

ARTÍCULOS

LA NATION COSTARICIENNE ET LES POPULATIONS AFRO-DESCENDANTES: VERS L'ADOPTION DU MODÈLE MULTICULTURALISTE.

Nicolas Balutet
Université Polytechnique Hauts-de-France
nicolas.balutet@orange.fr

Résumé: Depuis plus de 500 ans, le sous-continent hispano-américain a connu de nombreuses vagues de migrations en provenance d'Europe, d'Afrique, du Moyen-Orient ou d'Asie. Bien que les migrants volontaires ou forcés aient contribué au fil du temps à faire de cette région du monde un véritable creuset de populations largement métissées, la souffrance originelle liée au déracinement et/ou à l'asservissement ne s'est pas apaisée uniformément car les Européens et leurs descendants ont souvent réussi à s'imposer aux dépens des autres populations. Face à ces situations de relégation voire de ségrégation qui n'ont pas encore toutes disparues aujourd'hui, les *outsiders* ethniques ont adopté différentes stratégies pour lutter activement en faveur de la reconnaissance de leurs droits. Cet article entend étudier l'évolution de la situation des Afro-descendants au Costa Rica.

Mots-clés: Afro-descendants, Costa Rica, universalisme, multiculturalisme, nation.

Título: LA NACIÓN COSTARRICENSE Y LAS POBLACIONES AFRODESCENDIENTES: HACIA LA ADOPCIÓN DEL MODELO MULTICULTURALISTA.

Resumen: Desde hace más de 500 años, el subcontinente hispanoamericano ha conocido numerosas olas de migraciones procedentes de Europa, África, Medio Oriente o Asia. Aunque los migrantes voluntarios o forzados han contribuido a lo largo del tiempo a hacer de esta región del mundo un verdadero crisol de poblaciones ampliamente mestizadas, el sufrimiento original relacionado con el desarraigo y/o la esclavitud no ha desaparecido del todo porque los europeos y sus descendientes consiguieron imponerse a menudo a costa de otras poblaciones. Frente a estas situaciones de relegación e incluso de segregación que, a veces, no han desaparecido, los *outsiders* étnicos han adoptado estrategias para luchar activamente por el reconocimiento de sus derechos. Este artículo se propone estudiar la evolución de la situación de los afrodescendientes en Costa Rica.

Palabras clave: Afrodescendientes, Costa Rica, universalismo, multiculturalismo, nación.

Title: THE COSTA RICAN NATION AND THE AFRICAN DESCENDANT POPULATIONS: TOWARDS A MULTICULTURAL MODEL.

Abstract: For more than 500 years, the Spanish-American subcontinent has experienced many waves of migration from Europe, Africa, the Middle East or Asia. Although voluntary or forced migrants have contributed over time to make this part of the world a veritable melting pot of largely mixed populations, the original suffering of uprooting and/or enslavement has not been

Recibido: 08-07-2019
Aceptado: 26-07-2019

Cómo citar este artículo: BALUTET, Nicolas. La nation costaricienne et les populations afro-descendantes: vers l'adoption du modèle multiculturaliste. *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2019, n. 23. Disponible en: <<http://revistas.um.es/navegamerica>>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X.

uniformly alleviated because Europeans and their descendants have often succeeded in imposing themselves at the expense of other populations. Faced with these situations of discrimination and even segregation, which haven't all disappeared today, ethnic outsiders have adopted various strategies to actively fight for the recognition of their rights. This article aims to study the situation of African descendants in Costa Rica.

Keywords: African descendants, Costa Rica, universalism, multiculturalism, nation.

1. Introduction

Depuis la «découverte»¹ de l'Amérique, le sous-continent hispano-américain est le théâtre de nombreux mouvements de migration. À côté de l'installation des Européens durant toute la période coloniale, le XVIII^{ème} siècle, particulièrement, voit l'arrivée massive d'Africains en raison du trafic négrier décidé par les colons face à la mortalité indienne et à la nécessité d'exploiter les mines et de travailler les champs. Quand l'esclavage est aboli, une nouvelle main-d'œuvre provenant d'Asie s'installe en Amérique. Entre 1845 et 1900, environ 400 000 Chinois et Japonais migrent principalement au Pérou, au Chili, au Panama et à Cuba pour travailler dans les plantations, ramasser les excréments des oiseaux marins (le guano) et participer à la construction des lignes de chemins de fer ou du canal centraméricain. Quelques décennies plus tard, entre 1860 et 1914, intervient une nouvelle vague d'immigration orientale, qualifiée de «turque», bien que les migrants soient plutôt d'origine syrienne ou libanaise. Un million deux cent mille personnes s'implantent alors sur le sol hispano-américain pour se consacrer essentiellement au commerce et à la confection. L'immigration la plus importante de la période provient, cependant, d'Europe (Italiens, Espagnols, Portugais). Pour des raisons économiques ou politiques, ce ne sont pas moins de douze à quatorze millions d'Européens qui viennent s'installer en Amérique dès les années 1830, principalement dans le Sud (Uruguay, Argentine, Chili) modifiant substantiellement la composante ethnique de la région².

De tels bouleversements ont engendré des conflits entre les différentes populations, des situations de relégation, de ségrégation, dont ont lourdement souffert les Indiens puis les Africains. L'accès à l'indépendance du sous-continent hispano-américain et l'abolition de l'esclavage ne changent pas véritablement le sort de ces populations dans la mesure où l'élite d'origine européenne, actrice des changements, commence alors, dans la plupart des pays nouvellement créés, à dessiner les contours de nations sur des bases mensongères et excluantes, favorables à ses propres intérêts. Pour comprendre la situation des afro-descendants au Costa Rica par exemple, il importe donc de rappeler, au préalable, le processus historique qui a conduit à la construction d'une certaine image de la nation dont il faut ensuite souligner les falsifications.

¹ Le terme «découverte» se trouve entre guillemets en raison de sa coloration colonialiste. En effet, si le continent américain constitue une «découverte» pour les conquérants et les missionnaires espagnols, ce n'est pas le cas, bien entendu, pour les peuples qui y vivent depuis des millénaires. Il en va de même pour l'expression «Nouveau Monde».

² Ces phénomènes de migrations sont présentés plus largement dans BALUTET, Nicolas. *Civilisation hispano-américaine*. Malakoff: Armand Colin, 2017, pp. 22-24.

Si l'État costaricien a délibérément marginalisé plusieurs populations d'origine non européenne –les migrants afro-caribéens³ en particulier–, il y a lieu de s'interroger sur les conséquences de cette discrimination. Comment ces populations ont-elles réagi? Par le repli identitaire, c'est-à-dire par le maintien voire le développement de pratiques culturelles propres visant à souder une communauté rejetée? Par une volonté d'intégration voire d'assimilation au projet national? Par une lutte visant à la reconnaissance de leurs spécificités? Selon quelles modalités? Peut-on signaler des changements de stratégies selon les époques de la part de la population afro-descendante mais aussi de l'État? Quelle est la situation aujourd'hui?

2. Costa Rica: une nation imaginaire

2.1. La construction d'un État-Nation

2.1.1. Le chemin vers la pleine indépendance

Durant la période coloniale, le Costa Rica fait partie de la Capitainerie générale du Guatemala (*Capitanía general de Guatemala*) qui, outre les actuelles Républiques du Guatemala, du Belize, du Salvador, du Honduras et du Costa Rica, contrôle le territoire mexicain du Chiapas et les provinces panaméennes de Chiriquí et Bocas del Toro (Nord-Ouest). Le 15 septembre 1821, le Guatemala signe officiellement l'acte d'indépendance mais la nouvelle met un mois avant d'arriver au Costa Rica. S'en suit dans toute la région une succession de (très) courts mandats provisoires qui mettent en lumière l'existence de trois courants: les partisans de la dislocation de la Capitainerie en petits États, ceux qui sont favorables à la formation d'un État fédéral et les tenants de l'annexion à l'Empire mexicain dirigé par Agustín de Iturbide, le Président de la Régence (1821-1822), futur Empereur (1822-1823).

Au Costa Rica, les conservateurs (qui vivent plutôt à Cartago et à Heredia) entendent rattacher le pays au Mexique d'Agustín de Iturbide. Parmi les indépendantistes (plus présents à San José et à Alajuela), certains souhaitent l'indépendance totale, tandis que d'autres, moins nombreux, désirent un rattachement à la Colombie. Ces dissensions entraînent un conflit armé le 5 avril 1823 à Ochomogo, une colline située entre San José et Cartago, un combat qui ne sert à rien puisque Agustín de Iturbide a abdiqué depuis quinze jours déjà. La bataille

³ Parler des «Noirs», comme des «Blancs» d'ailleurs, pose un certain nombre de problèmes. Non seulement cela laisserait penser qu'il existe une «race» noire mais aussi que le groupe serait homogène par essence alors que, comme toute entité humaine, il est très divers socialement et culturellement. La pigmentation de la peau n'implique aucun comportement prédéterminé. Lire DUNCAN, Quince. *Contra el silencio. Afrodescendientes y racismo en el Caribe continental hispánico*. San José: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2001, p. 49; NDIAYE, Pap. *La condition noire. Essai sur une minorité française*. Paris: Gallimard, 2009, pp. 34, 82; et HALL, Stuart. *Identités et cultures 2. Politiques des différences*. Paris: Éditions Amsterdam, 2013, pp. 22, 67. Dans ce travail, j'utiliserai de préférence et, selon les cas, le préfixe «afro-» suivi de «descendants», «caribéens» ou bien «costariciens», qui permet de mettre à distance le concept de «race» tout en évitant de tomber dans l'écueil de la généralisation absolue. Mon idée n'est pas, cependant, d'introduire une nouvelle ségrégation en particulierisant une population précise mais de reprendre à mon compte un usage couramment accepté aujourd'hui. Consulter YAO, Jean-Arsène. *Afrodescendientes en América. De esclavos a ciudadanos*. Madrid: Editorial Mundo Negro, 2015, p. 18. Je ne m'interdirai pas d'employer le terme «Noir» quand des personnes s'auto-définissent ainsi et qu'il est utilisé dans un sens politique.

se solde, cependant, par la victoire des indépendantistes. Tout en conservant son autonomie, le pays rejoint dès le 1^{er} juillet 1823 un ensemble fédéral appelé Provinces unies d'Amérique centrale (*Provincias unidas del Centro de América*) jusqu'au 22 novembre 1824. À partir de la promulgation de la Constitution en novembre 1824, l'ensemble prend le nom de République fédérale d'Amérique centrale (*República federal de Centroamérica*).

Au Costa Rica, Juan Mora Fernández est désigné chef d'État provisoire le 6 septembre 1824 avant d'être élu officiellement le 7 avril suivant. En mars 1827, éclate une guerre civile en Amérique centrale déclenchée par le Salvador qui envoie des troupes au Guatemala pour renverser Manuel José de Arce y Fagoaga, alors Président de la Fédération (1825-1829). Face à cette situation, Juan Mora Fernández édicte la Ley Aprilia (1^{er} avril 1829) qui retire temporairement –entre 1829 et 1831– le Costa Rica de l'ensemble. Revenue dans la République fédérale à partir de 1831 sous la présidence de José Francisco Morazán Quesada, Braulio Carillo Colina, Président du Costa Rica de 1838 à 1842, décide de retirer définitivement son pays de la Fédération le 15 novembre 1838 en raison du retour d'une guerre civile⁴.

2.1.2. Une nation ethniquement homogène

L'accès à la pleine indépendance du Costa Rica signe la naissance d'un État à part entière. En revanche, cette nouvelle situation juridique ne s'accompagne pas dans l'immédiat, pour les habitants du pays, du sentiment d'appartenance à une nation bien définie. En effet, une nation est une communauté humaine réunie sur un même territoire qui a conscience de son identité historique ou culturelle. Or, cette conscience n'est pas innée ou naturelle, elle est le fruit d'un processus de construction. En ce sens le philosophe Paul Ricœur⁵ a raison de définir la nation comme une «projection politique» de l'État. De son côté, l'historien Benedict Anderson suggère de la concevoir comme «une communauté politique imaginaire»⁶. Toute nation lui semble imaginaire car «même les membres de la plus petite des nations ne connaîtront jamais la plupart de leurs concitoyens: jamais ils ne les croiseront ni n'entendront parler d'eux, bien que dans l'esprit de chacun vive l'image de leur communion»⁷. Au-delà de ce simple aspect factuel, on peut affirmer, dans le cas hispano-américain, que la nation est, en effet, *imaginaire* car elle a été grandement *imaginée* par les élites libérales au XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème}. Au Costa Rica, dans un souci de développement de l'administration, des institutions et de l'économie, l'oligarchie caféière, influencée par le Positivisme, met donc en place son projet de nation en accord avec ses propres intérêts⁸.

Parmi les éléments récurrents dans la construction discursive de la nation, que ce soit en Amérique hispanique ou dans d'autres régions du monde, figure l'idée

⁴ RUBIO RECIO, José Manuel. *Costa Rica*. Anaya: Paris, 1988, pp. 27-29.

⁵ RICŒUR, Paul. École–Nation–État. *Laïcité et paix scolaire. Enquête et conclusions de la Fédération protestante de l'enseignement*. Paris: Éditions Berger Levrault, 1957, pp. 280-293, p. 287.

⁶ ANDERSON, Benedict. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris: La Découverte, 2002, p. 19.

⁷ Ibidem.

⁸ CUEVAS MOLINA, Rafael. *Identidad y cultura en Centroamérica. Nación, integración y globalización a principios del siglo XXI*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2010, p. 69.

selon laquelle elle repose sur une base ethnique homogène. C'est le cas du Costa Rica où est constamment mis en avant un peuplement d'origine européenne, descendant des premiers colons, symbole de pureté, de progrès et de civilisation, à la différence des nations voisines, à la population supposément beaucoup plus métissée⁹. L'image du petit paysan blanc, cultivé, pacifique et démocrate de la vallée centrale va caractériser le Costaricien dès le XIX^{ème} siècle¹⁰, d'autant que, parallèlement, des mesures sont prises pour favoriser l'immigration européenne¹¹.

Les récits des nombreux voyageurs de l'époque appuient ce discours, à l'instar de celui de l'Écossais Glasgow Dunlop par exemple qui, en 1844, relate que «the inhabitants of the state of Costa Rica are almost all white, having not mixed with Indians as has been the case in other parts of Spanish America, and the few of color have arrived without a doubt from neighboring states»¹². On retrouve le même type de descriptions dans le livre *República de Costa Rica. Apuntamientos geográficos, estadísticos e históricos* (1887) de Joaquín Bernardo Calvo, «la primera obra historiográficamente "nacional"» selon Jussi Pakkasvirta¹³: «si bien existe la raza primitiva, su número es exiguo y está completamente separada de la población civilizada. Ésta es blanca, homogénea, sana y robusta, y une á estas buenas condiciones físicas las que son de un valor más estimable: su laboriosidad y afán por su cultura y prosperidad, su espíritu de orden y amor al trabajo y su denuedo y arrojo, cuando se trata de la defensa de la Nación»¹⁴. Ces idées perdurent dans le temps puisqu'elles apparaissent encore en 1919 dans *Repertorio Americano*, la revue costaricienne la plus importante de l'époque, où l'un des journalistes dresse un panégyrique du pays: «Costa Rica, país fértil y rico, situado en medio de dos mares, con todos los climas, con todos los productos; lleno de riquezas minerales; riquísima en fuerzas hidráulicas; con una población blanca, inteligente, apacible, abierta a todo progreso; lleno de mujeres abnegadas e idealistas; con grandes aptitudes para la ciencia y el arte»¹⁵. Les exemples de ce type sont très nombreux.

⁹ OVARES, Flora [et al.]. *La casa paterna. Escritura y nación en Costa Rica*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1993, pp. 7-8; CORTÉS, Carlos. *La invención de Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 2003, p. 20; JIMÉNEZ MATARRITA, Alexander. Costa Rica, o de cómo se inventan las excepciones. En: COLOM GONZÁLEZ, Francisco. *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Tomo I. Madrid; Francfort: Iberomericana: Vervuert; CSIC; OEI, 2005, pp. 962-964; SOTO QUIRÓS, Ronald. «Whiteness studies» y relatos de viajeros: los costarricenses en las miradas anglosajonas (1844-1868). *Boletín AFEHC* [en línea]. 2013, n. 57. [Consulta: 30-12-2016]. Disponible en <http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=3592>.

¹⁰ CORTÉS, Carlos. *La invención de Costa Rica*. Op. cit., p. 27; CUEVAS MOLINA, Rafael. *Identidad y cultura en Centroamérica*. Op. cit., pp. 75-76.

¹¹ JIMÉNEZ MATARRITA, Alexander. Costa Rica. Op. cit., pp. 962-964.

¹² SOTO QUIRÓS, Ronald. Op. cit.; GÓMEZ MENJÍVAR, Jennifer. In These Neoliberal Times: Blackness in the Multicultural Costa Rican Nation. *Alter/nativas. Latin American Cultural Studies Journal* [en línea]. 2015, n. 4, pp. 5-6. [Consulta: 15-09-2016]. Disponible en <<http://alternativas.osu.edu/assets/files/Issue4/gomezmenjivar.pdf>>.

