

## EL CRONOTOPO DE INDIAS Y EL SUJETO AFRO-CARIBEÑO: RECEPCIÓN DE *COCORÍ*

Jorge Chen Sham\*

### ABSTRACT

The latest “extreme” reaction and “objections” coming from *Cocorí* detractors should find in the text its indexical ideological function. To sociocriticism, these conditions of reading-production are shaped out of the literary text, since the traces left by the different discourses activate conflictive or ambiguous zones, even richer from the social perspective. Such is the case of the rhetoric opening *Cocorí* in chapter I. The encounter between the white girl and *Cocorí* is culturally marked by the Cronotopo de Indias.

**Key words:** *Cocorí*, Joaquín Gutiérrez, Cronotopo de Indias, literary reception, afro-caribbean subject.

### RESUMEN

La respuesta “extrema” de “repulsa” y “objeciones” de los detractores a *Cocorí*, la cual desencadena la polémica de estos últimos meses, debe buscar en el texto los índices de su funcionamiento ideológico. Para la Sociocrítica estas condiciones de producción-lectura se configuran en el texto literario, ya que las huellas que dejan los discursos en él activan zonas conflictivas o de ambigüedad, mucho más ricas desde el punto de vista social. Tal es el caso de la retórica de apertura con la que se inaugura *Cocorí*, en su capítulo I; el encuentro en la niña blanca y *Cocorí* está marcado culturalmente por el Cronotopo de Indias.

**Palabras clave:** *Cocorí*, Joaquín Gutiérrez, Cronotopo de Indias, recepción literaria, sujeto afro-caribeño.

La polémica, generada a principios del 2003 por la novela infantil *Cocorí* (1947), debe verse dentro de esa doble referencialidad cruzada a la que hace referencia la teoría sociocrítica (Gómez-Moriana 1981: 11-2), la cual le permite a un texto literario funcionar en otros circuitos de comunicación distintos de aquél para el cual escribió primeramente Joaquín Gutiérrez. Acercarnos a su semiosis, es decir, a esa dinámica en la que la literatura cobra sentido históricamente y reinscribe sus coordenadas de lectura en las condiciones de posibilidad de cada época significa aceptar el postulado sociocrítico del antagonismo y de la contradicción ideológica del texto literario. En cuanto producción social, la literatura no es ajena a los antagonismos sociales, de la misma forma en la que los grupos y las clases sociales se

definen mutuamente a partir de una connivencia-dependencia y de una autonomía relativa. Ello quiere decir que las huellas discursivas y los fenómenos de conciencia identifican, en el texto literario, “la memoria de otros discursos que le son antagonicos, produciéndose zonas de conflicto y de ambigüedad que constituyen lo que algunos llaman el fenómeno polifónico” (Amoretti 1992: 34). Por lo anterior es necesario preguntarse, en el caso de *Cocorí*, qué elementos textuales generan una respuesta negativa al punto de que un sector de la sociedad se sienta vilipendiado y ultrajado en el texto.

Al respecto, los miembros de la llamada Asociación Proyecto Caribe denuncian, como indica una de sus voceros, la ministra de la Condición de la Mujer, Esmeralda Britton, que “*Cocorí* es racista y lesiona la integridad del negro” (“Semana Nacional”, 2003: 16A); por lo tanto, las gestiones de esta Asociación para eliminar a

\* Profesor de la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura, U.C.R.

*Cocorí* del programa de lecturas obligatorias de la enseñanza primaria, realizadas ante el Presidente de la República y el Ministerio de Educación Pública, se justifican porque el texto alienta el racismo y la discriminación. A la luz de lo anterior, un análisis de su proceso de recepción inmediata y al hilo de la polémica se impone. Recordemos que la Asociación Proyecto Caribe nace en 1995 “con el objetivo de luchar por los derechos humanos y étnicos” de los afro-caribeños (Gólcher 2003: 16A), por lo cual su lucha se dirige a la denuncia y a la promoción dentro de la sociedad costarricense, de un grupo subalterno y que desea encontrar su propia voz en el concierto nacional. Esto es loable y legítimo en tiempos en los que se desea una proyecto multicultural y democrático de nación. Pero hay un riesgo y las desaveniencias surgen para, precisamente, mostrarnos las repercusiones ideológicas de la literatura como material auténtico que interpreta la cultura. El artículo de Pablo Duncan-Linch, “¿Dónde le aprieta el zapato?”, nos ayudará a introducir nuestros planteamientos; expone el derecho de los negros a ser escuchados y a expresar el punto de vista colectivo de un grupo étnico que ha sufrido la discriminación: “Ojalá se respete que la comunidad negra diga lo que siente. Sueño con el día en que nos dejen de decir cómo tenemos que sentir y actuar [...]” (2003: 16A).

