, pues no coincide con la manera en que ellos se piensan a sí mismos en Honduras. En suma, como demuestra Amason, la travesía racial de Mairena está muy lejos de ser armoniosa, pues implica poner a jugar, ya no una doble conciencia, sino una triple conciencia: garífuna, negro e hispano (Amason, 2010: 142).

B) La relación entre Eduardo y Mairena

Resalta, en el contexto del homenaje a las víctimas del incendio, un fenómeno que atraviesa tanto la masculinidad latina como garífuna de los personajes: una perspectiva absolutamente machista ante las mujeres. De la amargura manifiesta por Mairena con respecto a su color de piel, los presentes saltan al tema de las relaciones interraciales. Pasan así a discutir, de manera casual, sus experiencias sexuales y cómo Mairena no ha tenido relaciones con una mujer blanca, ni Eduardo con una mujer negra. Este último, muy servicial, le expresa a Mairena que se la puede proveer (Quesada, p. 219), lo cual, como indica Amason, desata

inseguridades relacionadas justamente con nociones de inferioridad y de proeza sexual asociadas con el cuerpo masculino negro (Amason, 2010: 143).

Eduardo consigue que Ruth, una mujer blanca estadounidense posiblemente ninfomaniaca, acepte acostarse con Mairena después de hacerlo previamente con él (Quesada, p. 229). Mairena concreta la propuesta pero inmediatamente después se siente mal por haber tratado a Ruth como un pedazo de carne, por haber engañado a su esposa y por él mismo. La novela hace énfasis en la formación espiritual de Mairena y es gracias a la confesión que el personaje logra autoperdonarse. A partir de ese momento, su relación de pareja, e incluso su trabajo como diácono, mejoran exponencialmente y supera la visión sesgada desde su propia condición afrocentroamericana con respecto al racismo. Señala el texto: “Tomó otra postura frente al racismo. No dejaba de combatirlo, pero ahora por igual, viniera de donde viniera y tuviera el color que tuviera” (Quesada, p. 307).

Su historia trasciende la visión destructiva de las novelas de migración latinoamericana publicadas en español en los Estados Unidos desde 1914. Estas, como subrayan Kanellos y Hernández, vehiculan la enseñanza de que los Estados Unidos encarnan un mito destructor a través del protagonista (Kanellos & Hernández, 2002: 800).

En función del modelo mencionado, Eduardo es de los protagonistas que sí se logran salvar porque regresan al terruño. Trabaja en construcción, vive en carne propia la invisibilización, soporta las bromas con respecto a Honduras como república bananera y de hombres incultos. A pesar de su súbito amor por el licor, su experimentación con drogas fuertes y una conducta sexual muy activa y riesgosa, finalmente regresa a los brazos de su novia hondureña con la seguridad de trabajo fijo. La diferencia es que Mairena no necesita regresar para no sucumbir y, en realidad, es el único personaje que realmente logra construirse una vida en los EE.UU., pese a las dificultades.

Como señala Amason, esta transformación de Mairena no necesariamente implica una reivindicación garífuna, así que se podría señalar que la novela insinúa que los garífunas no tienen cabida ni en Honduras ni en los Estados Unidos (Amason, 2010: 144).

Cuando Eduardo está a punto de marcharse, Mairena le agradece haberle presentado a Ruth por la transformación personal que suscitó en él. En el marco de ese diálogo sincero, Eduardo le confiesa a Mairena que, antes de vivir con él, nunca antes se había preocupado por cómo vivían los negros. Al respecto, señala el narrador: “quizás fue en ese momento cuando comenzó a florecer una verdadera amistad entre ellos” (Quesada, p. 308). Esa declaración mutua es a lo más que se atreve la novela y así da pie a una solidaridad por empatía,

aunque no necesariamente pase porque ambos hombres se reconozcan entre sí como hondureños.

Conclusiones

En ambos textos se plantea claramente el empoderamiento de los afrocentroamericanos, pero también su aislamiento. En vez de generarse una dinámica solidaria, no racializada que podría haber caído en la trampa del “black cultural traffic”, más bien se exploran sus límites. Ninguno de los dos textos se atreve a presentar una solución simplista u homogénea para la convivencia, por lo que los dos grupos finalmente permanecen separados. No hay una ambición por reorientar la experiencia subalterna o siquiera de la experiencia del “otro”. En ese sentido, ambos textos comparten el cuidado de no usar los lenguajes propios de la zona. No se usa el criollo limonense en *Limón Reggae* como lo observó atinadamente Julie Marchio (2010, p. 22), ni tampoco el garífuna en *Big Banana*.