¹³ PAKKASVIRTA, Jussi. *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*. Tuusula: Academia Scientiarum Fennica, 1997, p. 115.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 115-116.

¹⁵ *Ibidem*, p. 148.

2.2. Une société plurielle

Malgré les discours officiels et fondateurs des nations, pratiquement tous les pays de la planète sont hétérogènes du point de vue ethnique¹⁶. Non seulement ils se sont souvent construits à partir de plusieurs ethnies préexistantes mais les vagues migratoires qui ont jalonné l'histoire –et qui continuent de se produire– ont conduit à l'émergence de sociétés «mixtes»¹⁷. En conséquence, l'homogénéité ethnique ne peut constituer le fondement essentiel d'une nation¹⁸, comme le remarquait déjà Ernest Renan en 1882 dans sa célèbre conférence de la Sorbonne, «Qu'est-ce qu'une nation?». Pour l'historien français, confondre «la race¹⁹ avec la nation» est une «erreur», «une chimère» voire un «danger pour le véritable progrès»²⁰. Selon lui, une nation est avant tout «civique», c'est-à-dire «une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore. Elle suppose un passé; elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible: le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune»²¹. En dignes héritières des idées et des politiques discriminatoires de la période coloniale²², les élites libérales costariciennes ont donc fait preuve d'une grave amnésie en oubliant un peu vite que «[e]n América Latina hay muchos más pueblos que estados nacionales. La inmensa mayoría de las llamadas sociedades nacionales contienen en su interior, no uno, sino una

¹⁶ Moins de 10% des pays actuels seraient ainsi culturellement homogènes mais, dans la moitié d'entre eux, l'ethnie majoritaire ne représenterait que les trois quarts de la population. Lire CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Paris: Flammarion, 2000, p. 23; et DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Paris: La Découverte, 2005, p. 4. Patrick Savidan souligne également que le monde compte environ 190 États souverains pour 5 000 groupes ethniques. Se reporter à SAVIDAN, Patrick. *Le multiculturalisme*. Paris: PUF, 2009, p. 15.

¹⁷ SCHNAPPER, Dominique. *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*. Paris: Gallimard, 1994, p. 50; DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 4; HALL, Stuart. *Identités et cultures. Politiques des Cultural Studies*. Paris: Éditions Amsterdam, 2007, p. 293; et SAVIDAN, Patrick. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 9.

¹⁸ On soulignera, par ailleurs, qu'aucun type d'homogénéité n'est possible dans la mesure où la population d'un même pays peut se distinguer de multiples façons: par son milieu social, sa religion, son appartenance régionale, etc. Lire SCHNAPPER, Dominique. Op. cit., p. 99; WIEVIORKA, Michel. Culture, société et démocratie. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, p. 19; et BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Rosny: Bréal, 2006, p. 11.

¹⁹ Le terme «race» employé par Ernest Renan est le reflet d'une époque. D'un point de vue biologique et scientifique, les races n'existent pas. Il s'agit d'une construction sociale et politique, donc idéologique, par laquelle des systèmes de pouvoir ont hiérarchisé les individus selon des critères morphologiques ou culturels pour les exclure, les exploiter ou justifier des crimes. Consulter KOZAKAI, Toshiaki. *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle*. Paris: Payot, 2007, pp. 17-26; ANDREWS, George Reid. *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid; Francfort: Iberoamericana; Vervuert, 2007, p. 21; HALL, Stuart. *Identités et cultures*. Op. cit., p. 306-307; HALL, Stuart. *Identités et cultures 2*. Op. cit., p. 88; et NDIAYE, Pap. *La condition noire*. Op. cit., pp. 35-36.

²⁰ RENAN, Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*. Paris: Pocket, 1992, pp. 37, 45-46.

²¹ Ibidem, pp. 54-55.

²² LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Outsidering. Liminalité des Noir-e-s. Amériques-Caraïbes*. Perpignan: Université de Perpignan, 2007, p. 35; CUEVAS MOLINA, Rafael. *Identidad y cultura en Centroamérica*. Op. cit., pp. 26-27; et YAO, Jean-Arsène. *Afrodescendientes en América*. Op. cit., p. 16.

diversidad de pueblos distintos. Son, por eso, sociedades plurales»²³. Ainsi, à côté des descendants des Européens, le pays est composé d'une véritable mosaïque ethnique: populations asiatiques et moyen-orientales²⁴, indiennes et afro-descendantes. Voyons ces dernières.

Dans son essai *Contra el silencio. Afrodescendientes y racismo en el Caribe continental hispánico*, l'écrivain Quince Duncan²⁵ détermine trois groupes d'Afro-descendants au Costa Rica. Le premier correspond aux esclaves africains de la période coloniale. Le deuxième est constitué de la poignée d'exilés cubains qui, vers la fin du XIX^{ème} siècle, est venue s'installer sur la côte pacifique (Nord-Ouest) grâce à la signature d'un accord entre le gouvernement costaricien et Antonio Maceo, l'un des héros de la lutte pour l'Indépendance de Cuba. Enfin, le troisième groupe, le plus important, correspond à celui des migrants des Antilles anglophones et de quelques pays centraméricains.

Ce mouvement de population se produit à partir du dernier quart du XIX^{ème} siècle²⁶ comme conséquence du besoin de main-d'œuvre pour la construction du chemin de fer²⁷. À partir des années 1870, le train devient, en effet, un symbole de progrès et de dynamisme économique. Le Président de la République du Costa Rica, Tomás Guardia Gutiérrez, entend donc développer la construction de chemins de fer afin de moderniser le pays. Pour construire une ligne allant de la capitale San José à la côte caraïbe, à Puerto Limón précisément, déclaré port principal de la

²³ BONFIL BATALLA, Guillermo. *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Buenos Aires; San Juan: Fondo Editorial del CEHASS; Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992, p. 19. Sur le complexe réalité ethnique du sous-continent hispano-américain, lire LAVOU ZOUNGBO, Victorien. Op. cit., p. 212; et MELÉNDEZ OBANDO, Mauricio. The Slow Ascent of the Marginalized. Afro-Descendants in Costa Rica and Nicaragua. En: GUDMUNDSON, Lowell et WOLFE, Justin. *Blacks & Blackness in Central America. Between Race and Place*. Durham: Duke University Press, 2010, p. 355.

²⁴ Les premiers migrants asiatiques se sont installés au Costa Rica à la fin des années 1860 et au début des années 1870 pour participer à la première phase de la construction du chemin de fer. Lire MURILLO CHAVERRI, Carmen. *Identidades de hierro y humo. La construcción del ferrocarril al Atlántico 1870-1890*. San José: Editorial Porvenir, 1995, pp. 75-76.

²⁵ DUNCAN, Quince. Op. cit., pp. 135, 203-205.

²⁶ On retient généralement la date du 20 décembre 1872 qui correspond à l'entrée dans le pays des premiers travailleurs antillais. Se reporter à BARTON BROWN, Delroy. La transición cultural de Limón. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, p. 24.

²⁷ MELÉNDEZ, Carlos et DUNCAN, Quince. *El negro en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 1981, p. 7; LEFEVER, Harry G. *Turtle Bogue. Afro-Caribbean Life and Culture in a Costa Rican Village*. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 1992, pp. 62-64; SOTO QUIRÓS, Ronald. Un otro signifiante en la identidad nacional costarricense: el caso del inmigrante afrocaribeño, 1872-1926. *Boletín AFEHC* [en línea], 2006, n. 25. [Consulta: 30-09-2016]. Disponible en <http://www.afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1236>;

GAROARSDOTTIR, Hólfríður. La mujer de color: identidad y la diáspora global de subalternidad. En: MEDINA, María Clara; DOMÍNGUEZ, Edmé e ICAZA GARZA, Rosalba. *Género y globalización en América Latina: décimo aniversario de la Red Haina (1996-2006)*. Göteborg: Red Haina; Instituto Iberoamericano; Universidad de Göteborg, 2007, p. 172; BARTON BROWN, Delroy. La transición cultural de Limón. Op. cit., pp. 23-24; et GRANT, Colin. *Le nègre au chapeau. L'ascension et la chute de Marcus Garvey*. Paris: Afrumundi, 2013, p. 44.

nation vers 1865²⁸, il fait appel à l'entrepreneur états-unien Henry Meiggs²⁹. Des difficultés techniques, la corruption et le manque de fonds suite à des problèmes financiers concernant des emprunts anglais finissent par paralyser les travaux. Pour les faire redémarrer, Minor Cooper Keith, qui a repris l'affaire après la mort d'Henry Meiggs, négocie un juteux contrat. En échange du règlement de la dette auprès des banques anglaises et de la fin de la construction de la ligne ferrée, il obtient l'administration exclusive de la voie ferrée pendant 99 ans, la propriété de 800 000 acres de terres (325 000 hectares) situés de part et d'autre de la ligne et l'exemption d'impôts pendant vingt ans³⁰. Minor Cooper Keith a l'idée ingénieuse d'utiliser ces concessions pour y planter des bananiers. Quand les travaux sont finalement terminés en décembre 1890 –au prix de la mort de 4 000 travailleurs, emportés par la fièvre jaune et la dureté des conditions de travail–, l'entrepreneur états-unien va donc commencer à exploiter ses bananeraies jusqu'à créer en 1899 sa célèbre entreprise, l'*United Fruit Company*, suite au rachat de plusieurs petites entreprises bananières³¹.

Dans ce double contexte de construction de la ligne de chemin de fer et de travail dans les bananeraies, l'immigration afro-caribéenne est encouragée par la compagnie états-unienne pour plusieurs raisons. Tout d'abord, les populations migrantes parlent souvent anglais, ce qui facilite la communication entre contremaîtres et employés³² mais, surtout, elles sont perçues comme plus résistantes au climat et aux maladies tropicales. Un des interlocuteurs de Paula Palmer interrogé pour son étude sur l'histoire de la côte de Talamanca (Est du pays) rappelle ainsi que la mortalité importante des Costariciens de la vallée centrale constitue une des raisons qui a poussé Minor Cooper Keith à faire venir des Afro-caribéens, principalement des Jamaïcains: «Cuando Minor Keith estaba construyendo el ferrocarril trajo gente del interior a trabajar, pero qué va, no

²⁸ PURCELL, Trevor. *Banana Fallout. Class, Color, and Culture among West Indians in Costa Rica*. Los Angeles: University of California, 1993, p. 23. La province de Limón, en revanche, n'est créée officiellement que le 6 août 1902. Lire SENIOR ANGULO, Diana. La conformación de Limón al margen del imaginario social e identidad nacional costarricense. En: DUNCAN, Quince et LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, p. 40.

²⁹ Lors de cette première phase de construction (1870-1873), les travailleurs sont surtout d'origine costaricienne mais il y a aussi de nombreux migrants européens, états-unien, asiatiques et centraméricains. Se reporter à MURILLO CHAVERRI, Carmen. *Identidades de hierro y humo*. Op. cit., pp. 71-77.

³⁰ ELLIS, Frank. *Las transnacionales del banano en Centroamérica*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1983, p. 36; et PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., p. 25.

³¹ Sur la construction du chemin de fer au Costa Rica et la mainmise de l'*United Fruit Company* sur les terres et l'implantation de bananeraies, lire CASEY GASPARD, Jeffrey. *Limón, 1880-1940. Un estudio de la industria bananera en Costa Rica*. San José: Editorial de Costa Rica, 1979, pp. 21-43; ELLIS, Frank. *Las transnacionales...* Op. cit., pp. 35-37, 41-51; MURILLO CHAVERRI, Carmen. *Identidades de hierro y humo*. Op. cit., pp. 21-43; CHOMSKY, Aviva. *West Indian Workers and the United Fruit Company in Costa Rica 1870-1940*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1996, pp. 17-32; PAKKASVIRTA, Jussi. *¿Un continente, una nación?* Op. cit., pp. 122-129; et HARPELLE, Ronald. *The West Indians of Costa Rica. Race, Class, and the Integration of an Ethnic Minority*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001, pp. 3-41.

³² PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., p. 28; DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires d'Amérique centrale*. Paris: Karthala, 1994, p. 177; et PFLUG, Verena. *Everyday Forms of Resistance on United Fruit Company Plantations in Limón, Costa Rica, before 1950*. Vienne: Université de Vienne, 2000, pp. 28, 31.

aguantaban el clima. Es que en esos tiempos había mucha malaria aquí, y se morían y se zafaban yéndose. Así que Keith fue a contratar jamaicanos y gente de Barbados y de St. Kitts, para terminar la línea»³³. Le chiffre de 43 000 Jamaïcains est évoqué entre 1891 et 1911³⁴, période qui correspondrait (jusqu'à la fin de la première guerre mondiale) au pic de l'immigration afro-caribéenne³⁵. De son côté, Quince Duncan³⁶ parle de 120 500 Jamaïcains entre 1881 et 1927.

2.3. Des discriminations réciproques

2.3.1. Le racisme costaricien

Dans un de ses articles, Laura Putman semble affirmer que la vision officielle portée sur les Afro-caribéens était globalement très positive au Costa Rica des années 1870 aux années 1930. Selon l'historienne, l'*United Fruit Company* et l'État costaricien dépendaient tellement de la main-d'œuvre immigrée, du moins jusqu'en 1927, date de la renégociation des contrats concernant les bananes, qu'ils auraient tenté de «préserver» cette population³⁷. Ces propos ne manquent pas d'étonner. En effet, dès 1862, le gouvernement costaricien fait voter une loi dite de «colonisation» qui lui offre la possibilité d'interdire certains mouvements migratoires non désirés:

Se prohíbe la colonización del territorio nacional por parte de las razas africana y china, e incluso faculta al gobierno para prohibir el ingreso de esas poblaciones no deseadas al país. Se estimula y protege la inmigración europea, destinando un fondo considerable anual del presupuesto nacional y ofreciendo diez manzanas de terreno a cada individuo y veinte a cada matrimonio, y por cada hijo menor de dieciocho años cinco manzanas más³⁸.

Ce premier texte, qui est une parfaite illustration du darwinisme social si cher aux élites de la fin du XIX^{ème} siècle et du début du XX^{ème} selon lequel il existerait une hiérarchie des «races»³⁹, sera suivi, durant les décennies suivantes, de plusieurs

³³ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». *La historia de la costa talamanca de Costa Rica, según sus protagonistas*. San José: Instituto del Libro, 1986, pp. 44-45.

³⁴ SOTO QUIRÓS, Ronald. Desarrollo, etnia y marginalización: imágenes del puerto caribeño de Limón Costa Rica (1838-1967). *Études caribéennes* [en línea]. 2012, n. 21. [Consulta: 17-09-2016]. Disponible en <<http://etudescaribeennes.revues.org/5715>>.

³⁵ SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...»: racismo en la Costa Rica de principios del siglo XX. *Aguaita*. 2007-2008, n. 17-18, p. 50.

³⁶ DUNCAN, Quince. Corrientes literarias afro limonenses. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, p. 67.

³⁷ PUTNAM, Lara. Ideología racial, práctica social y Estado liberal en Costa Rica. *Revista de Historia*. 1999, n. 39, pp. 166-168; SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...». Op. cit., p. 42.

³⁸ HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior»: Past and Present Racism Against Afro-Caribbean and their Afro-Costa Rican Descendants. *American International Journal of Contemporary Research*. 2012, vol. 2, n. 6, p. 161.

³⁹ DUNCAN, Quince. *Contra el silencio*. Op. cit., pp. 47-48; SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social en Costa Rica de la población afrocostarricense durante el siglo XX, 1927-1963*. San José: Université du Costa Rica, 2007, p. 63; et ALVARENGA, Patricia. Foreign Immigration in Costa Rican History. En: SANDOVAL-GARCÍA, Carlos. *Shattering Myths on Immigration and Emigration in Costa Rica*. Lanham: Lexington Books, 2011, p. 4. Un exemple du darwinisme social transparaît dans un article de 1930 tiré de la célèbre revue *Repertorio Americano*. Le journaliste se

autres mesures destinées soit à stimuler à nouveau l'immigration européenne, en particulier italienne comme en 1888, en 1907, en 1908 ou en 1913⁴⁰, soit à empêcher, au début des années 1890, l'arrivée de populations asiatiques ou afro-caribéennes⁴¹. En 1892, un décret officiel stipule ainsi que «[l]os inmigrantes no podrán ser en ningún caso asiáticos, negros, mendigos, inválidos ni criminales»⁴².