Duncan-Linch denuncia el atropello histórico y la marginalidad social que han sufrido los negros y, sobre todo, el derecho a reivindicar su palabra y su punto de vista sobre un texto que les devuelve, como imagen especular, una imagen de lo que ellos más detestan y conminan, la inferioridad y la dependencia. Es más, resalta Duncan-Linch que el otro “blanco”, refiriéndose a los periodistas Fernando Cordero o Aurelia Dobles, no pueden sentir el dolor ajeno y la angustia que vendría de siglos de esclavitud y de discriminación. Al respecto, las opiniones de Fernando Durán o Cecilia Valverde son un ejercicio de justicia histórica y de inmunidad ideológica porque, para ellos, hay que respetar el derecho a la palabra y a la opinión divergente, pues

[...] es injusto [...] obligar a algo que un grupo de ciudadanos considera lesivo para ellos, no importa

que tengan auténtica razón o que se trate de solo un sentimiento. (2003: 17A)

Desde el punto de vista de la recepción, *Cocorí* produce el mismo efecto negativo de la sátira (1999: 203), en la medida que un grupo se ve retratado en el personaje de *Cocorí* y se ve reflejado sus condiciones de inserción histórica, ya que el texto se burlaría o se mofaría de ellos. Ello no es inocente desde el punto de vista sociocrítico. Esta respuesta “extrema” a *Cocorí* debe buscar en el texto los índices de su funcionamiento ideológico, con el fin de analizar los elementos que permiten tal “repulsa” y “objeciones” de *Cocorí*. Para la Sociocrítica estas condiciones de producción-lectura se configuran en el texto literario, ya que las huellas que dejan los discursos en él activan zonas conflictivas o de ambigüedad, mucho más ricas desde el punto de vista social. Tal es el caso de la retórica de apertura con la que se inaugura *Cocorí*. Precisamente, lo que produce tal interpretación sesgada y tan efusivamente emotiva es su capítulo I. El encuentro en la niña blanca y *Cocorí* está marcado culturalmente por lo que la Sociocrítica llama el Cronotopo de Indias.

Retomando las ideas de Mijaíl Bajtín, Iris Zavala plantea que el cronotopo “fournit un moyen de comprendre la nature des événements et des actions qui ont partie liée à la notion de l’acte” (Zavala 1993: 115, el énfasis es de la autora). Ello implica que el cronotopo inserta unas acciones en un marco muy concreto que las explica, por lo cual se caracteriza por esa compensión particular a la relación de acontecimientos. El funcionamiento del cronotopo sería también dóxico; dicho de otra manera, es latente y colectivo, por cuanto constituye un núcleo que no puede ser alterado y se retransmite como un bien colectivo<sup>1</sup> que reinterpreta un acontecimiento histórico otorgándole un valor social: “les chronotopes ont aussi un effet sur la force qu’a le passé pour la formation du présent et sur les projections vers des avènements possibles” (Zavala 1993: 116). De manera que el cronotopo funcionaría como propiedad colectiva moldeada constantemente al punto de que pasa como una “representación familiar”; de ahí su permanencia y su alto e inestimable poder de convocatoria cultural.