Si bien se presentan ambigüedades en cuanto a cómo plantear la problemática identitaria, lo cierto es que el descentramiento de los protagonistas mestizos es lo que permite el contacto con el Otro. Se trata de aperturas parciales, como lo señala Erin Amason con respecto a *Big Banana*, y en ambas novelas pasan por la prueba de la reciprocidad. Mientras *Big Banana* sale victoriosa gracias a la solidaridad por empatía desarrollada por Mairena y Eduardo, *Limón Reggae* muestra un panorama menos armonioso, matizado por una lucha política claramente fortalecida de la propia comunidad afrocostarricense. Continuando con la comparación, mientras en *Big Banana* los dos hombres logran atisbar el peso que ha tenido en su propia vida la raza como hecho social, en *Limón Reggae* esta realización personal no es suficiente. Se plantea entonces la necesidad de una solidaridad político-estructural que obligue a los “pañá” a reconocer a la comunidad afrocostarricense.

Más allá del alcance de estas dos novelas, se recalca en ambas la importancia de reconocer desde dónde se habla para evitar caer en los errores de las ficciones de solidaridad estudiadas por Ana Patricia Rodríguez. En estos textos, los personajes en posición ventajosa –chicanos ante los migrantes o refugiados centroamericanos, por ejemplo– se pierden en su propia fantasía de solidaridad, por no escuchar al “otro”. En ese sentido, señala Rodríguez, el verdadero acto de solidaridad empieza dejando a los otros producir sus narrativas a partir de su dolor, sus heridas y su situación (Rodríguez, 2009: 157).

Finalmente, muchas veces en el ámbito académico se prefiere no considerar como factor la “etnia” como hecho social, justamente porque se trata de una aberración; al hacerlo, se asume entonces como fenómeno marginal cuando en realidad, como señala Hooker, es central (2009: 43). Ejercicios como los planteados en *Big Banana* y *Limón Reggae* ayudan a construir esos puentes que permiten ver al

Otro, sentir su sufrimiento y generar la empatía necesaria para considerarlo como uno de ese “nosotros” que, desde la multiculturalidad institucional, se pretende inclusivo en los Estados-nación centroamericanos.

Referencias

- Amason Montero, E. (2010). *The Construction of Blackness in Honduran Cultural Production* (Dissertation). The University of New Mexico, Albuquerque, New Mexico.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Bourgeois, P. I. (1994). *Banano, etnia y lucha social en Centro América* (1st ed.). San José, Costa Rica: Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- Gargallo, F. (2012). *Garífuna, garínagu, caribe. Historia de una nación libertaria*. Ciudad de México: Edición digital de la autora. Retrieved from <http://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/librosdefg/garifuna-garinagu-caribe/>
- Hernández Cruz, O. (S.F) De inmigrantes a ciudadanos: hacia un espacio político afrocostarricense, 1949-1998. *Revista de Historia*, (39), 207–249.
- Hooker, J. (2009). *Race and the politics of solidarity. Transgressing boundaries*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Kanellos, N., & Hernández, L. (2002). Lucas Guevara: la primera novela de inmigración hispana a los Estados Unidos. *Hispania*, 85(4), 795–803.
- Marchio, J. (2010). Literatura de las fronteras y fronteras de la literatura: representación de los conflictos lingüísticos de la costa caribeña en la literatura costarricense. *Istmo: Revista Virtual de Estudios Literarios y Culturales Centroamericanos*, (21). Retrieved from <http://istmo.denison.edu/n21/articulos/6.html>
- Mosby, D. E. (2003). *Place, language, and identity in Afro-Costa Rican literature*. Columbia: University of Missouri Press.
- Quesada, R. (2001). *Big Banana*. Barcelona: Seix Barral.
- Rodríguez Chavarría, S. (2007). Limón Blues de Ana Cristina Rossi. La negación del sujeto subalterno. *Revista Pensamiento actual. Universidad de Costa Rica*, 7(8-9), 78–83.
- Rodríguez, A. P. (2009). *Dividing the Isthmus: Central American transnational histories, literatures, and cultures* (1st). Austin: University of Texas Press. Retrieved from <http://www.worldcat.org/oclc/259716059>

Rossi, A. (2007). *Limón Reggae* (2a). San José: Editorial Legado.

Spinner-Halev, J. (2008). Democracy, Solidarity and Post-nationalism. *Political Studies*, 56(3), 604–628 . doi:10.1111/j.1467-9248.2007.00708.x