Cette dernière phrase est très intéressante car elle révèle les mentalités à l'égard des possibles futurs immigrés. En effet, en mettant sur le même plan les populations afro-descendantes (et asiatiques) et les criminels, on les associe *de facto* à la violence et au danger. On ne sera donc pas étonné de lire dans un rapport gouvernemental publié quelques années plus tôt que la population de Limón «tiene una existencia anómala para la cual un régimen especial es indispensable [...] para asegurar el orden y paz públicas»⁴³, d'entendre le Président Cleto González Víquez déclarer devant le Congrès en 1908 que «traer inmigrantes es aumentar la población con elementos que no siempre resultan útiles y que en todo caso vienen a participar de las desventajas de ciudades y poblados sin higiene»⁴⁴ ou bien de lire dans un article anonyme datant de 1911 que «[a] cada rato leemos en la crónica roja algún hecho en que ha tomado parte activa un negro o una negra. Y es que no es posible evitar el ingreso al país de elementos perversos que son arrojados de otras partes»⁴⁵. Par ailleurs, les immigrés afro-caribéens sont régulièrement accusés, comme le fait Benjamín Céspedes, le médecin de la ville de Limón au début du XX^{ème} siècle, d'être ignorants, orgueilleux, sales et indécents⁴⁶. Un décret de 1904 souligne d'ailleurs cette réputation en évoquant le souhait du gouvernement d'éviter la «degeneración fisiológica y elementos propicios para el desarrollo de la holganza y del vicio»⁴⁷. Trois décennies plus tard, les mentalités ne semblent guère avoir évolué. En effet, en juillet 1933, une pétition signée par 543 habitants de Limón est présentée devant le Congrès pour exposer leurs difficultés à cohabiter avec les Afro-

lamente de la perte de prospérité du pays et en appelle à l' «homogénea composición racial de sus habitantes» avant de déclarer: «Nada tengo como humano contra nadie, sea blanco, chino o negro [...]. Éste es un problema en que no tiene nada que intervenir el sentimentalismo porque es de un carácter biológico, o más concretamente, eugenésico». Se reporter à ANDREWS, George Reid. *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Op. cit., p. 229.

⁴⁰ SOTO QUIRÓS, Ronald. Desafinidad con la población nacional: discursos y políticas de inmigración en Costa Rica 1862-1943. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* [en línea]. 2003, n. 6. [Consulta: 15-09-2016]. Disponible en <<http://istmo.denison.edu/n06/articulos/desafinidad.html>>; SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., p. 148; et HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior». Op. cit., p. 161. À cette date, un important intellectuel costaricien, Rafael Villegas, explique par exemple qu'il faut attirer «una corriente de inmigración sana, tanto en lo moral como en lo físico, inmigración exclusivamente de labradores, o mejor aún de familias de labradores, cuya sangre sea como la sangre magnífica de nuestro pueblo; y sus costumbres como las nuestras; campesinos españoles, italianos, alemanes, austríacos, franceses, irlandeses». Se reporter à SOTO QUIRÓS, Ronald. *Desafinidad con la población nacional*. Op. cit.

⁴¹ HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior». Op. cit., p. 161.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., p. 66.

⁴⁴ SENIOR ANGULO, Diana. *La conformación de Limón...* Op. cit., p. 40.

⁴⁵ SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...». Op. cit., p. 45.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 43.

⁴⁷ HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior». Op. cit., p. 162.

caribéens en raison de leurs «malas costumbres»⁴⁸: «para ellos no existe la familia, ni el honor de la mujer, y de allí que vivan en un hacinamiento y una promiscuidad que resulta peligrosa para nuestros hogares fundados de acuerdo con los preceptos de la religión y las buenas costumbres costarricenses»⁴⁹.

Tout au long de la première moitié du XX^{ème} siècle, ce racisme envers les populations afro-caribéennes, fondé sur des stéréotypes séculaires, devient de plus en plus virulent et enflamme les débats sur l'identité costaricienne. Face à l'«envahissement» du pays, certains demandent au gouvernement de prendre des mesures fortes. Ainsi, en 1911, dans un article de presse, un certain «Cam» regrette que, sur la côte caraïbe, il soit difficile de «encontrar una cara que recuerda siquiera a la raza caucásica, o, cuando menos, a la raza latinoamericana, producto de la mezcla de españoles e hijos del mundo primitivo de Colón»⁵⁰. L'auteur poursuit en exprimant son inquiétude pour la «pureté» de la «race blanche»: «la raza nunca podrá conservarse pura si así continúan las cosas, pues hijas del país suelen contraer matrimonio con jamaicanos, resultando de esto que los frutos de ese enlace no son ni chicha ni limonada»⁵¹. En 1923, la revue *Repertorio Americano* en vient à s'interroger ouvertement sur la «dénationalisation» du pays: «¿Será ya el principio del fin?»⁵². Ces craintes sont partagées par un propriétaire de bananeraies qui, trois ans plus tard, écrit au Président de la République Ricardo Jiménez Oreamuno une longue lettre relayée par la presse, dans laquelle il explique que «[a]ctualmente en Costa Rica, los negros se han adueñado de toda la región Atlántica del país, y hasta han llegado a creerse con más derecho que los costarricenses, acaparando todo el trabajo, despreciando y burlándose de los hijos del país»⁵³. L'auteur semble ne pas supporter que, malgré la coutume ségrégationniste en vigueur⁵⁴, les immigrés jamaïcains ne se contentent pas de rester confinés à l'Est du pays, menaçant ainsi l'identité costaricienne, supposément d'ascendance européenne:

Ahora bien, aquí viene lo más grave del asunto, y es que anteriormente se hacía respetar un tratado por el cual no se permitía que los negros vinieran a establecerse en lugares al Oeste del puente del Reventazón. Pero con pretexto de estar la Línea Vieja, en la zona bananera, por ese lado y de estar las famosas Lomas en la otra línea, al margen del río Reventazón, se toleró que los negros se fueran introduciendo más hacia el Oeste, es decir, avanzando al interior del país. Mas, como la confianza rompe el saco, ellos siguieron avanzando al ver que aquí

⁴⁸ GIANNI, Silvia. *Limón Blues* de Anacristina Rossi. Una combinación entre documento histórico y sensualidad afrocaribeña. En: LIANO, Dante. *Lingua e letteratura nei Paesi ispanici*. Milan: Vita e Pensiero, 2006, p. 12.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...». Op. cit., p. 45.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² ANDREWS, George Reid. *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Op. cit., p. 229.

⁵³ SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...». Op. cit., pp. 47-48.

⁵⁴ Jusque vers le milieu du XX^{ème} siècle, les Afro-caribéens ne devaient pas, en principe, dépasser la ville de Turrialba, située à 60 km de Puerto Limón, au pied du plateau central. Il a été démontré récemment que cette mesure ségrégationniste ne reposait sur aucune loi, contrairement aux idées reçues et que, en théorie, les Afro-caribéens auraient pu se déplacer aisément et légalement dans le pays. Lire SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., p. 178; et PUTNAM, Lara. *Eventually Alien. The Multigenerational Saga of British West Indians in Central America, 1870-1940*. En: GUDMUNDSON, Lowell and WOLFE, Justin. *Blacks & Blackness in Central America. Between Race and Place*. Durham: Duke University Press, 2010, p. 299.

gozan de más garantías que en su misma tierra, o sea la negra Jamaica. Por eso hoy los tenemos aquí, ya en el corazón de la ciudad, y los vemos por todas partes: no ya sólo como vendedores de maní, frutas y pescado; sino de dependientes de almacenes, chauffeurs, cocheros, en el Ferrocarril Nacional, en los teatros y hoteles, sastres, oficinistas, mecánicos, etc., etc., en muchas ocupaciones: quitándole así el trabajo a los hijos del país, mientras los negros con orgullo característico de súbditos ingleses, siguen creyendo que han sido colocados por incompetencia de los costarricenses.

Ya los hemos visto colocados en los juegos de sport de esta ciudad; más todavía: les hemos visto ocupando palcos en teatros donde la sociedad acude; pero a todo esto nuestras autoridades no han notado nada, no se han dado cuenta en absoluto, de que el peligro negro nos invade. Cuando a la sociedad le choque ya el codeo con esa raza, entonces habrá que poner letreros, como en otros países, en los hoteles, cantinas, etc., etc., indicando que sólo acepta gente blanca y señalando en los parques, trenes y teatros, el lado para negros.

Otro punto grave, es el cruzamiento de la raza, y sobre el cual ya debían haberse dictado leyes especiales prohibiendo que los negros conquisten las mujeres del país: que no vayan individuos negros al exterior a decir que son costarricenses, desacreditando así uno de los puntos de orgullo nuestro como es la pureza de la raza⁵⁵.

La situation décrite dans cette lettre est totalement exagérée. Selon un recensement datant de 1927, les Afro-descendants ne représentent alors que 4,06% de la population vivant au Costa Rica et seuls 5,9% d'entre eux ne résident pas sur la côte caraïbe⁵⁶. On est donc loin de l'« envahissement » décrit précédemment!

À la fin des années 1920, les bananeraies du Costa Rica doivent faire face au «mal du Panama», c'est-à-dire à un champignon qui détruit l'arbre en deux mois, ce qui contraint l'*United Fruit Company* à abandonner les terres orientales pour s'installer sur la côte pacifique⁵⁷. Lorsque survient cette crise, accentuée par la longue période de récession que connaît le monde de 1929 à la seconde guerre mondiale, les attaques à l'encontre des populations immigrées redoublent⁵⁸. À titre d'exemples, face à la concurrence sur le marché du travail, une série de pétitions est soumise au Congrès en 1925 pour interdire l'accès des Afro-caribéens à des postes de «oficinista, vendedor, mandador y otras ocupaciones especializadas similares»⁵⁹, cependant que la pétition de 1933 déjà signalée demande l'interdiction de leur

⁵⁵ SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...». Op. cit., pp. 47-48.

⁵⁶ MELÉNDEZ, Carlos et DUNCAN, Quince. *El negro en Costa Rica*. Op. cit., p. 84; HARPELLE, Ronald. *The West Indians of Costa Rica*. Op. cit., p. 147; et PUTNAM, Lara. La población afrocostarricense según los datos del censo de 2000. En: ROSERO-BIXBY, Luis. *Costa Rica a la luz del censo de 2000*. San José: Centro Centroamericano de Población de la Universidad de Costa Rica, 2004, p. 380. En 1950, 9,06% des Afro-descendants ne vivent pas dans la région de Limón. Ils sont 25,63% en 2000. Consulter PUTNAM, Lara. La población afrocostarricense... Op. cit., pp. 389-390; et SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., p. 213.

⁵⁷ ELLIS, Frank. *Las transnacionales...* Op. cit., p. 87; et DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires*. Op. cit., pp. 202-203. Le processus commence dès 1929 avec le début de la crise pour se terminer en 1938. Consulter VIALES HURTADO, Ronny José. *Después del enclave. Un estudio de la Región Atlántica Costarricense, 1927-1950*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998, p. 88.

⁵⁸ CASEY GASPARD, Jeffrey. *Limón, 1880-1940*. Op. cit., pp. 127-128.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 128.

naturalisation: «En definitiva, bien puede dictarse una ley prohibiendo [...] su naturalización por ser una raza inferior a la nuestra»⁶⁰. L'idée de ces réclamations est d'empêcher les Afro-caribéens de constituer une nouvelle fois la main-d'œuvre quasi exclusive de l'*United Fruit Company* comme cela ressort clairement d'un article paru en 1940 dans *La Prensa Libre* qui fait l'éloge des mesures d'apartheid:

[...] la zona bananera del Atlántico fue monopolizado por los negros, desplazando al trabajador costarricense; si acaso se conseguía algún trabajo era el de simple peón; los capataces, apuntadores, brequeros, maquinistas, empleados del comisariato⁶¹ todos eran negros; la misma suerte habrían corrido los trabajadores ticos en la Zona del Pacífico si no hubiese sido esa ley, que de un tajo apartó al elemento negro⁶².

Ces propos ne sont pas des cas isolés ou le fait de personnes marginales. J'en veux pour preuve un article célèbre paru dans *El Diario de Costa Rica* en 1939, adressé au Président León Cortés Castro et signé par Clodomiro Picado Twight, l'un des plus éminents scientifiques costariciens (entre 1998 et 2011, il figure même sur les billets de 2 000 colons):

¡Nuestra Sangre Se Ennegrece!, y de seguir así, del crisol no saldrá un grano de oro sino un pedazo de carbón. Puede que aún sea tiempo de rescatar nuestro patrimonio sanguíneo europeo que es el que posiblemente nos ha salvado hasta ahora de caer en sistemas de africana catadura, ya sea en lo político o, ya en aficiones que remedan el arte o la distinción, en tristes formas ridículas. Quizás usted, cuya voz prestigiada es oída por los humanistas de valor que aun quedan en estas regiones, logre ayudar a señalar el precipicio hacia el cual nos encaminamos⁶³.

Il en va de même avec l'historien Ricardo Fernández Guardia qui, dans *Costa Rica en el siglo XX*, une compilation d'articles publiée après sa mort, écrit: «El país de Costa Rica tiene una proporción mayor de españoles de pura sangre, con menos mezcla de negro e indio que los otros países de Centro América, y si ha logrado mayor prosperidad, demostrando más actividad y espíritu empresarial materialmente, y en otros aspectos es justo atribuirle a esta circunstancia»⁶⁴. Pour Lara Putnam⁶⁵ et Quince Duncan⁶⁶, de telles idées étaient communes à de nombreux intellectuels costariciens dans les années 1930 et 1940 qui célèbrent exclusivement ce qui est européen, rejettent la diversité ethnique et nient leur propre héritage.

⁶⁰ GIANNI, Silvia. *Limón Blues* de Anacristina Rossi. Op. cit., p. 12. Lire également ANDREWS, George Reid. *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Op. cit., p. 239.

⁶¹ Le terme «comisariato», propre aux zones bananières du Costa Rica, désigne un magasin qui vend des produits alimentaires, des boissons, des vêtements et divers objets de quincaillerie.

⁶² HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior». Op. cit., p. 150.

⁶³ Ibidem, p. 151.

⁶⁴ Ibidem, p. 145.

⁶⁵ PUTNAM, Lara. *The Company They Kept. Migrants and the Politics of Gender in Caribbean Costa Rica, 1870-1960*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2002, p. 73.

⁶⁶ DUNCAN, Quince. *Corrientes literarias afro limonenses*. Op. cit., pp. 69-70.

Ces appels ont visiblement été entendus car une loi de «préférence nationale» est votée en 1934 pour n'autoriser sur la côte pacifique que l'embauche des Costariciens⁶⁷. Or, seule une infime minorité d'Afro-descendants possède alors la nationalité costaricienne⁶⁸. À la même époque, certains hôtels de Puerto Limón sont interdits aux Afro-caribéens⁶⁹, leurs enfants ne peuvent pas se mêler aux autres dans le parc Vargas⁷⁰ et, en 1936, on leur interdit l'accès à la piscine de Limón sous prétexte que leur présence mettrait à mal le commerce⁷¹. Au début des années 1940, de nouvelles directives viennent limiter l'immigration étrangère:

No serán admitidos en el país, y por consiguiente deben ser rechazados por las autoridades de los puertos, aeropuertos y fronteras de la República, los extranjeros que vengan en calidad de inmigrantes o transeúntes, que se hallaren en las condiciones siguientes: a) los de raza negra, chinos, árabes, turcos, sirios, armenios, gitanos, culies⁷² etc. b) los extranjeros que sin estar comprendidos en los inicios anteriores, sean personas inconvenientes, nocivas o peligrosas al orden o progreso de la República o a la conservación de la raza ya sea por sus tendencias agitadoras, ya por sus escasos medios de subsistencia o por las características raciales que predominen en ellas y sean de notoria desafinidad con la población nacional⁷³.

Ce n'est qu'avec l'arrivée au pouvoir du progressiste José María Figueres Ferrer suite à la brève guerre civile de 1948 et à la rédaction de la Constitution de 1949 que les Afro-caribéens commencent vraiment à être reconnus: ils accèdent à la nationalité costaricienne et peuvent désormais circuler librement dans le pays. J'y reviendrai longuement dans la troisième partie de cette étude. Néanmoins, il faut attendre les années 1970 pour qu'ils s'installent plus volontiers dans la capitale où ils ne sont pas toujours bien accueillis⁷⁴.

⁶⁷ CASEY GASPAR, Jeffrey. *Limón, 1880-1940*. Op. cit., pp. 130-131; VALENCIA CHALA, Santiago. *El negro en Centroamérica*. Quito: Centro cultural afro-ecuatoriano; Ediciones Abya-Yala, 1986, p. 63; PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., pp. 43-44; ALLEN DUNCAN, Donald. Una histórica. La educación afrolimonense frente a la educación pública costarricense. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, p. 47; et HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior». Op. cit., p. 162.

⁶⁸ En 1927, ils représentent 3,17% des habitants du Costa Rica. Ce sont souvent des descendants d'esclaves. Consulter HARPELLE, Ronald. *The West Indians of Costa Rica*. Op. cit., p. 147.

⁶⁹ Ibidem, p. 117.

⁷⁰ Ibidem, p. 94.

⁷¹ CASEY GASPAR, Jeffrey. *Limón, 1880-1940*. Op. cit., p. 131; HARPELLE, Ronald. *The West Indians of Costa Rica*. Op. cit., p. 95; et SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., p. 117.

⁷² Ce terme désigne les populations provenant d'Inde, de Chine ou d'autres pays asiatiques.

⁷³ HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior». Op. cit., p. 162. Lire également BOURGOIS, Philippe. *Ethnicity at Work. Divided Labor on a Central American Banana Plantation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989, p. 89.

⁷⁴ SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., pp. 174-175. En 1950, 4,59% des Afro-descendants vivent dans la province de San José; en 2000, ils sont 14,3%. Consulter PUTNAM, Lara. *La población afrocostarricense...* Op. cit., pp. 390; et SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., p. 213.