Joaquín Gutiérrez escoge un esquema tan manido y de alto contenido ideológico como puede ser dentro del Cronotopo de Indias, el texto del descubrimiento/ conquista, el cual reproduce el encuentro entre el hombre blanco (europeo) y el otro subalterno nativo, llámese indio, asiático o negro. ¿Cuántas películas, obras de ficción, pinturas, no escogen este texto cultural para caracterizar la llegada del hombre blanco que trae la civilización y se enfrenta a la barbarie dentro de un proceso de colonialización (sujeción y dependencia del otro nativo) y que culmina con la imposición de la “razón instrumental”? Tenemos muy reciente al explorador Indiana Jones que emula a tantos europeos que se adentraron en Asia, África o América, las películas de la serie de Tarzán o las crónicas coloniales que nos dejaron los conquistadores españoles en las que traen la luz de la religión para evangelizar a esos pobres indios “desalmados”. Sin embargo, el texto fundacional de este cronotopo de Indias lo podemos identificar; es el *Diario de Viaje*, de Cristóbal Colón. Veamos lo que escribe el Almirante al término del día 12 de octubre:

Yo, porque nos tuviesen mucha amistad, porque conocí que era gente que mejor se libraría y convertiría a nuestra Santa Fe con amor que no por fuerza, les di a algunos de ellos unos bonetes colorados y una cuentas de vidrios que se ponían al pescuezo, y otras muchas de poco valor con que hubieron mucho placer, y quedaron tantos nuestros que era maravilla. Los cuales después venían a las barcas de los navíos adonde nos estábamos, nadando, y nos traían papagayos y hilos de algodón en ovillos y azagayas, y otras cosas muchas y nos las trocaban por otras cosas que nos les dábamos, como cuentecillas de vidrio cascabeles. En fin, todo tomaban y daban de aquello que tenían de buena voluntad. (citado por Gómez-Moriana 1991: 73)

Observemos la situación asimétrica que nos narra Cristóbal Colón y que funda las transacciones y el intercambio entre el europeo y el aborígen nativo: Colón desea la amistad de los indios, su intención es persuadirlos y no utilizar la fuerza y, con esta finalidad les da cosas de “poco valor”, mientras que los indios, a cambio, le ofrecen lo mejor que ellos poseen (“nos traían papagayos y hilos de algodón en ovillos y azagayas”).

Sin ocultarlo, Colón insiste dos veces, cuando emplea el verbo “dar” en la falta de reciprocidad de su acto, ya que en una muestra de su trato desigual y asimétrico, ofrece a los indios objetos de poco valor, mientras que ellos, todo lo contrario, recibe de ellos lo mejor que posee:

- 1) les di a algunos de ellos unos bonetes colorados y una cuentas de vidrios que se ponían al pescuezo.
- 2) nos las trocaban por otras cosas que nos les dábamos, como cuentecillas de vidrio cascabeles.

Ello conduce a Antonio Gómez-Moriana a postular “el desnivel que [se] establece entre lo dado y lo recibido” (1991: 75) dentro del intercambio entre el europeo y el otro; mientras que Iris Zavala señala la base ética y moral que funda este tipo de relaciones, la superioridad del europeo se reconoce en el uso de inteligencia y el refinamiento de los valores de intercambio desde la óptica materialista (Zavala 1993: 122). Sin embargo, habría que aclarar que los indios aquí entregan todo de corazón, respetando eso sí, ese universal en materia de prestaciones recíprocas que significa “el regalo” o “la dádiva”. Colón manifiesta claramente su deseo de engañar a los “pobres” indios. La primera acción remite a las reglas de la cortesía y del trato diplomático entre pueblos, de manera que Colón las infringe al otorgar presentes de poco valor, cuando es quien llega y debe congraciarse con los lugareños.

La segunda acción se presenta como un verdadero trueque de bienes; pero también aquí el trato es desigual de nuevo, haciendo que estas relaciones estén marcadas por la mala fe de una de las partes, en lo que Gómez-Moriana denomina “una equivalencia entre amistad, entrega y conversión” (1991: 75) de los indios. En la construcción del texto del descubrimiento/conquista, el europeo actúa siempre tratando de engatusar y embaucar al “primitivo” o carente de ingenio. Sin embargo, no se trata de ganarse la voluntad del “otro” con halagos o dádivas que los deslumbran, sino con el poder de su maliciosa inteligencia que, en su fuero interior, se sabe ofreciendo “chucherías”. En este intercambio de bienes terminamos haciendo “un pacto con el demonio”, porque construye, como indica Zavala, un punto

unívoco para la construcción de las relaciones entre el europeo y el nativo; se trata de la subordinación, la opresión y la dominación del amo sobre el esclavo (1993: 124). Desde entonces pasamos a ser el “otro” subalterno del europeo y ello permite comprender la ética de un lenguaje y de un intercambio que sirve para someter y transformarnos en súbditos rendidos al arbitrio del más fuerte.