2.3.2. Du désintérêt au racisme afro-caribéen

Dans son ouvrage *Les cultures noires d'Amérique centrale*, Eve Demazière⁷⁵ retrace les problèmes économiques que connaissent les colonies britanniques des Caraïbes à partir de l'abolition de l'esclavage en 1834: difficulté pour développer de nouvelles modalités de production afin d'embaucher une main-d'œuvre salariée, suppression par l'Angleterre des tarifs préférentiels sur le sucre de ses colonies, chute du prix du sucre, réduction du marché du travail, etc. Face à cette situation, de nombreux Antillais et, en particulier, les Jamaïcains décident donc de s'installer au Costa Rica à l'appel de l'*United Fruit Company* qui a besoin de «bras» pour réaliser la construction du chemin de fer et exploiter les bananeraies. La plupart de ces migrants ne souhaitent pas s'installer durablement dans le pays centraméricain. Leur objectif est de gagner suffisamment d'argent, puis de rentrer dans leur pays⁷⁶. Dans ce contexte, les Afro-caribéens s'intéressent peu à la culture du Costa Rica d'autant que, comme je viens de l'évoquer, l'État costaricien fait preuve de racisme à leur égard.

Sans pour autant exonérer l'État et une (grande?) partie de la population du Costa Rica de son racisme bien réel, il convient de rappeler que le mépris voire la haine ne s'exerce pas de manière unilatérale. En effet, plusieurs chercheurs ont montré que les immigrants jamaïcains se considèrent supérieurs aux Costariciens en raison de leur appartenance à l'empire britannique. Depuis 1655 et l'expédition de l'amiral William Penn et du général Robert Venables qui reprennent l'île aux Espagnols, puis du Traité de Madrid de 1670 qui officialise l'appartenance de la Jamaïque à l'Angleterre et, surtout, après la rébellion de Morant Bay en octobre 1865 à la suite de laquelle l'île obtient le statut de colonie⁷⁷, les Jamaïcains sont des sujets de Sa Majesté. Très fiers de leur appartenance à l'empire britannique, ils entendent faire respecter ce statut dans leur exil⁷⁸.

Du fait de la méconnaissance de la culture costaricienne et du fort anti-espagnolisme britannique⁷⁹, les habitants du pays apparaissent aux yeux des migrants physiquement⁸⁰ et culturellement inférieurs:

No era deseable la mezcla con la población local. «Los paña⁸¹ tienen piojos», solían decir los abuelos.

⁷⁵ DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires*. Op. cit., p. 176.

⁷⁶ MELÉNDEZ, Carlos et DUNCAN, Quince. *El negro en Costa Rica*. Op. cit., pp. 87-100.

⁷⁷ Cette révolte a été menée par George William Gordon. Accusé par le Gouverneur de l'île d'inciter les paysans afro-descendants à la rébellion, le politicien métis a été pendu, cependant que plus de 400 de ses partisans sont tués. Lire MARTIN, Tony. *Marcus Garvey, Hero. A First Biography*. Dover: The Majority Press, 1983, p. 13; et EWING, Adam. *The Age of Garvey. How a Jamaican Activist Created a Mass Movement & Changed Global Black Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2014, pp. 15, 18-21.

⁷⁸ BOURGOIS, Philippe. *Ethnicity at Work*. Op. cit., p. 94; et PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., p. 12.

⁷⁹ MELÉNDEZ, Carlos et DUNCAN, Quince. *El negro en Costa Rica*. Op. cit., p. 103.

⁸⁰ Cette idée est renforcée par le fait que les Costariciens de l'intérieur du pays, venus travailler sur la côte caraïbe, tombent souvent malades sous le climat tropical. Consulter VALENCIA CHALA, Santiago. *El negro en Centroamérica*. Op. cit., p. 62.

⁸¹ Il s'agit d'une abréviation de *Spaniards*, «Espagnols» en anglais.

Casarse o juntarse con los hijos e hijas de los paña, era entonces algo inconcebible. No porque no fuesen humanos, sino porque significaba ligarse a una cultura y a un país que ellos consideraban inferior desde todo punto de vista⁸².

A la mayoría de los jamaicanos no les gustaba mezclarse mucho con los paña, salvo unos pocos que se juntaron con mujeres y hombres blancos. Pero siempre había fricciones entre las razas. Los jamaicanos consideraban inferiores a los paña. El racismo abundaba en esos días y se trasladaba de un grupo a otro. [...]

Los negros decían que los paña eran necios porque dejaban que los güilas [enfants] anduvieran chingos y cagaran en los patios. Los negros jamás permitieron eso. Nosotros podíamos estar harapientos y con remiendos pero andábamos vestidos y limpiecitos. [...]

Nuestros padres [...] nos metieron miedo, porque los pañaman macheteaban perros, gatos, gallinas, o cualquier maldita cosa que se moviera. Eso es cierto. [...] Nuestros padres nos metían ese miedo a los paña cuando éramos *pickney* [enfants], y luego, al estar un poco más grandes, nos poníamos a pelear con cualquier *pañá pickney*. Fue algo fomentado por los padres de ambos grupos⁸³.

3. La résistance d'une communauté singulière

Cantonnés sur la côte caraïbe, en butte au racisme et à la discrimination, ne pensant rester que quelques mois au Costa Rica, les Afro-caribéens se sont *naturellement* repliés sur eux-mêmes pour former une communauté singulière au sein du pays, ce qui ne manque pas de susciter l'ire de certains Costariciens de l'intérieur comme en témoigne, notamment, un article du journal *Patria* daté de 1906: «Limón pertenece a la república por la geografía y en parte por las leyes. Decimos en parte, porque ellas encuentran allí obstáculos casi invencibles, en las costumbres de sus moradores no asimilados, para que el imperio de las mismas sea pleno. Limón es una especie de colonia británica, Jamaica. Y desde muchos aspectos de vista parece una dependencia de la Gran República, como lo es la zona del canal»⁸⁴. Les manifestations identitaires propres aux Afro-descendants de la côte caraïbe se traduisent principalement par la langue, l'éducation, la presse et la religion. Elles ne sont pas neutres sur le plan politique et constituent des formes de cohésion et de résistance pour la communauté afro-caribéenne.

3.1. La langue écrite et orale

3.1.1. L'anglais et le créole jamaïcain

La langue est le «véhicule» de toutes les relations sociales⁸⁵. En ce sens, elle est un élément quasiment essentiel dans la construction et la transmission identitaires individuelle et collective. Franz Fanon ne dit pas autre chose quand il

⁸² MELÉNDEZ, Carlos et DUNCAN, Quince. *El negro en Costa Rica*. Op. cit., pp. 102-103. Voir également PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., pp. 35-36; et DUNCAN, Quince. *Corrientes literarias afro limonenses*. Op. cit., p. 68.

⁸³ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., pp. 149-150.

⁸⁴ SOTO QUIRÓS, Ronald. *Desarrollo, etnia y marginalización*. Op. cit.

⁸⁵ RICŒUR, Paul. *École-Nation-État*. Op. cit., p. 282.

écrit dans *Peau noire, masques blancs* que «[p]arler une langue, c'est assumer un monde, une culture»⁸⁶. Si la population afro-descendante entend préserver une identité spécifique, cela passe donc, bien évidemment, par le maintien d'une langue particulière. Si les Afro-caribéens qui s'installent dans la province de Limón proviennent de toutes les Antilles anglophones, une large majorité est constituée de migrants jamaïcains. Aussi, peu à peu, finit par s'imposer le créole originaire de cette île appelé *mek-a-tel-yu* («Laissez-moi vous dire quelque chose») ou *afrolimonense* par les hispanophones qui, à côté de l'anglais standard⁸⁷, devient la langue véhiculaire de la région⁸⁸.

3.1.2. L'importance de l'alphabétisation et de la presse

En Jamaïque, au XVIII^{ème} siècle, aidées par les Églises locales, les autorités coloniales mettent en place un vaste programme d'alphabétisation auprès des populations⁸⁹. L'importance accordée à l'éducation et son succès expliquent que, une fois installés au Costa Rica, les Jamaïcains ressentent la nécessité de fonder leurs propres écoles, dont l'enseignement est donné en anglais⁹⁰. Une des interlocutrices de Paula Palmer loue la discipline et la bonne tenue de ces anciennes écoles:

Los niños se portaban bien durante los días de la English School porque allí les enseñaron cómo portarse. Había buenos modales y respeto en esos días. Si los maestros siquiera oían decir que un niño se portaba mal en la calle, el día que volvía a la escuela lo castigaban. Entonces todos tenían que andar bien portados. El maestro los azotaba o les hacían arrodillar. Usted sabe que ahora los maestros de la escuela en español no los azotan. En las escuelas en inglés uno tenía que aprender. Le tenía tanto miedo al maestro, que estudiaba mucho para llevar la tarea bien hecha. Usted no quiere ir a la escuela si sabe que su asignación no está perfecta. Por eso los maestros formaban buenos alumnos aquí. Después, muchos de los muchachos consiguieron buenos trabajos en los comisariatos de la United Fruit Company y en otros lugares. Les ayudó mucho asistir a la English School⁹¹.

L'ouverture de ces classes en anglais est d'autant plus facile que, jusque dans les années 1920, l'État costaricien se préoccupe peu de cette question sur la côte caraïbe ou n'obtient pas les effets désirés. Il est difficile d'obtenir des chiffres indiscutables quant au nombre exact d'écoles créées mais Carlos Meléndez et Quince Duncan⁹² avancent l'existence de 33 établissements privés accueillant 1 500 élèves pour la seule ville de Limón en 1927. Il en résulte que les Afro-caribéens

⁸⁶ FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil, 1952, p. 30.

⁸⁷ Un glossaire des anglicismes dans la langue costaricienne se trouve dans ZUÑIGA TRISTÁN, Virginia. *El anglicismo en el habla costarricense*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 1976, pp. 33-149.

⁸⁸ HERZFELD, Anita. *Mekaytelyuw. La lengua criolla*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002, pp. 30-31.

⁸⁹ DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires*. Op. cit., pp. 205-206; BARTON BROWN, Delroy. La transición cultural de Limón. Op. cit., pp. 25-26; et ALLEN DUNCAN, Donald. Una histórica. Op. cit., pp. 45-46.

⁹⁰ DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires*. Op. cit., pp. 206-207.

⁹¹ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., p. 195.

⁹² MELÉNDEZ, Carlos et DUNCAN, Quince. *El negro en Costa Rica*. Op. cit., p. 90.

étaient plus instruits en moyenne que les Costariciens de la région ou du reste du pays. À la fin du XIX^{ème} siècle, la population afro-caribéenne de Limón est alphabétisée à 78,1% contre 58,7% pour le reste des habitants du Costa Rica⁹³. Quelques décennies plus tard, toujours en 1927, l'écart s'est resserré mais les Afro-descendants gardent l'avantage: 86% contre 73% chez les hommes, 90% contre 83% chez les femmes⁹⁴.

Parallèlement à l'alphabétisation en langue anglaise, se développe sur la côte caraïbe du Costa Rica une presse anglophone grâce aux efforts, notamment, de Samuel Charles Nation. Né en Jamaïque, il émigre à Puerto Limón au début du XX^{ème} siècle où il fonde plusieurs journaux: *The Times* (1912-1913), *The Searchlight* (1929-1931) et *The Atlantic Voice* (1934-1942)⁹⁵. À cette époque, la presse écrite constitue l'un des seuls vecteurs d'information. Elle est extrêmement lue et commentée, notamment par les immigrants qui y trouvent le ferment de la communauté, en même temps qu'elle représente aujourd'hui une source précieuse pour retracer la vie de la communauté afro-descendante de Puerto Limón entre 1912 et 1942.

3.2. La religion

À l'instar de la langue, la religion peut apparaître comme une forme de résistance identitaire des Afro-descendants qui pratiquent particulièrement la pocomania et le myalisme.

3.2.1. La pocomania et le myalisme

La pocomania, née en Jamaïque avant d'être exportée sur la côte caraïbe du Costa Rica, est un syncrétisme de protestantisme et de pratiques religieuses africaines⁹⁶. Il s'agit d'une forme de revivalisme, ce mouvement social de renouvellement spirituel apparu en Grande-Bretagne et dans ses colonies américaines vers le milieu du XVIII^{ème} siècle qui prône une piété plus personnelle et existentielle. La pocomania se caractérise par la croyance en l'obeah⁹⁷, c'est-à-dire

⁹³ MONESTEL RAMÍREZ, Manuel. *Ritmo, canción e identidad. Una historia sociocultural del calypso limonense*. San José: EUNED, 2015, p. 38.

⁹⁴ PUTNAM, Lara. *The Company They Kept*. Op. cit., p. 170; et GRINBERG PLA, Valeria. Una mirada a las letras en los periódicos afroantillanos de Limón. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, p. 87.

⁹⁵ ROSSI, Anacristina. El corazón del desarraigo: la primera literatura escrita afrocostarricense. *Discursos de ingreso en la Academia Costarricense de la Lengua* [en línea]. 2007. [Consulta: 08-03-2017]. Disponible en <<http://www.acl.ac.cr/d.php?art>>; et GRINBERG PLA, Valeria. Conciencia étnica, derechos civiles y sentido de comunidad en los escritos de Samuel Nation. *Centroamericana*. 2008, n. 14, pp. 29-30.

⁹⁶ Sur la pocomania à Puerto Limón, voir HARPELLE, Ronald. *The West Indians of Costa Rica*. Op. cit., pp. 103-119.

⁹⁷ Le terme serait la créolisation d'un mot ashanti (peuple d'Afrique de l'Ouest), *obayifo* ou *obeye*, signifiant «sorcellerie». Lire BASTIDE, Roger. *Les Amériques noires. Les civilisations africaines dans le nouveau monde*. Paris: Payot, 1967, p. 110; PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., p. 170; FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean. An Introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. New York: New York

des pratiques chamaniques qui permettent de «communiquer avec les esprits, les morts, de quitter son enveloppe corporelle humaine pour habiter celle d'un animal, de manipuler les forces spirituelles du cosmos pour faire du bien ou du mal, de punir les ennemis [...], de guérir mais aussi d'infliger des maladies incurables, de donner la mort, mais aussi, de ressusciter les morts»⁹⁸. L'invocation du monde surnaturel se fait normalement par l'intermédiaire de l'homme (ou de la femme) obeah, une sorte de chaman, survivance du sorcier-docteur africain⁹⁹.

Mélange d'obeah, de vaudou et de christianisme, le myalisme, quasi exclusivement pratiqué en Jamaïque, croit au pouvoir des plantes et en la fabrication d'objets fétiches pour influencer les événements et les comportements¹⁰⁰. À la différence de l'obeah et de manière similaire au vaudou haïtien¹⁰¹, la danse et le chant occupent une place importante dans le myalisme car ils permettent d'entrer en lien avec les esprits et d'obtenir d'eux des faveurs¹⁰².

3.2.2. La lutte contre l'*United Fruit Company*

Au-delà du seul aspect de résistance identitaire, la religion joue également un rôle dans les revendications liées à l'identité comme le souligne Panikos Panayi¹⁰³ dans *Outsiders. A History of European Minorities*. Une célèbre lutte contre l'*United Fruit Company* peut être reliée à un élément en partie religieux.

Si les Costariciens de la capitale doivent à Minor Cooper Keith une nette amélioration de leurs conditions de vie, ce n'est qu'un maigre dédommagement comparé au pouvoir que détient l'entreprise dans le pays. En effet, non seulement l'armée et la police costariciennes sont au service de l'*United Fruit Company* qui paye en partie leurs salaires mais l'entreprise héberge également le Consulat britannique de Puerto Limón qu'elle peut ainsi mieux contrôler¹⁰⁴. Véritable «pieuvre» en raison de ses multiples connexions, l'*United Fruit Company* n'hésite pas à faire fermer les journaux qui dénoncent ses abus et son système mafieux, notamment la

University Press, 2003, p. 131; et CURTIUS, Anny Dominique. *Symbioses d'une mémoire. Manifestations religieuses et littératures de la Caraïbe*. Paris: L'Harmattan, 2007, p. 94.

⁹⁸ CURTIUS, Anny Dominique. *Symbioses d'une mémoire*. Op. cit., p. 98. Voir aussi FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean*. Op. cit., p. 141.

⁹⁹ PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., p. 170; PFLUG, Verena. *Everyday Forms of Resistance*. Op. cit., p. 64; FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean*. Op. cit., p. 131; CURTIUS, Anny Dominique. *Symbioses d'une mémoire*. Op. cit., p. 96; et CEYRAT, Antony. *Jamaïque. La construction de l'identité noire depuis l'indépendance*. Paris: L'Harmattan, 2009, pp. 27-28.

¹⁰⁰ FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean*. Op. cit., pp. 137-138.

¹⁰¹ Sur le vaudou, consulter BASTIDE, Roger. *Les Amériques noires*. Op. cit., pp. 144-155; DALEMBERT, Louis-Philippe. *Vodou! Un tambour pour les anges*. Paris: Autrement, 2003; et HURBON, Laënnec. *Les mystères du vaudou*. Paris: Gallimard, 2008.

¹⁰² FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean*. Op. cit., p. 145; et CURTIUS, Anny Dominique. *Symbioses d'une mémoire*. Op. cit., p. 100.

¹⁰³ PANAYI, Panikos. *Outsiders. A History of European Minorities*. Londres: The Hambleton Press, 1999, p. 6.