No es inocente que Joaquín Gutiérrez seleccione este Cronotopo de Indias para inaugurar ese encuentro entre Cocorí y la niña blanca, porque nuestro imaginario está permeado por este esquema cultural que posee un gran poder evocador: el encuentro entre la niña de “bucles de sol y miel” (2003: 14) y Cocorí tiene que instaurarse, por fuerza, dentro de esta lógica del intercambio. Sin embargo, *Cocorí* subvierte el texto fundacional y las posteriores realizaciones del cronotopo de Indias en el detalle más significativo que podría determinar la asimetría del intercambio y la subalternidad en las relaciones entre la metrópoli y la colonia. Inmediatamente después del encuentro que significa el asimilar las diferencias de colores, el descubrirse en sus pieles y en sus aspectos físicos, Cocorí se dirige a la playa y recolecta especímenes marinos, es decir, productos de la naturaleza y se los entrega a la niña, en un gesto de amistad y de aprecio. Veamos el texto:

Corrió [Cocorí] a lo largo de la playa recogiendo el tornasol de las conchas, los caracoles nacarados, las estrellas de mar y los arbolitos de coral, saltando entre las rocas con riesgo de resbalar y darse un peligroso chapuzón.

Con todos sus tesoros esperó el momento en que una lancha partió cargada de cocos hacia el barco y repitió la travesía. Cuando las oscuras manitas, rebosantes de reflejos, depositaron el cargamento de luces en su falda, la niña gritó jubilosa:

—¡Qué lindos caracoles! Este parece un trompo, ése una estrella, aquél un pajarito— y con saltos de alegría corría a mostrarlos a todos los tripulantes. (2003: 14-5)

Cocorí entrega de corazón los presentes a la niña, quien jubilosa, se alegra del gesto de Cocorí descubriendo los “tesoros” que puede ofrecer el mar y que Cocorí entrega sin motivación alguna. El texto cultural del descubrimiento/conquista emerge no solo en el acto de amistad y de

buena voluntad que significan los regalos, sino también en la calidad y en la naturaleza de los regalos, todos ellos relacionados con la flora y la fauna. Sin embargo, el texto de Joaquín Gutiérrez cuestiona el texto cultural citado tanto en la respuesta de la niña al regalo ofrecido por Cocorí, como en sus motivaciones. La niña muestra un gran interés por conocer un mundo que se le aparece como nuevo, extraño y diferente; por eso, cuando Cocorí le promete atraparle un mono tití para que ella lo conozca, efusivamente se lo agradece besándolo:

Ella le lanzó los brazos al cuello y le dio un sonoro beso en la mejilla. Después le dijo, entre exclamaciones de alegría:

—Yo también quiero regalarte algo.

Y rápido corrió hacia su camarote. Cocorí se quedó pensando en la temeridad de su ofrecimiento, cuando la vio aparecer. Entre sus manos traía una Rosa. Parecía hecha de cristal palpitante, con los estambres como hilos de luz y rodeada de una aureola de fragancia.

Para Cocorí era algo mágico. Retrocedió unos pasos asombrado. Él sólo conocía las grandes flores carnosas de su trópico. Esa flor era distinta. (2003: 16)

De manera que la niña también le ofrece, en reciprocidad, un obsequio tan maravilloso como los que acababa de entregarle Cocorí; es algo desconocido a sus ojos, como lo eran las conchas, las estrellas de mar y los caracoles. Por lo tanto, el encuentro entre Cocorí y la niña blanca se caracteriza por ser un intercambio sincero, sin intereses mezquinos porque ni hay avaricia ni tampoco engaño o dolo. Si uno da, el otro recibe en la misma proporción, ya que la “rosa” será el desencadenante de una búsqueda de conocimiento que conducirá a Cocorí hacia una gran verdad sobre la vida y el amor. Y recordemos que esa búsqueda iniciática terminará cuando el Negro Cantor sea el que le revele el enigma del símbolo de la rosa:

— [...] ¿No ves que tu Rosa tuvo en su vida luz, genrosidad, amor, y estos otros nunca los han conocido? [...]