¹⁰⁴ PURCELL, Trevor. *Banana Fallout*. Op. cit., p. 30.

presse dirigée par Samuel Charles Nation¹⁰⁵. Elle se refuse également à payer des taxes et des impôts sur les produits exportés et aurait même participé au coup d'État de 1917 contre le Président Alfredo González Flores au profit du ministre de la Guerre Federico Tinoco. Au retour de la démocratie, l'entreprise états-unienne ne perd pas son influence politique. En 1921, George P. Chittenden, le représentant de la compagnie, ordonne au Président Julio Acosta de recevoir le leader noir jamaïcain Marcus Garvey dans la capitale le temps que les travailleurs afro-caribéens s'occupent des cargaisons de bananes¹⁰⁶.

Un épisode historique témoigne du sentiment de toute-puissance de l'*United Fruit Company* vis-à-vis des travailleurs afro-descendants qui, en 1910, parviennent à créer une société d'entraide: *Artisans and Labourers Union* (Union des artisans et des manœuvres)¹⁰⁷. L'idée est de défendre leurs droits malmenés par l'entreprise états-unienne. Par ailleurs, quelques mois auparavant, les salaires des travailleurs avaient été amputés de 12% pour «compenser» l'instauration par le gouvernement costaricien d'une taxe sur l'exportation de bananes¹⁰⁸. La nécessité de s'organiser s'était donc fait pressante. Quand le syndicat nouvellement créé demande que le 1^{er} août, fête nationale de la Jamaïque, soit férié, l'*United Fruit Company* décide de congédier *manu militari* les membres du syndicat. Ces licenciements massifs entraînent une grève générale¹⁰⁹. Afin de la briser, l'entreprise états-unienne décide alors de recruter plusieurs centaines d'Antillais provenant de l'île de Saint Christophe¹¹⁰. Néanmoins, les nouveaux travailleurs, encore plus maltraités que les Jamaïcains, ne tardent pas à se rebeller eux-aussi. La répression et le chantage de l'*United Fruit Company* ont finalement raison des grévistes qui doivent renoncer à leur syndicat et retournent travailler, tandis que les récents immigrés, abandonnés, sont réduits à l'indigence¹¹¹.

Si le déclenchement des manifestations ressortit à des injustices socio-économiques, il est intéressant de souligner que, parmi les meneurs de la rébellion de 1911, figurent Charles Ferguson et J. Washington Sterling. Or, les deux leaders historiques, qui seront condamnés à fuir au Panama après l'échec du mouvement, sont des hommes obeah¹¹². Depuis l'époque coloniale, la croyance en l'obeah a

¹⁰⁵ Samuel Charles Nation est d'ailleurs contraint d'abandonner le Costa Rica en raison des pressions et des menaces d'assassinat. Ce n'est qu'en 1929, lorsque l'entreprise états-unienne se retire de Puerto Limón, que l'intellectuel jamaïcain revient dans son pays d'adoption. Consulter GRINBERG PLA, Valeria. *Una mirada a las letras...* Op. cit., p. 89.

¹⁰⁶ MARTIN, Tony. *Marcus Garvey, Hero*. Op. cit., p. 83; et GRANT, Colin. *Le nègre au chapeau*. Op. cit., p. 403.

¹⁰⁷ DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires*. Op. cit., p. 198.

¹⁰⁸ GRANT, Colin. *Le nègre au chapeau*. Op. cit., p. 47.

¹⁰⁹ DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires*. Op. cit., p. 198; et GRANT, Colin. *Le nègre au chapeau*. Op. cit., pp. 47-48.

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., pp. 81-82. Plusieurs autres grèves, de moindre importance, viendront ponctuer les relations entre les travailleurs et l'*United Fruit Company*. Lire CHOMSKY, Aviva. Op. cit., pp. 147-172. La grève la plus virulente se produira en 1934 suite au vote de la loi de «préférence nationale» qui interdit l'embauche d'Afro-descendants sur la côte pacifique.

¹¹² CHOMSKY, Aviva. Afro-Jamaican Traditions and Labor Organizing on United Fruit Company Plantations in Costa Rica, 1910. *Journal of Social History*. 1995, n. 28, p. 845.

souvent été perçue par les classes dirigeantes de manière négative en raison de la prédisposition supposée des fidèles à la révolte et à la résistance contre l'oppression¹¹³. À l'instar des événements de 1911 au Costa Rica, les hommes (ou femmes) obeah sont, en effet, à l'origine de plusieurs émeutes comme, par exemple, en Jamaïque en 1760¹¹⁴. Cette propension des croyants à la rébellion explique que les Français et les Espagnols aient évité de les utiliser comme esclaves, contrairement à la puissance britannique qui, cependant, finit par réprimer la pratique de la pocomania¹¹⁵.

Malgré la terrible répression de l'entreprise états-unienne, l'épisode de l'Union des artisans et des manœuvres ne constitue pas un échec sur le long terme. En effet, il marque le début pour les travailleurs afro-descendants du Costa Rica d'une prise de conscience de leurs droits qui ne fera que s'accroître grâce, notamment, au mouvement de Marcus Garvey¹¹⁶.

4. Les bouleversements de la côte caraïbe

4.1. La reprise en main de l'État costaricien

Face au développement d'une communauté singulière sur la côte caraïbe, qui vit selon ses propres codes, il va tenter, certes plutôt tardivement, de reprendre le contrôle de la zone. Les élites dirigeantes du pays considèrent, en effet, que l'homogénéité faciliterait la cohésion sociale et l'unité nationale. Si quelques timides mesures ont été prises rapidement pour tenter d'«espagnoliser» les premiers migrants afro-caribéens, comme des campagnes de recensement des nouveau-nés qui ne connaissent pas un grand succès¹¹⁷, un événement va marquer un véritable tournant dans la politique de l'État costaricien: la guerre civile de 1948.

4.1.1. Un moment charnière: la guerre civile de 1948

Les élections présidentielles de février 1948 opposent l'ancien Président Rafael Ángel Calderón Guardia, soutenu par l'Église et les communistes, à Luis Rafael Otilio Ulate Blanco, le candidat de la droite traditionnelle, qui représente l'oligarchie caféière et les milieux indépendants conservateurs. Luis Rafael Otilio Ulate Blanco

¹¹³ CHOMSKY, Aviva. *West Indian Workers*. Op. cit., p. 181; PFLUG, Verena. *Everyday Forms of Resistance*. Op. cit., pp. 63-64; et CURTIUS, Anny Dominique. *Symbioses d'une mémoire*. Op. cit., p. 96.

¹¹⁴ PFLUG, Verena. *Everyday Forms of Resistance*. Op. cit., p. 64; FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean*. Op. cit., p. 132; CURTIUS, Anny Dominique. *Symbioses d'une mémoire*. Op. cit., p. 96.

¹¹⁵ FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean*. Op. cit., p. 131.

¹¹⁶ Sur le mouvement de Marcus Garvey, lire CRONON, David. *Black Moses. The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1969; LEWIS, Rupert. *Marcus Garvey. Anti-colonial Champion*. Trenton: Africa World Press, 1988; MACKIE, Liz. *The Great Marcus Garvey*. Londres: Hansib, 2008; SEWELL, Tony. *Garvey's Children. The Legacy of Marcus Garvey*. Trenton: Africa World Press, 1990; et TÉTÉ-ADJALOGO, Têtévi Godwin. *Marcus Garvey. Père de l'unité africaine des peuples. Sa vie, sa pensée, ses réalisations*. Paris: L'Harmattan, 1995.

¹¹⁷ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., pp. 243-244.

triomphe mais son adversaire fait appel du résultat des élections auprès du parlement qui, finalement, les annule le 11 mars 1948. Face à cette situation, José María Figueres Ferrer, un grand propriétaire terrien d'esprit progressiste, décide de prendre le parti de Luis Rafael Otilio Ulate Blanco, bien que leurs idées politiques soient éloignées. Ce fils d'immigrés catalans, expulsé du Costa Rica en 1942 et exilé au Mexique jusqu'en 1944 suite à de violentes critiques à l'encontre du gouvernement de Rafael Ángel Calderón Guardia, se lance donc le 12 mars 1948 dans un soulèvement militaire avec le soutien des États-Unis (contexte de guerre froide et de lutte contre le communisme), des secteurs urbains de la classe moyenne, de l'oligarchie caféière, des milieux financiers et des grands commerçants. Après cinq semaines de combat (12 mars-20 avril 1948) et un millier de morts, les troupes de José María Figueres Ferrer l'emportent sur l'armée officielle et les milices populaires formées par les syndicats et le Parti communiste. Ces derniers déposent les armes en échange du maintien des garanties sociales des précédents gouvernements. De leur côté, le 1^{er} mai 1948, Luis Rafael Otilio Ulate Blanco et José María Figueres Ferrer signent un Pacte par lequel est décidé qu'une junte de gouvernement, menée par ce dernier, dirigera le pays sans parlement pendant dix-huit mois (du 8 mai 1948 au 8 novembre 1949) et rédigera une nouvelle Constitution pour instaurer la Seconde République. Ensuite, des élections législatives auront lieu et l'élection de Rafael Otilio Ulate Blanco sera enfin reconnue.

Dès sa prise de pouvoir, José María Figueres Ferrer ne remet pas en cause les réformes sociales des deux gouvernements antérieurs. Il les prolonge même grâce à la nationalisation des banques, à la création d'un impôt de 10% sur le capital pour reconstruire le pays et restaurer l'administration publique, à l'augmentation de l'imposition sur l'*United Fruit Company*, à la création de l'Institut costaricien d'électricité, etc. La nouvelle Constitution, qui entre en vigueur officiellement le 9 novembre 1949, introduit de nombreux changements concernant les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, propose un nouveau redécoupage administratif, dissout l'armée¹¹⁸ et, en ce qui concerne plus directement la problématique qui m'occupe, permet aux Afro-descendants de circuler librement dans le pays et leur accorde la naturalisation s'ils en font la demande¹¹⁹. Le poète Quince Duncan se souvient de la considération que le Président José María Figueres Ferrer portait aux Afro-descendants en leur parlant anglais par exemple lors de ses visites sur la côte caraïbe: «Yo recuerdo que hubo una campaña intensa encabezada por el mismo Presidente Figueres. Él recorrió los pueblos de la zona atlántica, dando discursos en inglés y abrazando y besando a los chiquitos y todo eso. Para los viejos, el que les hablara en inglés fue muy importante, dijeron bueno, nos respeta, nos habla en nuestro propio idioma»¹²⁰.

La naturalisation répond au souhait d'une partie de la population afro-caribéenne dont très peu de membres possèdent alors la nationalité costaricienne. Or, l'établissement de la législation raciste de 1934 a révélé au grand jour les problèmes auxquels est soumise la génération la plus jeune. Confrontée à une situation

¹¹⁸ L'article 12 de la Constitution prévoit que l'armée est interdite en tant qu'institution permanente et remplacée par une garde civile et une garde rurale de 6 000 hommes chargés de maintenir l'ordre.

¹¹⁹ SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., pp. 203-205.

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 220-221.

d'apatridie dans la mesure où elle ne possède ni la nationalité britannique ni la costaricienne et aux problèmes économiques que traverse la région de Limón après le départ sur la côte pacifique de l'*United Fruit Company* et des compagnies bananières, elle ne peut pas se déplacer dans le pays ni partir à l'étranger pour essayer de trouver une vie meilleure et doit donc se contenter de survivre sur la côte caraïbe. La situation ne semble guère meilleure pour certains Afro-costariciens, qui possèdent donc déjà la nationalité du pays, obligés en 1934 de réaffirmer leur appartenance à la nation par voie de presse: «nuestra propia tierra, donde por vez primera vimos el rayo del sol, patria querida que tanto amamos y por la cual varios de nosotros, en épocas pasadas, hemos salido exponiendo hasta nuestras propias vidas en defensa de su soberanía»¹²¹.

Parallèlement à la naturalisation proposée aux Afro-caribéens vivant au Costa Rica, qui connaît apparemment un «succès» immédiat car, dès 1950, 65% des Afro-descendants sont devenus des citoyens costariciens¹²², la volonté de «nationaliser» la côte caraïbe transparaît également à travers des actions qui prennent appui sur l'école et l'extension des progrès technologiques.

4.1.2. L'école uniformisatrice

Selon Louis Althusser¹²³, les secteurs hégémoniques qui sont à la base de l'«invention» de la nation disposent de nombreux appareils idéologiques d'État¹²⁴ permettant d'asseoir leur emprise et de protéger leurs intérêts. Le philosophe français cite les différentes églises, la famille, les médias, la culture mais aussi le système scolaire. L'école joue, en effet, un rôle essentiel dans la reproduction du système social et la légitimation de l'idéologie dominante¹²⁵. Il n'est donc pas étonnant que, entre 1954 et 1958, 47 nouvelles écoles soient construites sur la côte caraïbe, cependant que des instituteurs sont envoyés dans les contrées les plus reculées du pays¹²⁶.

Si l'effort de l'État en matière d'éducation s'accroît fortement après la guerre civile et porte les fruits espérés, cette préoccupation est bien antérieure malgré des résultats quasi inexistantes. En effet, dès 1877 à Puerto Limón, l'État costaricien

¹²¹ VIALES HURTADO, Ronny José. *Después del enclave*. Op. cit., pp. 159-160. Sur le processus d'acquisition de la citoyenneté par les Afro-descendants, consulter également ALPÍZAR ALPÍZAR, Leidy. *Rompiendo el mito: inserción social de los jamaquinos en el cantón central de San José entre 1904 y 1950* [tesis de maestría]. San José: Universidad de Costa Rica, 2017; PÉREZ GRANADOS, Mónica María. *La construcción jurídica de la población afrocaribeña costarricense (1940-2014)*. San José: Universidad de Costa Rica, 2018; et SENIOR ANGULO, Diana. *Ciudadanía afrocostarricense. El gran escenario comprendido entre 1927 y 1963*. San José: UNED, 2011.

¹²² HARPELLE, Ronald. *The West Indians of Costa Rica*. Op. cit., p. 147.

¹²³ ALTHUSSER, Louis. *Positions*. Paris: Éditions sociales, 1976, pp. 96-97.

¹²⁴ Il ne faut pas les confondre avec l'appareil d'État (gouvernement, administration, armée, police, tribunaux, etc.).

¹²⁵ PAKKASVIRTA, Jussi. *¿Un continente, una nación?* Op. cit., p. 114; PANAYI, Panikos. *Outsiders*. Op. cit., p. 14; THIESSE, Anne-Marie. *La création des identités nationales. Europe XVIII^{ème}-XX^{ème} siècle*. Paris: Seuil, 1999, p. 237; et SALAZAR MORA, Orlando. *El apogeo de la república liberal en Costa Rica 1870-1914*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002, pp. 252-253.

¹²⁶ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., p. 291; et ZIMMER, Tania. *El español hablado por los afrocostarricenses. Estudio lingüístico y sociolingüístico*. Kassel: Kassel University Press, 2011, p. 46.

décide de créer une école pour garçons car, selon un document de l'époque tiré des Archives Nationales du Costa Rica, «se ha generalizado el idioma inglés, y es conveniente que la mera generación, en aquella importante sección de la República, aprenda con perfección y de toda preferencia el Castellano»¹²⁷. Deux ans plus tard, le Gouverneur de la région ne reconnaît que d'infimes progrès arguant que les parents des migrants s'opposent souvent à l'envoi de leurs enfants dans cette école en espagnol¹²⁸.

En 1906, le journal *Patria* publie un article signé d'un certain «Citro», pseudonyme de Benjamín Céspedes, le médecin de la ville de Limón. Pour lui, il convient d'introduire dans les écoles privées des Afro-caribéens «el estudio del castellano y de someros elementos de historia y geografía patrias para ir destruyendo lentamente, en la nueva generación de niños de color, las innatas precauciones de raza»¹²⁹. Son projet, synthétisé dans ces quelques lignes, résume presque parfaitement les axes éducatifs principaux que doit prendre tout État s'il veut parvenir à une certaine uniformisation. La langue, par exemple, outre le ciment d'une communauté comme j'ai eu l'occasion de le rappeler précédemment, est très souvent perçue comme l'un des aspects qui incarne le mieux la nation dans la mesure où elle permet la communication entre tous ses membres¹³⁰. C'est ainsi l'opinion de Virginia de Fonseca:

La lengua es el espejo del hombre y de la nacionalidad. Sobrenadamos en ella como en una atmósfera, atmósfera cultural. Ella es el vaso que recoge la historia, como tal pasado y como tal presente; conlleva las aspiraciones que forjan lo porvenir, las apetencias y rechazos de un pueblo: lo que somos o dejamos de ser.

La lengua nos une en ese espacio vital que llamamos patria, y aun fuera de él. Nuestro modo de pensar y de actuar están ligados a los hábitos con que aquella nos ha formado; nuestras instituciones y nuestros sistemas de organización, todo lo que hace tangible el espíritu de un pueblo, está expresado por la lengua¹³¹.

À lire ces propos de l'académicienne costaricienne, on comprend mieux pourquoi la diversité linguistique au sein d'un même pays peut s'apparenter, pour certains, à une menace contre l'unité de la nation. L'enseignement de l'histoire est également un aspect très important dans l'entreprise d'homogénéisation. Reposant en partie sur le «riche legs de souvenirs» dont parle Ernest Renan¹³², il se manifeste fréquemment par l'exaltation de figures héroïques du passé ou par la commémoration de dates importantes qui viennent donner aux élèves un patrimoine commun et les inscrire dans une filiation. À l'instar des choix opérés dans le traitement de l'histoire, les anthologies littéraires fournies aux enseignants ainsi que leurs propres sélections personnelles participent également à cimenter un imaginaire collectif¹³³.

¹²⁷ MURILLO CHAVERRI, Carmen. *Identidades de hierro y humo*. Op. cit., p. 60.

¹²⁸ Ibidem.

¹²⁹ SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...». Op. cit., p. 43.

¹³⁰ THIESSE, Anne-Marie. *La création des identités nationales*. Op. cit., pp. 70-71.

¹³¹ FONSECA, Virginia de. Palabras preliminares. En: ZUÑIGA TRISTÁN, Virginia. *El anglicismo en el habla costarricense*. Op. cit., p. 11.

¹³² THIESSE, Anne-Marie. *La création des identités nationales*. Op. cit., p. 12.

¹³³ Lire à ce propos DUBET, François. La laïcité dans les mutations de l'école. En: Michel WIEVIORKA. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, p.

Le souhait exprimé par Benjamín Céspedes en 1906 ne commence à être exaucé qu'au milieu des années 1910 lorsque le gouvernement costaricien lance un premier programme d'«espagnolisation» de l'éducation. En 1915, par exemple, la prison de Puerto Limón est transformée en école publique en espagnol. Les parents afro-descendants sont obligés, sous la menace d'une amende, d'envoyer leurs enfants dans ce centre éducatif¹³⁴. Néanmoins, à ce moment-là, le succès de l'entreprise n'est toujours pas au rendez-vous. Les personnes interrogées par Paula Palmer¹³⁵ dans «*Wa'apin man*». *La historia de la costa talamanca de Costa Rica, según sus protagonistas* confirment que les écoles en espagnol n'ont pas connu un grand succès jusqu'à la fin des années 1940, d'autant que les instituteurs supportaient difficilement le climat et repartaient rapidement¹³⁶.

4.2. Le besoin de reconnaissance

Si la reprise en main de la côte caraïbe par l'État costaricien a permis d'apporter une solution aux jeunes générations d'Afro-descendants en permettant leur naturalisation et donc, théoriquement, une meilleure reconnaissance de leur existence par la nation, elle a écrasé, en revanche, les spécificités de leur héritage culturel caribéen: l'usage de l'anglais et du créole, les coutumes, la religion, etc., ont été ainsi en passe de disparaître jusqu'au retour dans les années 1970 de la conscience ethnique. Deux conceptions de la nation se font face à ce moment-là: l'universalisme et le multiculturalisme. Un nouveau bouleversement politique est alors en germe.

4.2.1. L'universalisme et le multiculturalisme en question

Les mesures prises par l'État costaricien depuis la fin du XIX^{ème} siècle et, surtout, à partir de la Constitution de 1949, témoignent d'une conception universaliste de la nation. L'universalisme est un modèle de société selon lequel les individus qui la composent, quelles que soient leurs origines ethniques, doivent «se couler dans un moule socioculturel majoritaire», pour reprendre l'expression de Fred Constant¹³⁷, autrement dit, parvenir au terme d'un processus plus ou moins long, à s'assimiler complètement à la culture du pays d'accueil (ses traditions, ses modes de vie, ses valeurs, etc.), c'est-à-dire à devenir identiques aux membres du modèle dominant¹³⁸ ou, du moins, à s'y intégrer suffisamment pour constituer «une communauté de citoyens» qui transcende les appartenances particulières¹³⁹. Dans ce modèle, aucun

87; SCHNAPPER, Dominique. Op. cit., pp. 131-132; SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Paris: Gallimard, 2007, p. 74; et CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 61.

¹³⁴ ALLEN DUNCAN, Donald. *Una histórica*. Op. cit., pp. 45-46.

¹³⁵ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., pp. 196-197.

¹³⁶ SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social...* Op. cit., p. 133.

¹³⁷ CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 33.

¹³⁸ LAPEYRONNIE, Didier. Les deux figures de l'immigré. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, p. 255; LACORNE, Denis. *La crise de l'identité américaine. Du melting-pot au multiculturalisme*. Paris: Fayard, 1997, p. 232; et SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Op. cit., p. 13.

¹³⁹ SCHNAPPER, Dominique. *La communauté des citoyens*. Op. cit., pp. 28, 38, 49. C'est le sens de l'expression «melting-pot» qui, aux États-Unis, désignait autrefois «la fusion des races ou [...] l'amalgame de tous les individus en un bloc national indifférencié». Se reporter à CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 105.

particularisme identitaire ne doit être exprimé ou revendiqué dans l'espace public, l'espace du citoyen par excellence. Seule la sphère privée permet éventuellement aux populations concernées de préserver et de manifester une identité autre, à la condition que ses manifestations n'enfreignent pas les lois¹⁴⁰. Pour parvenir à l'intégration (ou au stade ultime de l'assimilation), les nations universalistes ont souvent pris appui sur l'école – nous l'avons vu avec l'exemple du Costa Rica – ou mis en avant le principe de laïcité, c'est-à-dire la séparation du politique et du religieux. L'État ne stigmatise aucune religion – il les protège toutes – mais insiste sur le fait que la pratique et la croyance religieuses sont de l'ordre du privé et que le lien social est politique plutôt que religieux¹⁴¹.

Malgré plusieurs aspects positifs de ce modèle, l'universalisme est remis en question dans de nombreux pays car il présenterait deux défauts principaux. Le premier relève de son abstraction trop forte qui, sous couvert de la noble idée d'égalité de tous les individus, resterait totalement aveugle à la réalité. L'homogénéisation supposément égalitaire, si elle concerne les aspects culturels, linguistiques et religieux, n'a jamais impliqué, en effet, les considérations économiques et de classes¹⁴². Par ailleurs, les attitudes racistes d'exclusion et de marginalisation à l'égard des populations immigrées rendraient plus difficiles l'intégration souhaitée. En d'autres termes, le modèle universaliste ne serait pas à la hauteur de sa belle promesse¹⁴³. Son second défaut principal, quand l'universalisme se donne pour but d'assimiler et non d'intégrer seulement¹⁴⁴, ressortit à son caractère « colonialiste », voire « ethnocidaire » qui impliquerait la disparition totale des cultures d'origine au profit d'une culture dominante¹⁴⁵. Ce défaut est d'autant plus pernicieux qu'il repose sur une croyance fautive car l'identité ne constitue pas un bloc étanche. Un individu, quelle que soit la communauté à laquelle il appartient (majoritaire ou minoritaire), subit forcément l'influence des autres même s'il n'en a pas totalement conscience.

¹⁴⁰ KHOSROKHAVAR, Farhad. L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, p. 129; BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Op. cit., pp. 76-77, 90-91; et SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Op. cit., p. 14.

¹⁴¹ SCHNAPPER, Dominique. *La communauté des citoyens*. Op. cit., pp. 49-50; et WIEVIORKA, Michel. Op. cit., p. 35.

¹⁴² NAÏR, Sami et LUCAS, Javier de. *Le déplacement du monde. Immigration et thématiques identitaires*. Paris: Éditions Kimé, 1996, p. 51.

¹⁴³ KHOSROKHAVAR, Farhad. L'universel abstrait. Op. cit., p. 115; WIEVIORKA, Michel. Introduction. Un débat nécessaire. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, p. 6; NAÏR, Sami et LUCAS, Javier de. *Le déplacement du monde*. Op. cit., 146-147.

¹⁴⁴ Malgré la différence entre l'« intégration » et l'« assimilation », la première n'ayant pas pour objectif de faire disparaître complètement les cultures allogènes, les deux notions sont souvent perçues aujourd'hui comme des synonymes négatifs. Lire SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Op. cit., pp. 14-16.

¹⁴⁵ KHOSROKHAVAR, Farhad. L'universel abstrait. Op. cit., p. 121; TAYLOR, Charles. *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Paris: Flammarion, 2002, p. 63; DOYTICHEVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., pp. 20, 23, 67; et SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Op. cit., pp. 14, 77. La cécité face aux différences pourrait d'ailleurs expliquer en partie l'apparition de groupes délinquants. À défaut d'être pris en compte, ces derniers se radicaliseraient en se mettant en retrait de la communauté nationale. Se reporter à KHOSROKHAVAR, Farhad. L'universel abstrait. Op. cit., pp. 115-122; et à WIEVIORKA, Michel. *Culture, société et démocratie*. Op. cit., p. 55.

Dans le chapitre II de son essai *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Fernando Ortiz est l'initiateur du concept de «transculturation» qu'il invente pour se référer à ces transmutations constantes alors que, jusque dans les années 1940, on préfère parler d'«acculturation». Comme le souligne le grand anthropologue polonais Bronislaw Malinowski dans l'introduction de l'ouvrage de l'anthropologue cubain, l'invention du néologisme «transculturation» est nécessaire car le terme «acculturation» pose un certain nombre de problèmes:

[...] [e]s un vocablo etnocéntrico con una significación moral. El inmigrante tiene que «aculturarse» (*to acculturate*); así han de hacer también los indígenas, paganos e infieles, bárbaros o salvajes, que gozan del «beneficio» de estar sometidos a nuestra Gran Cultura Occidental. La voz *acculturation* implica, por la preposición *ad* que la inicia, el concepto de un *terminus ad quem*. El «inculto» ha de recibir los beneficios de «nuestra cultura»; es «él» quien ha de cambiar para convertirse en «uno de nosotros».

No hay que esforzarse para comprender que mediante el uso del vocablo *acculturation* introducimos implícitamente un conjunto de conceptos morales, normativos y valuadores, los cuales vician desde su raíz la real comprensión del fenómeno¹⁴⁶.

Fernando Ortiz et Bronislaw Malinowski sont conscients que le passage d'une culture à une autre est un processus complexe et lent qui ne peut se résumer en l'acquisition unilatérale et parfaite de la culture dominante comme semble le suggérer le terme «acculturation». Ils ont raison. Si la coercition constitue, bien évidemment, une puissance non négligeable, la minorité possède cependant une «force» lui permettant de résister et d'influencer également la culture «du haut»¹⁴⁷. Parler de «transculturation» permet de mieux montrer que «en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre es distinta de cada uno de los dos»¹⁴⁸, qu'au terme de ce processus, «emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente»¹⁴⁹.

S'il marque une avancée indéniable dans la compréhension des interactions culturelles et identitaires, le concept de «transculturation» a fait pourtant l'objet de critiques dont, personnellement, je ne vois pas bien les fondements. Victorien Lavou Zoungbo, par exemple, considère que la notion est influencée par «une dialectique paradoxale de perte et de gain [car la] culture réputée faible aurait [...] tout à gagner en intégrant, dans ses béances et ses lacunes, les traits culturels qui lui font défaut. Finalement, la «transculturation» reste marquée par l'idéologie évolutionniste qui voudrait qu'on aille nécessairement et irrémédiablement de l'infiniment arriéré à

¹⁴⁶ MALINOWSKI, Bronislaw. Introducción. En: ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002, pp. 124-125.

¹⁴⁷ KOZAKAI, Toshiaki. *L'étranger, l'identité*. Op. cit., pp. 14, 160.

¹⁴⁸ ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Op. cit., p. 260.

¹⁴⁹ MALINOWSKI, Bronislaw. Introducción. Op. cit., pp. 125-126.

l'infiniment évolué»¹⁵⁰. De son côté, l'écrivain et essayiste Édouard Glissant¹⁵¹ estime que la notion de «transculturation» renvoie au simple métissage physiologique ou racial dont les conséquences sont en partie prévisibles. Je ne lis rien de tel dans les propos des deux anthropologues à la base du concept. Néanmoins, le même Édouard Glissant a proposé un autre concept qui me semble tout aussi voire plus intéressant que celui de «transculturation», dans la mesure où il s'appuie en partie sur une idée qui m'est chère, celle de rhizome, développée par les philosophes Gilles Deleuze et Félix Guattari¹⁵². Édouard Glissant parle de «créolisation», une notion qui n'est pas applicable exclusivement aux Antilles comme pourrait le suggérer le terme de prime abord: «créolisation» ne fait pas «référence à la langue créole [mais] référence au *phénomène* qui a structuré les langues créoles, ce qui n'est pas la même chose»¹⁵³.

Reconnaissant que l'identité n'est pas figée dans le marbre, immuable, stabilisée à jamais, mais changeante au fil du temps, soumise à un processus fait de constructions, de négociations, de réappropriations¹⁵⁴, qu'elle se situe dans un «au-delà» des catégories binaires, dans le surpassement des oppositions, bref, dans ces «espaces «interstitiels»»¹⁵⁵ ou «tiers espace»¹⁵⁶, où l'un *ou* l'autre sont remplacés, en même temps, par l'un *et* l'autre et *ni* l'un *ni* l'autre¹⁵⁷, Édouard Glissant¹⁵⁸ propose de la définir comme un rhizome. Pour lui, l'identité n'a pas de racine unique, «une conception sublime et mortelle que les peuples d'Europe et les cultures occidentales ont véhiculée dans le monde»¹⁵⁹, mais constitue plutôt une racine-relation à la rencontre des autres. En ce sens, il s'oppose non seulement à la hiérarchisation des influences culturelles qui participent à la définition de l'identité mais, à l'instar de Stuart Hall pour qui «[l']identité culturelle [...] relève tout autant de l'«être» que du «devenir»»¹⁶⁰, il entrevoit également cette dernière en perpétuel mouvement: l'homme «n'est pas de l'être, mais de l'étant, et [...] comme tout étant, il change»¹⁶¹. Par rapport à la «transculturation», le concept de «créolisation», dans l'esprit d'Édouard Glissant¹⁶², se focalise donc davantage sur l'interpénétrabilité culturelle incessante, son imprévisibilité et l'impossibilité de donner une définition de l'être qui n'est pas une essence mais un devenir.

¹⁵⁰ LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Du «migrant nu» au citoyen différé. «Présence-histoire» des Noirs en Amérique Latine. Discours et représentations*. Perpignan: Université de Perpignan, 2003, p. 119.

¹⁵¹ GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Paris: Gallimard, 1996, p. 126.

¹⁵² DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. *Mille plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.

¹⁵³ GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Op. cit., p. 29.

¹⁵⁴ WIEVIORKA, Michel. Culture, société et démocratie. Op. cit., pp. 27-28; VINSONNEAU, Geneviève. *L'identité culturelle*. Paris: Armand Colin, 2002, pp. 13-14; BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 13; CUEVAS MOLINA, Rafael. *Identidad y cultura en Centroamérica*. Op. cit., p. 67; et ROULLET, Antoine, Olivier SPINA et SZCZECZ, Nathalie. De la communauté à la fabrique communautaire. En: ROULLET, Antoine; SPINA, Olivier et SZCZECZ, Nathalie. *Trouver sa place. Individus et communautés dans l'Europe moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 2011, p. 11.

¹⁵⁵ BHABHA, Homi. *Les lieux de la culture: une théorie postcoloniale*. Paris: Payot, 2007, p. 30.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 80.

¹⁵⁷ BHABHA, Homi. Le tiers-espace. Entretien avec Jonathan Rutherford. *Multitudes*. 2006, n. 26, pp. 95-107, p. 99.

¹⁵⁸ GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Op. cit., p. 23.

¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ HALL, Stuart. *Identités et cultures*. Op. cit., p. 230.

¹⁶¹ GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Op. cit., pp. 27-28.

¹⁶² Ibidem, pp. 18-19, 125-126.

Face au modèle universaliste, certains pays, tout d'abord anglo-saxons –le Canada et l'Australie furent les pionniers dans les années 1970 avant d'être rejoints par les États-Unis, la Grande-Bretagne et la Nouvelle-Zélande– puis européens et latino-américains¹⁶³, ont développé un autre mode de vivre ensemble: le multiculturalisme. Il s'agit d'un modèle où l'unité nationale et la cohésion sociale passent, non pas par la relégation des identités culturelles spécifiques au mieux dans la sphère privée, mais par leur pleine reconnaissance dans l'espace public¹⁶⁴. Dans ces nations dites «macédoine», «mosaïque», «kàéidoscope» ou «arc-en-ciel»¹⁶⁵, tous les citoyens ont donc la possibilité de manifester librement et partout leurs singularités identitaires¹⁶⁶. Par ailleurs, des droits spécifiques peuvent leur être accordés. Ces mesures ciblées, qui semblent mettre à mal l'égalité globale et abstraite si chère à l'universalisme, promeuvent l'idée d'équité, plus juste socialement, c'est-à-dire un traitement différentiel des citoyens, capable de fournir à tous une égalité des chances et l'accès à des droits effectifs; bref, de pas se sentir comme étant des citoyens de seconde zone¹⁶⁷. Parmi ces mesures figurent notamment l'*affirmative action* ou «discrimination positive», c'est-à-dire l'octroi de postes réservés aux membres de groupes minoritaires¹⁶⁸, la révision des programmes scolaires pour qu'ils reflètent mieux et davantage les cultures immigrées¹⁶⁹, l'enseignement des langues maternelles ou des exemptions vestimentaires qui autorisent le port de signes distinctifs dans l'espace public¹⁷⁰, etc.