El Negro Cantor prosiguió:

— Tu Rosa vivió en algunas horas más que los centenares de años de Talamanca y don Torcuato. Porque cada minuto útil vale más que un año inútil. (2003: 74)

Se equivocan aquellos que quieren ver, en el intercambio de presentes que escenifican los dos niños una relación asimétrica y desigual. Joaquín Gutiérrez subvierte el Cronotopo de Indias en la medida en que las nuevas relaciones entre el europeo y el blanco se presentan dentro de una retórica de la dádiva, del regalo que hace encender la chispa naciente de un nuevo entendimiento. El ejercicio de la dádiva supone una retórica que apela a la generosidad y a la benevolencia del donatario (Abril 1986: 65), de un Cocorí que ofrece lo mejor de sí y pide, a cambio, “correspondencia y mutualidad que se consuma en la devolución del regalo” (Abril 1986: 66). Por medio del intercambio de regalos, Cocorí y la niña blanca se reconocen y se aceptan como sujetos en igualdad de condición<sup>2</sup> y, en este sentido, es el preámbulo a una promesa de felicidad futura (Alberoni 1982: 14) y de adquisición de conocimiento. Desde este punto de vista, el intercambio de regalos no deja a Cocorí incólume, sale transformado de las numerosas pruebas iniciáticas que sufrirá en la selva.

A la luz de lo anterior, ¿qué ha provocado la disidencia y las opiniones desfavorables contra *Cocorí*, visto que el texto del descubrimiento/conquista se encuentra aquí invertido? Es el propio cronotopo de Indias que lo genera. No olvidemos que las primeras representaciones del otro “extraño” y “exótico” están permeadas por las imágenes fabulosas que los bestiarios y los viajes medievales habían producido, con seres simiescos, llenos de vello y demasiado musculosos, o seres fantásticos con dos estómagos (Cros 1995: 45). El Cronotopo de Indias reproduce estos rasgos en la figura del “salvaje”, diferente y extraño a los ojos del hombre blanco, dentro de un espejo cóncavo, deformante y deformado de la nueva realidad americana. El esquema del encuentro inicial entre la niña blanca y Cocorí activaría la memoria de este proceso de subordinación. Cuando Cocorí trepa ágilmente por las sogas y llega a la cubierta del barco; la niña, asombrada, le dice a su madre: “—Mamá, ¡mira qué raro!” (2003: 14).

Recordemos que esta respuesta de la niña es una enmienda realizada por Joaquín Gutiérrez a raíz del recurso de amparo que, en el año de

1995, los estudiantes Lindley Dixon Powell y Epsy Tanisha Swaby Campbell presentan a la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia.<sup>3</sup> En su alegato, entre las varias expresiones ofensivas, resaltan los apelantes, pues en las versiones anteriores de *Cocorí*, la frase es otra: “—Mamá, ¡mira un monito!”. La modificación no es inocente y ello da a lugar a que el pasaje del encuentro pierda la naturalidad y la autenticidad que le caracterizaba, pues la niña aprehende la realidad según su experiencia del mundo: si nunca ha visto un niño negro, únicamente lo puede conceptualizar según su universo referencial; además todos los elementos que caracterizan el ingreso de Cocorí a la cubierta del barco subrayan el ingreso súbito, lo intrépido y la agilidad que posee, lo cual, indefectiblemente hace que ella piense de que se trata de un mono. La enmienda, desde mi punto de vista, da razón a los que quieren pensar que un texto literario deba ser “políticamente correcto” y que se convierta en un mero documento denotativo, con lo cual pierde ese dinamismo social que hace a la Literatura ser memoria histórica. La corrección no logra su cometido y es forzada,<sup>4</sup> pues “raro” es “poco común o frecuente” frente a una norma, es decir, “extraño, insólito, irregular” (García-Pelayo 1976: 869), reinsertando de nuevo a *Cocorí* dentro del Cronotopo de Indias, del otro diferente y extraordinario sí, pero de los ojos de una niña que mira con ingenuidad y autenticidad; es su primera impresión sobre Cocorí. Claro está, a los ojos de los lectores de la novela infantil, ello no parecería tan inocuo y si no lo sucede así, es porque para ellos esta frase y otras<sup>5</sup> activa una carga ideológica que, desde la Sociocrítica, debemos explicar.

Por lo anterior, no se sostiene la opinión de una relación desigual y discriminatoria entre Cocorí y la niña blanca; esto es evidente de nuestro análisis. Entonces, ¿de dónde surge la interpretación de que *Cocorí* es racista y denigrativo para los negros afro-caribeños? Pues bien, es el mismo Cronotopo de Indias el que provoca esos efectos de lectura. Si este texto del descubrimiento/conquista impone una imagen degradada del otro subalterno que hay que civilizar y convertir a la razón del progreso, a la religión y a la modernidad, las huellas discursivas que activa *Cocorí*

mediatizan los fenómenos de conciencia del sujeto colectivo afro-caribeño. Las palabras de Taniha Swaby, actualmente estudiante de psicología y, en 1995, la escolar de primaria que presentó a la Sala Cuarta el recurso de amparo en contra de *Cocorí*, nos permitirán introducir el problema:

[...] ha sido el motivo de burla en las escuelas por el que muchos niños y niñas negras reniegan de sí mismos. Puedo afirmarlo con la autoridad que sólo le da a una la vivencia y con la satisfacción que sólo se siente cuando se traen siglos de discriminación e invisibilización en la piel. (2003: 3)<sup>6</sup>

*Cocorí*, o para ser más exactos, el episodio del encuentro le devuelve al sujeto afro-caribeño esa imagen especular en donde se actualiza, una vez más, la experiencia de discriminación y de sufrimiento de los negros. Así, el Cronotopo de Indias surge para redinamizar las condiciones de recepción de *Cocorí* y hace del texto el “blanco” de los ataques de aquellos lectores que se sienten denigrados y violentados en sus derechos fundamentales, de libre expresión y de sus luchas de reafirmación étnico-cultural. Tiene razón, entonces, Lorein Powell, quien observa cómo, en *Cocorí*, “el racismo es magistralmente disimulado tras una fachada de paternal dominación cultural, de inocente y simpática aventura infantil” (2003: 3); pero la tiene en cuanto que su interpretación no es que sea “menos intelectual”<sup>7</sup> ni sea tampoco el producto de las “vivencias” o de la “experiencia de quien es negro”, sino que es la programación del Cronotopo de Indias. En tanto esquema que se repite e interpela a los individuos, el cronotopo como el texto cultural son las manifestaciones más próximas al sujeto colectivo (Amoretti 2002: 148) y eso es lo que precisamente funciona con *Cocorí*. Los que consideran el texto “racista” o “discriminatorio” son interpelados por un sujeto colectivo que, dentro de la teoría sociocrítica, correspondería a un sujeto cultural colonial, caracterizado por una mentalidad de dependencia:<sup>8</sup>

1) Sentido de inferioridad.

2) Disminución y falta de autoestima.

3) Justificación de la dominación.

4) Ambivalencia y contradicción en su propia imagen en tanto grupo.

Estos cuatro rasgos nos permitirían condensar las opiniones de aquellos que lanzan su voz de protesta en contra de *Cocorí*, así como la de aquellos que consideran válidos y dignos de aceptar los reclamos de esas voces contrarias al texto. Por lo demás, en este sujeto colonial aflora esa escisión fundante que hace reconocer la dependencia y el sentido de inferioridad del otro subalterno y diferente. El efecto de racismo (léase dependencia y discriminación) lo produce el Cronotopo de Indias que interpela ideológicamente al sujeto afro-caribeño, con lo cual tiene razón el periodista Rónald Matute, cuando indica que “el racismo no está en [*Cocorí*]; está en la mente de esos señores” (2003: 18A) a los que el texto les devuelve una imagen de grupo distorsionada y resquebrajada por su experiencia histórica de discriminación y de racismo. Lo contrario experimenta *Cocorí*, ese niño travieso e inteligente; él lo averigua muy tempranamente, cuando su imagen reflejada en el agua le devuelve su identidad nítida dentro de lo que es una identificación imaginaria con el Yo ideal (Cros 1995: 11):

Los ojos de porcelana de *Cocorí* tenían enfrente otro par de ojos que lo miraban asustados. Pestañeó, también pestañearon. Hizo una morisqueta y el negroito del agua le contestó con otra idéntica. (2003: 9)