Si toute nation est par définition multiculturelle, ce modèle multiculturaliste continue pourtant de susciter un fort rejet dans certains pays où la tradition universaliste est très ancrée. Plusieurs problèmes et craintes sont régulièrement avancés pour s'opposer au multiculturalisme. Il y a, tout d'abord, le simple argument de la faisabilité pratique. Dans une société qui reconnaîtrait officiellement de

¹⁶³ DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 6.

¹⁶⁴ CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., pp. 18-21; DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 5; HALL, Stuart. *Identités et cultures*. Op. cit., p. 290; et KOZAKAĪ, Toshiaki. *L'étranger, l'identité*. Op. cit., pp. 12-13.

¹⁶⁵ LACORNE, Denis. *La crise de l'identité américaine*. Op. cit., pp. 50-51; et CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 7.

¹⁶⁶ BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 65.

¹⁶⁷ NAÏR, Sami et LUCAS, Javier de. *Le déplacement du monde*. Op. cit., pp. 108-109; MARTUCCELLI, Danilo. Les contradictions politiques du multiculturalisme. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 65-69; CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., pp. 90, 103-104; DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 15; BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 28; et SAVIDAN, Patrick. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 19.

¹⁶⁸ DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 81; et BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 19.

¹⁶⁹ LACORNE, Denis. *La crise de l'identité américaine*. Op. cit., p. 13; et CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 66.

¹⁷⁰ DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 68. Dans des pays qui adoptent le modèle universaliste, des mesures spécifiques existent également. On peut citer l'existence de zones d'éducation prioritaires ou l'octroi de subventions pour l'embauche de jeunes, de personnes handicapées, non qualifiées, etc. Néanmoins, dans tous ces cas, les aides s'appuient sur une catégorisation de nature sociale qui est donc «transitionnelle» dans la mesure où les personnes concernées peuvent théoriquement changer de situation, alors que les catégories ethniques, sur lesquelles s'appuient les politiques multiculturalistes, sont immuables. Se reporter à MARTUCCELLI, Danilo. Les contradictions politiques du multiculturalisme. Op. cit., p. 70; et à DOYTCHÉVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 81.

nombreuses langues, comment éviter la cacophonie et le déploiement omniprésent de services de traduction dans l'espace public¹⁷¹? De même, les résultats ambivalents de la «discrimination positive» sont parfois montrés du doigt. Si les mesures semblent efficaces sur le court terme, elles pourraient s'accompagner d'un effet pervers: enfermer des groupes dans une logique de dépendance vis-à-vis des programmes sociaux¹⁷². Par ailleurs, le modèle multiculturaliste, qui reconnaît la richesse de la diversité culturelle, aurait tendance à faire preuve d'un relativisme culturel trop poussé qui permettrait l'expression de demandes d'exemption incompatibles avec les principes démocratiques de dignité et de liberté (mariages arrangés, polygamie, excision, esclavage, dévalorisation des femmes, etc.)¹⁷³. L'argument le plus souvent évoqué pour s'opposer au modèle multiculturaliste prend appui sur la crainte d'une fragmentation de la nation en de multiples communautés seulement juxtaposées les unes à côté des autres, repliées sur elles-mêmes, incapables d'instaurer des échanges; bref, une société «balkanisée», très éloignée d'un idéal émancipateur et collectif¹⁷⁴. Face à cette idée, les partisans du modèle multiculturaliste insistent sur l'importance que revêt, pour les minorités, la reconnaissance de leur culture. Plus qu'une simple politesse, il s'agit d'une question de dignité, «un besoin humain vital» selon Charles Taylor¹⁷⁵. Par ailleurs, comment comprendre quelqu'un si on ne tient pas compte des aspects socio-culturels qui influencent sa vision du monde et ses attentes?¹⁷⁶

4.3.2. L'adoption du modèle multiculturaliste

Au Costa Rica, malgré toutes les qualités humaines et politiques de José María Figueres Ferrer et de certains de ses successeurs, l'entreprise d'homogénéisation à marche forcée de la côte caraïbe va être remise en question à partir de la fin des années 1970¹⁷⁷. À cette date, on assiste à un véritable retour de la conscience ethnique des Afro-costariciens mais aussi des Indiens¹⁷⁸ qui vient questionner le récit fondateur du Costa Rica.

¹⁷¹ DOYTCHEVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 71; et SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Op. cit., p. 94.

¹⁷² CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 83.

¹⁷³ DOYTCHEVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., pp. 68-71; et BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Op. cit., 2006, pp. 66-67.

¹⁷⁴ NAÏR, Sami et LUCAS, Javier de. *Le déplacement du monde*. Op. cit., pp. 47-48; TOURAINE, Alain. Faux et vrais problèmes. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, p. 292; WIEVIORKA, Michel. Introduction. Op. cit., pp. 5-6; LACORNE, Denis. *La crise de l'identité américaine*. Op. cit., p. 18; CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., pp. 77-78; DOYTCHEVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 106; BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 66; KOZAKAÏ, Toshiaki. *L'étranger, l'identité*. Op. cit., pp. 12-13; SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Op. cit., pp. 91-92; et DESCOMBES, Victor. *Les embarras de l'identité*. Paris: Gallimard, 2013, p. 16.

¹⁷⁵ TAYLOR, Charles. *Multiculturalisme*. Op. cit., p. 42.

¹⁷⁶ CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 43; DOYTCHEVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Op. cit., p. 38; et SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Op. cit., pp. 91-92.

¹⁷⁷ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., pp. 351, 377-379.

¹⁷⁸ Sur l'exclusion des Indiens au Costa Rica, se reporter à STOCKER, Karen. «*I Won't Stay Indian, I'll Keep Studying*». *Race, Place, and Discrimination in a Costa Rican High School*. Boulder: University Press of Colorado, 2005.

Confronté au dilemme du choix entre universalisme et multiculturalisme, le Costa Rica s'est engagé dans les années 1990 dans la voie multiculturaliste, opérant ainsi un changement dans son appréhension des populations indiennes et afro-descendantes en particulier. En 1994, est ainsi votée une loi, plus symbolique que réellement efficace, qui reconnaît le caractère pluriculturel et multi-ethnique de la nation costaricienne¹⁷⁹, cependant que l'article 33 de la Loi 4123 de la Constitution est modifié en 1999 pour affirmer que «toda persona es igual ante la ley y no podrá practicarse discriminación alguna contraria a la dignidad humana»¹⁸⁰. Cette modification prolonge certaines mesures prises dès les années 1960 dans les domaines de l'accès au travail (Loi 2694 de 1960) et aux lieux publics et privés (Loi 4466 de 1969)¹⁸¹. Enfin, le 24 août 2015, après quinze années de débats législatifs intenses, est réformé l'article 1 de la Constitution costaricienne qui affirme clairement le caractère multiethnique et pluriculturel du Costa Rica.

Par ailleurs, les efforts sont particulièrement visibles au niveau de l'école qui, comme j'ai eu l'occasion de le rappeler, joue un rôle essentiel dans la transmission des valeurs. Après des décennies de politiques d'homogénéisation, de propagation et d'enracinement de stéréotypes éculés qui ont conduit à la quasi-destruction de cultures¹⁸², les programmes scolaires costariciens ont commencé à prendre en compte les valeurs indiennes, africaines et asiatiques, s'inscrivant ainsi dans un mouvement de fond centraméricain¹⁸³. En avril 2005, le Président Abel Pacheco de la Espriella et le Ministre de l'Éducation Publique poursuivent le mouvement en créant la Commission nationale d'études afro-costariciennes dont les objectifs sont les suivants:

- a) Dar a conocer los aportes culturales, artísticos y educativos que ha brindado la población afrocostarricense.

¹⁷⁹ Loi n°7426 du 23 août 1994: «Todos los años, se conmemorará el 12 de octubre como "Día de las Culturas", para enaltecer el carácter pluricultural y multiétnico del pueblo costarricense». Se reporter à MARTY, Marlène. Enjeux de mémoires et «blancs de l'histoire»: multiculturalisme, métissage et figurations de race/s dans les manuels scolaires costariciens. En: LAVOU ZOUNGBO, Victorien et MARTY, Marlène. *Imaginaire racial et projections identitaires*. Perpignan: Université de Perpignan, 2009, p. 74; et à MARTY, Marlène. Entre archivage colonial et violence onto-politique: le décompte de la «présence-histoire» des Noir-e-s. Un bout d'essai critique à partir de l'exemple du Costa Rica. En: GODEFROY BIDIMA, Jean et LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Réalités et représentations de la violence en postcolonies*. Perpignan: Université de Perpignan, 2015, p. 76.

¹⁸⁰ SIMON, Sophie. Des Afro-descendants dans un pays «blanc». Vers l'effectivité de l'égalité raciale au Costa Rica. *Cahiers des Amériques latines*. 2010, n. 65, p. 191.

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² À ce sujet, il est intéressant de lire les déclarations d'un ancien directeur régional du Ministère de l'Éducation Publique qui, au milieu des années 1980, explique que «[l]a educación en Costa Rica ha sido destructora de culturas. Es feo decirlo, pero los programas de estudio actuales no fomentan la enseñanza de la cultura indígena ni la del negro. Son culturas ricas en acontecimientos históricos y en valores humanos, pero las negamos totalmente en el currículum costarricense. Los libros de texto tienen escenas que son propias de los europeos, los españoles, los italianos, pero no traen ninguna ilustración sobre el negro de Limón, sobre el indio de Talamanca, el indio guatuso, el boruca. Estas gentes no están representadas aunque forman parte de nuestra sociedad. La educación ha servido durante años para decirle al indio que no sirve para nada, y al negro que es feo y tonto. A mí me duele ver lo que en Costa Rica hemos sido capaces de hacer: destruir la cultura indígena y la cultura del afrocaribeño». Consulter PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., p. 374-375.

¹⁸³ MARTY, Marlène. Entre archivage colonial et violence onto-politique. Op. cit., p. 30.

b) Promover, mediante la implementación curricular, los valores interculturales y multiétnicos de la sociedad costarricense.

c) Proponer estrategias y alternativas educativas que permitan implementar acciones dirigidas al conocimiento y divulgación de la cultura afrocostarricense.

d) Desarrollar material de apoyo didáctico respecto a identidad, autoconcepto, autoestima individual, tendientes a sensibilizar y fortalecer la conducta y actitudes de los estudiantes hacia la tolerancia y aceptación de las diferencias individuales.

e) Integrar en el proceso educativo nacional, la cosmovisión, filosofía, pensamientos y relaciones que establecen con sus ambientes naturales, el grupo cultural afrocostarricense.

f) Destacar los orígenes, raíces, valores y perfil de diversos personajes de la cultura afrocostarricense que han dado su aporte al enriquecimiento de la cultura nacional en las diversas disciplinas, artes y ciencias¹⁸⁴.

L'ambition est louable car, malgré les avancées actuelles, force est de remarquer qu'on assigne toujours aux populations minoritaires les mêmes thèmes comme la culture populaire, la ruralité, la cuisine, la musique et la danse, ce qui revient à les enfermer dans de nouvelles représentations stéréotypées¹⁸⁵.

Un effort a également été accompli au niveau de la préservation de la langue (anglais et *mek-a-tel-yu*) grâce à des politiques en faveur du bilinguisme¹⁸⁶ sans que le créole de Limón n'ait obtenu, cependant, le statut de «langue régionale», contrairement aux langues indiennes¹⁸⁷. Les secteurs des médias et du tourisme sont également concernés. La Loi 7711 de 1997 sur les discriminations, par exemple, stipule le devoir des médias d'observer «los principios de respeto, dignidad e igualdad de todos los seres humanos» quand il s'agit de diffuser des «temas relacionados con la raza, el color, la religión, las creencias, la descendencia o el origen étnico»¹⁸⁸. Par ailleurs, la population afro-costaricienne est désormais valorisée dans la promotion touristique de la côte caraïbe¹⁸⁹. Enfin, toujours pour rendre visibles les minorités ethniques du pays, il convient de souligner que, depuis le recensement de 2000, sous la pression d'Organisations non gouvernementales et d'associations comme *Proyecto Caribe* et le *Centro de Mujeres Afrocostarricenses*, la population costaricienne doit s'auto-définir selon quatre étiquettes ethniques: «"Indígena," "Negra o afrocostarricense", "China", o "Ninguno de los anteriores"»¹⁹⁰.

¹⁸⁴ YAO, Jean-Arsène. *Afrodescendientes en América*. Op. cit., pp. 195-198.

¹⁸⁵ DUNCAN, Quince. *Contra el silencio*. Op. cit., p. 139; et MARTY, Marlène. Entre archivage colonial et violence onto-politique. Op. cit., p. 143.

¹⁸⁶ PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». Op. cit., p. 374.

¹⁸⁷ DUDREUIL, Lucie. Resistencias de una variedad lingüística en peligro: estructura, usos y representaciones del criollo limonense (Costa Rica). *Essais. Revue interdisciplinaire d'Humanités*. 2015, vol. 3, n. 9, p. 115.

¹⁸⁸ Se reporter à la Loi <<http://www.cesdepu.com/leyes/7711.22-Oct-1997.htm>>.

¹⁸⁹ CUEVAS MOLINA, Rafael. *Identidad y cultura en Centroamérica*. Op. cit., p. 77; et LAVOU ZOUNGBO, Victorien. Introduction générale. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, p. 9.

¹⁹⁰ PUTNAM, Lara. La población afrocostarricense... Op. cit., pp. 376.

En 2000, 1,91% se reconnaissait «Noir ou Afro-costaricien»¹⁹¹, ils sont 7,8% onze ans plus tard (6,7% comme Métis, 1,1% comme Noirs)¹⁹².

On le voit, des efforts ont été accomplis pour intégrer les Afro-costariciens au récit national, bien que beaucoup reste encore à faire. Avec Marlène Marty, spécialiste des manuels scolaires costariciens, on peut s'interroger, par exemple, sur l'absence «d'images de bateaux négriers, de nègres esclaves enchaînés, fouettés, travaillant dans les plantations»¹⁹³. S'agit-il d'un «oubli volontaire ou d'[un] souci de décence et de correction tendant à ne pas donner dans l'image du Noir comme voué naturellement à la servitude»¹⁹⁴? Dans l'un ou l'autre cas, cette absence est dommageable car il ne faut cacher aucun pan de l'histoire, fût-il extrêmement douloureux. D'autre part, la législation antidiscriminatoire rédigée avec des formulations trop neutres ne semble pas suffisamment coercitive pour empêcher les violations du droit¹⁹⁵.

Encore aujourd'hui une majorité de Costariciens «blancs» continuent de croire à la fable nationaliste répétée depuis des décennies. Alors qu'une étude génétique menée par l'Université du Costa Rica en 1995 a démontré que la quasi-totalité de la population du pays est métissée¹⁹⁶, il semble que beaucoup refusent encore de reconnaître les faits scientifiques pour perpétuer, souvent de manière inconsciente, une sorte d'Arcadie raciale, *in fine* raciste. Une anecdote rapportée par Victorien Lavou Zoungbo montre combien les Afro-costariciens occupent encore une position d'«étrangeté» dans leur propre pays, pour reprendre un terme de Pap Ndiaye¹⁹⁷. Lors de ses voyages au Costa Rica, l'enseignant-chercheur de l'Université de Perpignan demande fréquemment à ses interlocuteurs où se trouvent les minorités nationales. À cette question, il lui est répondu «presque systématiquement» que «*Nuestros Indios se encuentran en tal lugar*» et que «*Los negros en tal otro*»¹⁹⁸. Si les certaines populations semblent intégrées au récit national –peut-être seulement de manière folklorique et discursives–, toutes ne bénéficient pas du même traitement.

Il est difficile de passer facilement et rapidement d'un modèle de nation à un autre, d'autant qu'ils ont chacun de grands défauts et de grandes qualités. Comme souvent, une voie médiane, non dogmatique et manichéenne, peut constituer l'approche la plus valable. Partons d'une remarque d'Alain Touraine. Le sociologue français a raison de signaler que «chaque culture produit des significations de valeur *universelle* à partir d'une expérience particulière»¹⁹⁹. Si l'on souhaite concilier les deux grandes qualités des modèles universaliste et multiculturaliste, à savoir la recherche d'universalité et la reconnaissance des identités culturelles, peut-être faut-

¹⁹¹ Ibidem, p. 389. 1,7% pour les Indiens et 0,2% pour les populations d'origine asiatique.

¹⁹² MARTY, Marlène. Entre archivage colonial et violence onto-politique. Op. cit., p. 74.

¹⁹³ MARTY, Marlène. Manuels scolaires de lecture au Costa Rica. Op. cit., p. 113.

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ SIMON, Sophie. Des Afro-descendants dans un pays «blanc». Op. cit., pp. 191-192.

¹⁹⁶ VALLEJOS, Mayela. Revisando el pasado: historia y ficción en *Limón Blues* de Anacristina Rossi. En: PIOTROWSKI, Bogdan. *Ficción y valores en la literatura hispanoamericana*. Tome II. Bogotá: Universidad de la Sabana, 2009, pp. 326-327.

¹⁹⁷ NDIAYE, Pap. *La condition noire*. Op. cit., p. 48.