Ello da inicio a un proceso transformador en el que el espejo de agua le devuelve su imagen integral; *Cocorí* se hace objeto de identificación y de conocimiento. Luce López Baralt, gran conocedora de la poesía de San Juan de la Cruz y su relación con los místicos sufíes árabes, estudia el simbolismo de los ojos y sus consecuencias en la experiencia unitiva del hombre con la divinidad. Analizando el “Cántico espiritual”, la principal aportación de San Juan a la poesía mística, López Baralt se interroga por qué cuando la amada busca en la fuente el rostro del amado refleja unos ojos y no un rostro (1996: 166); lo mismo sucede con *Cocorí*, cuando sus ojos miran concentrado en el agua unos ojos que le responden en forma “idéntica” todo lo que hace. Para explicar esta reciprocidad, López-Baralt se vale de la etimología

de ojo en árabe ('ayn'), que significa al mismo tiempo "fuente, ojo, identidad, substancia", de manera que, para los místicos árabes, la experiencia extática debe describirse como una transformación en la que el conocimiento último logrado por el hombre aparece reflejado en unos ojos misteriosos (López 1996: 167). Así, la lírica occidental de origen petrarquista descubre que el intercambio amoroso de los enamorados se lleva a cabo por los ojos; pero la gran novedad de la mística es plantear que esta acción, devolverle a la amada los ojos del amado, "simboliza la transformación total del uno en el otro" (López 1996: 167),<sup>9</sup> por lo que *Cocorí* rompe, desde el inicio, el atavismo cultural que representa los 500 años de discriminación y de invisibilidad del sujeto afro-caribeño y, por ello, subvierte el sujeto colonial al hacer que *Cocorí* sea representable<sup>10</sup> y, a diferencia del sujeto colonial, pueda dialogar con otro sujeto, con el Otro auténtico que hay en él.

## Notas

- 1 Me parece que la diferencia entre el cronotopo y el texto cultural sería la imposibilidad de identificar el evolución y origen de la segunda; mientras que en el caso del cronotopo la determinación espacio-temporal es necesaria y esencial para su definición. Véase al respecto, el desarrollo que ofrece María Amoretti para la noción de "texto cultural" (2002: 148).
- 2 Lo cual está ya anunciado en la búsqueda de *Cocorí* ante su imagen especular, de unos ojos que se miran y encuentran otros ojos que le responden recíprocamente, como veremos al final del artículo.
- 3 Deberíamos ver la polémica desatada en los meses de abril y de mayo del 2003, como la consecuencia lógica de lo que el Recurso de Amparo 6613-95, presentado el 26 de diciembre de 1995, y el posterior voto de la Sala Cuarta, no.0509-96, del 26 de enero de 1996, desencadenan y provocan. Las condiciones de posibilidad y tanto el marco institucional como el discursivo de esta polémica tienen su origen en este Recurso de Amparo y en la "mordaza" que significó para los detractores del texto, quienes inician el ataque contra *Cocorí* en otro momento en el que las circunstancias les fueran propicias.
- 4 Es forzada porque no se ajusta a la coherencia y a la pertinencia que promueve este pasaje, ya que, como hemos dicho, la intrepidez y la agilidad con las que *Cocorí* se encarama y sube por las sogas y cae en la cubierta del barco hace pensar en un "monito". Uno de los pasajes del texto que toman en su alegato los recurrentes Dixon y Swaby es, precisamente, éste.
- 5 Por ejemplo, me señalaba mi colega, el Dr. Jorge Murillo Medrano, que desde el punto de vista de las formas de tratamiento, hay una constante atenuación para el caso de *Cocorí* con fórmulas como "el Negrito"; también podría tomarse como desbalance las descripciones entre *Cocorí* y la niña, pues las de ella remiten a la tradición amorosa de la lírica petrarquista, en donde los cabellos, su tez y ojos, recuerdan la luminosidad de la mujer amada. Desde otro punto de vista, eso sí, si la tomamos fuera del contexto, existe una frase que podría ser ofensiva y discriminatoria. Se trata de una de las preguntas que dirige el Negro Cantor a *Cocorí*, casi al final de la novela cuando le revela el secreto de la rosa: "—¿Tú crees que eso es vivir, *Cocorí*? Dormitar al sol rumiando pensamientos negros y malvados" (2003: 74); la asociación entre lo negro y lo demoníaco es obvia.
- 6 Esta opinión y la de Lorein Powell se recogen del artículo "A favor y en contra", suplemento "Áncora" de *La Nación*, del domingo 11 de mayo del 2003.
- 7 Hemos escuchado con alguna frecuencia, de parte de algunos lectores afro-caribeños, el menosprecio y la caracterización de las interpretaciones que contradicen sus alegatos en términos de que son "lecturas intelectuales" y académicas.
- 8 Asumo y retomo por completo la caracterización hecha por María Amoretti del sujeto colonial (2002: 239).
- 9 Para completar su argumentación, López Baralt retoma un fragmento de la segunda versión del "Cántico espiritual", en donde San Juan de la Cruz somete su poema a aclaraciones de tipo doctrinal: "es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado; y de tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro y que entrambos son uno [...]" (citado por López 1996: 168).
- 10 Cros define el sujeto colonial como aquél en donde se produce "cette perte de repères identitaires, en un mot, cette écriture de l'incommunicabilité et de l'irreprésentabilité de l'Autre me semblent devoir être reliés à la problématique générale du sujet culturel coloniale, un sujet qui aurait, en ce cas, intériorisé une situation post-coloniale vécue dans le cadre d'une crise d'identité" (1995: 55, el énfasis es del autor).

## Bibliografía

### Obras y revistas

Abril, Gonzalo. 1968. "La palabra y la dádiva". *Revista de Occidente* 67: 65-78.

Alberoni, Francesco. 1982. "El estado naciente del amor". *Revista de Occidente* 15-16: 7-15.

Amoretti Hurtado, María. 1992. *Diccionario de términos asociados en teoría literaria*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

\_\_\_\_\_. 2002. *Magón... La irresistible seducción del discurso*. San José: Ediciones Perro Azul.

Cros, Edmond. 1995. *D'un sujet à l'autre: Socio-critique et Psychanalyse*. Montpellier: Éditions du CERS.

Chen Sham, Jorge. 1999. "Fray Gerundio de Campazas" o la corrupción del lenguaje: Sátira y escamoteo autorial. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

García-Pelayo y Gross, Ramón. 1976. *Pequeño Larousse Ilustrado*. París: Ediciones Larousse.

Gómez-Moriana, Antonio. 1981. "Spécificité du texte vs vocation universelle de la littérature". *Imprévue* 1: 1-18.

\_\_\_\_\_. 1991. "Cristobal Colón y la invención (mítica) del 'indio': Sobre el *Diario* de Colón, entrada del 12 de octubre de 1492)". *Kañina* XV (1-2): 69-79.

Gutiérrez Mangel, Joaquín. 2003. *Cocorí*. San José: Editorial Legado, 7a. reimposición.

López Baralt, Luce. 1996. "El 'Cántico espiritual': El júbilo de la unión transformante". En: *San Juan de la Cruz an Fray Luis de León (A Commemorative International Symposium, November 14-16, 1991, Hilles Library at Harvard University)*. Mary Malcolm Gaylord y Francisco Márquez Villanueva (Eds.). Newark: Juan de la Cuesta: 145-89.

Zavala, Iris. 1993. "Le chronotope des Indes: notes sur l'hétérochronie". En: *L'Indien, instance discursive: Actes du Colloque de Montréal 1991*. Antonio Gómez-Moriana y Danièle Trotter (Eds.). Candiac (Québec): Les Éditions Balzac: 115-32

### Artículos de periódico

"A favor y en contra". 2003. "Suplemento Áncora", *La Nación*, domingo 11 de mayo: 3.

Duncan-Linch, Pablo. 2003. "¿Dónde le aprieta el zapato?". *La Nación*, martes 29 de abril: 16A.

Gólcher, Raquel. 2003. "Cocorí y sus adversarios". *La Nación*, domingo 27 de abril: 16A.

Matute, Rónald. 2003. "Racismo en la mente". *La Nación*, lunes 28 de abril: 18A.

"Semana Nacional". 2003. *La Nación*, domingo 27 de abril: 16A.

Valverde Barrenechea, Cecilia. 2003. "¿Hay racismo en Costa Rica?". *La Nación*, martes 20 de mayo: 17A.