¹⁹⁸ LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Du «migrant nu» au citoyen différencié*. Op. cit., p. 182.

¹⁹⁹ TOURAINE, Alain. Faux et vrais problèmes. Op. cit., p. 311.

il chercher les valeurs universelles qu'ont en commun les différentes cultures mondiales? En ce sens, les droits de l'homme peuvent constituer ce «minimum éthique» qui permet à chacun d'entre nous de se reconnaître dans des valeurs transcommunautaires²⁰⁰. À partir de ce cadre tolérant qui doit être affirmé vigoureusement, il importe ensuite à chaque État-Nation de rechercher, de négocier, des équilibres aux conflits entre le particulier et l'universel. La discussion, le compromis, le consensus sont, me semble-t-il, les seules méthodes capables de satisfaire l'intérêt général. Je crois que le Costa Rica s'est engagé dans cette voie, lente mais à terme plus efficace et apaisante.

5. Bibliographie

- ALLEN DUNCAN, Donald. Una histórica. La educación afrolimonense frente a la educación pública costarricense. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, pp. 45-59.
- ALPÍZAR ALPÍZAR, Leidy. *Rompiendo el mito: inserción social de los jamaquinos en el cantón central de San José entre 1904 y 1950* [tesis de maestría]. San José: Universidad de Costa Rica, 2017.
- ALTHUSSER, Louis. *Positions*. Paris: Éditions sociales, 1976.
- ALVARENGA, Patricia. Foreign Immigration in Costa Rican History. En: SANDOVAL-GARCÍA, Carlos. *Shattering Myths on Immigration and Emigration in Costa Rica*. Lanham: Lexington Books, 2011, pp. 3-22.
- ANDERSON, Benedict. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris: La Découverte, 2002.
- ANDREWS, George Reid. *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid; Francfort: Iberoamericana; Vervuert, 2007.
- BALUTET, Nicolas. *Civilisation hispano-américaine*. Malakoff: Armand Colin, 2017.
- BARTON BROWN, Delroy. La transición cultural de Limón. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, pp. 21-30.
- BASTIDE, Roger. *Les Amériques noires. Les civilisations africaines dans le nouveau monde*. Paris: Payot, 1967.
- BÉNICHOU, Meidad. *Le multiculturalisme*. Rosny: Bréal, 2006.

²⁰⁰ NAÏR, Sami et LUCAS, Javier de. *Le déplacement du monde*. Op. cit., pp. 120-123, 151; et CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Op. cit., pp. 86-87.

- BHABHA, Homi. Le tiers-espace. Entretien avec Jonathan Rutherford. *Multitudes*. 2006, n. 26, pp. 95-107.
- BHABHA, Homi. *Les lieux de la culture: une théorie postcoloniale*. Paris: Payot, 2007.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Buenos Aires; San Juan: Fondo Editorial del CEHASS; Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992.
- BOURGOIS, Philippe. *Ethnicity at Work. Divided Labor on a Central American Banana Plantation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989.
- CASEY GASPAR, Jeffrey. *Limón, 1880-1940. Un estudio de la industria bananera en Costa Rica*. San José: Editorial de Costa Rica, 1979.
- CEYRAT, Antony. *Jamaïque. La construction de l'identité noire depuis l'indépendance*. Paris: L'Harmattan, 2009.
- CHOMSKY, Aviva. Afro-Jamaican Traditions and Labor Organizing on United Fruit Company Plantations in Costa Rica, 1910. *Journal of Social History*. 1995, n. 28, pp. 837-838.
- CHOMSKY, Aviva. *West Indian Workers and the United Fruit Company in Costa Rica 1870-1940*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1996.
- CONSTANT, Fred. *Le multiculturalisme*. Paris: Flammarion, 2000.
- CORTÉS, Carlos. *La invención de Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 2003.
- CRONON, David. *Black Moses. The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1969.
- CUEVAS MOLINA, Rafael. *Identidad y cultura en Centroamérica. Nación, integración y globalización a principios del siglo XXI*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2010.
- CURTIUS, Anny Dominique. *Symbioses d'une mémoire. Manifestations religieuses et littératures de la Caraïbe*. Paris: L'Harmattan, 2007.
- DALEMBERT, Louis-Philippe. *Vodou! Un tambour pour les anges*. Paris: Autrement, 2003.
- DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. *Mille plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- DEMAZIÈRE, Eve. *Les cultures noires d'Amérique centrale*. Paris: Karthala, 1994.

- DESCOMBES, Victor. *Les embarras de l'identité*. Paris: Gallimard, 2013.
- DOYTCHEVA, Milena. *Le multiculturalisme*. Paris: La Découverte, 2005.
- DUBET, François. La laïcité dans les mutations de l'école. En: Michel WIEVIORKA. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 85-112.
- DUDREUIL, Lucie. Resistencias de una variedad lingüística en peligro: estructura, usos y representaciones del criollo limonense (Costa Rica). *Essais. Revue interdisciplinaire d'Humanités*. 2015, vol. 3, n. 9, pp. 109-122.
- DUNCAN, Quince. *Contra el silencio. Afrodescendientes y racismo en el Caribe continental hispanico*. San José: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2001.
- DUNCAN, Quince. Corrientes literarias afro limonenses. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, pp. 61-82.
- ELLIS, Frank. *Las transnacionales del banano en Centroamérica*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1983.
- EWING, Adam. *The Age of Garvey. How a Jamaican Activist Created a Mass Movement & Changed Global Black Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil, 1952.
- FERNÁNDEZ-OLMOS, Margarite y PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean. An Introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. New York: New York University Press, 2003.
- FONSECA, Virginia de. Palabras preliminares. En: ZUÑIGA TRISTÁN, Virginia. *El anglicismo en el habla costarricense*. San José. Editorial Universidad de Costa Rica, 1976, pp. 11-12.
- GAROARSDOTTIR, Hólmfríður. La mujer de color: identidad y la diáspora global de subalternidad. En: MEDINA, María Clara; DOMÍNGUEZ, Edmé e ICAZA GARZA, Rosalba. *Género y globalización en América Latina: décimo aniversario de la Red Haina (1996-2006)*. Göteborg: Red Haina; Instituto Iberoamericano; Universidad de Göteborg, 2007, pp. 171-182.
- GARVEY, Marcus. *Message au Peuple. Le cours de philosophie africaine*. Paris: Éditions Menaibuc, 2010.
- GIANNI, Silvia. *Limón Blues* de Anacristina Rossi. Una combinación entre documento histórico y sensualidad afrocaribeña. En: LIANO, Dante. *Lingua e letteratura nei Paesi ispanici*. Milan: Vita e Pensiero, 2006, pp. 9-23.

- GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Paris: Gallimard, 1996.
- GÓMEZ MENJÍVAR, Jennifer. In *These Neoliberal Times: Blackness in the Multicultural Costa Rican Nation*. *Alter/nativas. Latin American Cultural Studies Journal* [en línea]. 2015, n. 4, pp. 1-24. [Consulta: 15-09-2016]. Disponible en <<http://alternativas.osu.edu/assets/files/Issue4/gomezmenjivar.pdf>>.
- GRANT, Colin. *Le nègre au chapeau. L'ascension et la chute de Marcus Garvey*. Paris: Afromundi, 2013.
- GRINBERG PLA, Valeria. Conciencia étnica, derechos civiles y sentido de comunidad en los escritos de Samuel Nation. *Centroamericana*. 2008, n. 14, pp. 29-47.
- GRINBERG PLA, Valeria. Una mirada a las letras en los periódicos afroantillanos de Limón. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, pp. 83-101.
- HALL, Stuart. *Identités et cultures. Politiques des Cultural Studies*. Paris: Éditions Amsterdam, 2007.
- HALL, Stuart. *Identités et cultures 2. Politiques des différences*. Paris: Éditions Amsterdam, 2013.
- HARPELLE, Ronald. *The West Indians of Costa Rica. Race, Class, and the Integration of an Ethnic Minority*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001.
- HERZFELD, Anita. *Mekaytelyuw. La lengua criolla*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002.
- HURBON, Laënnec. *Les mystères du vaudou*. Paris: Gallimard, 2008.
- HUTCHINSON MILLER, Carmen. «No Blacks to the Interior»: Past and Present Racism Against Afro-Caribbean and their Afro-Costa Rican Descendants. *American International Journal of Contemporary Research*. 2012, vol. 2, n. 6, pp. 144-165.
- JIMÉNEZ MATARRITA, Alexander. Costa Rica, o de cómo se inventan las excepciones. En: COLOM GONZÁLEZ, Francisco. *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Tomo I. Madrid; Francfort: Iberomericana: Vervuert; CSIC; OEI, 2005, pp. 955-973.
- KHOSROKHAVAR, Farhad. L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 113-151.

- KOZAKAI, Toshiaki. *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle*. Paris: Payot, 2007.
- LACORNE, Denis. *La crise de l'identité américaine. Du melting-pot au multiculturalisme*. Paris: Fayard, 1997.
- LAPEYRONNIE, Didier. Les deux figures de l'immigré. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 251-266.
- LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Du «migrant nu» au citoyen différé. «Présence-histoire» des Noirs en Amérique Latine. Discours et représentations*. Perpignan: Université de Perpignan, 2003.
- LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Outsidering. Liminalité des Noir-e-s. Amériques-Caraïbes*. Perpignan: Université de Perpignan, 2007.
- LAVOU ZOUNGBO, Victorien. Introduction générale. En: DUNCAN, Quince y LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, pp. 5-11.
- LEFEVER, Harry G. *Turtle Bogue. Afro-Caribbean Life and Culture in a Costa Rican Village*. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 1992.
- LEWIS, Rupert. *Marcus Garvey. Anti-colonial Champion*. Trenton: Africa World Press, 1988.
- MACKIE, Liz. *The Great Marcus Garvey*. Londres: Hansib, 2008.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Introducción. En: ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002, pp. 123-133.
- MARTIN, Tony. *Marcus Garvey, Hero. A First Biography*. Dover: The Majority Press, 1983.
- MARTUCCELLI, Danilo. Les contradictions politiques du multiculturalisme. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 61-82.
- MARTY, Marlène. Manuels scolaires de lecture au Costa Rica: pratiques et enjeux de la représentation des Noir(e)s. En: LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Représentations des Noir(e)s dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbes*. Perpignan: Université de Perpignan, 2006, pp. 99-136.
- MARTY, Marlène. Enjeux de mémoires et «blancs de l'histoire»: multiculturalisme, métissage et figurations de race/s dans les manuels scolaires costariciens. En: LAVOU ZOUNGBO, Victorien et MARTY, Marlène. *Imaginaire racial et projections identitaires*. Perpignan: Université de Perpignan, 2009, pp. 69-86.

- MARTY, Marlène. Entre archivage colonial et violence onto-politique: le décompte de la «présence-histoire» des Noir-e-s. Un bout d'essai critique à partir de l'exemple du Costa Rica. En: GODEFROY BIDIMA, Jean et LAVOU ZOUNGBO, Victorien. *Réalités et représentations de la violence en postcolonies*. Perpignan: Université de Perpignan, 2015, pp. 71-85.
- MELÉNDEZ, Carlos et DUNCAN, Quince. *El negro en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 1981.
- MELÉNDEZ OBANDO, Mauricio. The Slow Ascent of the Marginalized. Afro-Descendants in Costa Rica and Nicaragua. En: GUDMUNDSON, Lowell et WOLFE, Justin. *Blacks & Blackness in Central America. Between Race and Place*. Durham: Duke University Press, 2010, pp. 334-351.
- MONESTEL RAMÍREZ, Manuel. *Ritmo, canción e identidad. Una historia sociocultural del calypso limonense*. San José: EUNED, 2015.
- MURILLO CHAVERRI, Carmen. *Identidades de hierro y humo. La construcción del ferrocarril al Atlántico 1870-1890*. San José: Editorial Porvenir, 1995.
- NAÏR, Sami et LUCAS, Javier de. *Le déplacement du monde. Immigration et thématiques identitaires*. Paris: Éditions Kimé, 1996.
- NDIAYE, Pap. *La condition noire. Essai sur une minorité française*. Paris: Gallimard, 2009.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002.
- OVARES, Flora [et al.]. *La casa paterna. Escritura y nación en Costa Rica*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1993.
- PAKKASVIRTA, Jussi. *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*. Tuusula: Academia Scientiarum Fennica, 1997.
- PALMER, Paula. «*Wa'apin man*». *La historia de la costa talamanca de Costa Rica, según sus protagonistas*. San José: Instituto del Libro, 1986.
- PANAYI, Panikos. *Outsiders. A History of European Minorities*. Londres: The Hambledon Press, 1999.
- PÉREZ GRANADOS, Mónica María. *La construcción jurídica de la población afrocaribeña costarricense (1940-2014)*. San José: Universidad de Costa Rica, 2018.
- PFLUG, Verena. *Everyday Forms of Resistance on United Fruit Company Plantations in Limón, Costa Rica, before 1950*. Vienne: Université de Vienne, 2000.

- PURCELL, Trevor. *Banana Fallout. Class, Color, and Culture among West Indians in Costa Rica*. Los Angeles: University of California, 1993.
- PUTNAM, Lara. Ideología racial, práctica social y Estado liberal en Costa Rica. *Revista de Historia*. 1999, n. 39, pp. 139-186.
- PUTNAM, Lara. *The Company They Kept. Migrants and the Politics of Gender in Caribbean Costa Rica, 1870-1960*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2002.
- PUTNAM, Lara. La población afrocostarricense según los datos del censo de 2000. En: ROSERO-BIXBY, Luis. *Costa Rica a la luz del censo de 2000*. San José: Centro Centroamericano de Población de la Universidad de Costa Rica, 2004, pp. 375-398.
- PUTNAM, Lara. Eventually Alien. The Multigenerational Saga of British West Indians in Central America, 1870-1940. En: GUDMUNDSON, Lowell and WOLFE, Justin. *Blacks & Blackness in Central America. Between Race and Place*. Durham: Duke University Press, 2010, pp. 278-306.
- RENAN, Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*. Paris: Pocket, 1992.
- RICŒUR, Paul. École–Nation–État. *Laïcité et paix scolaire. Enquête et conclusions de la Fédération protestante de l'enseignement*. Paris: Éditions Berger Levrault, 1957, pp. 280-293.
- ROSSI, Anacristina. El corazón del desarraigo: la primera literatura escrita afrocostarricense. *Discursos de ingreso en la Academia Costarricense de la Lengua* [en línea]. 2007. [Consulta: 08-03-2017]. Disponible en <<http://www.acl.ac.cr/d.php?ar1>>.
- ROULLET, Antoine, Olivier SPINA et SZCZECH, Nathalie. De la communauté à la fabrique communautaire. En: ROULLET, Antoine; SPINA, Olivier et SZCZECH, Nathalie. *Trouver sa place. Individus et communautés dans l'Europe moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 2011, pp. 1-13.
- RUBIO RECIO, José Manuel. *Costa Rica*. Anaya: Paris, 1988.
- SALAZAR MORA, Orlando. *El apogeo de la república liberal en Costa Rica 1870-1914*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002.
- SAVIDAN, Patrick. *Le multiculturalisme*. Paris: PUF, 2009.
- SCHNAPPER, Dominique. *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*. Paris: Gallimard, 1994.
- SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?* Paris: Gallimard, 2007.

- SENIOR ANGULO, Diana. *La incorporación social en Costa Rica de la población afrocostarricense durante el siglo XX, 1927-1963*. San José: Université du Costa Rica, 2007.
- SENIOR ANGULO, Diana. *Ciudadanía afrocostarricense. El gran escenario comprendido entre 1927 y 1963*. San José: UNED, 2011.
- SENIOR ANGULO, Diana. La conformación de Limón al margen del imaginario social e identidad nacional costarricense. En: DUNCAN, Quince et LAVOU ZOUGBO, Victorien. *Puerto Limón (Costa Rica). Formas y prácticas de auto/representación. Apuestas imaginarias y políticas*. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2012, pp. 31-44.
- SEWELL, Tony. *Garvey's Children. The Legacy of Marcus Garvey*. Trenton: Africa World Press, 1990.
- SIMON, Sophie. Des Afro-descendants dans un pays «blanc». Vers l'effectivité de l'égalité raciale au Costa Rica. *Cahiers des Amériques latines*. 2010, n. 65, pp. 189-204.
- SOTO QUIRÓS, Ronald. Desafinidad con la población nacional: discursos y políticas de inmigración en Costa Rica 1862-1943. *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos* [en línea]. 2003, n. 6. [Consulta: 15-09-2016]. Disponible en <<http://istmo.denison.edu/n06/articulos/desafinidad.html>>.
- SOTO QUIRÓS, Ronald. Un otro signifiante en la identidad nacional costarricense: el caso del inmigrante afrocaribeño, 1872-1926. *Boletín AFEHC* [en línea]. 2006, n. 25. [Consulta: 30-09-2016]. Disponible en <http://www.afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1236>.
- SOTO QUIRÓS, Ronald. «Y si el olor y el color de...»: racismo en la Costa Rica de principios del siglo XX. *Aguaita*. 2007-2008, n. 17-18, pp. 41-58.
- SOTO QUIRÓS, Ronald. Desarrollo, etnia y marginalización: imágenes del puerto caribeño de Limón Costa Rica (1838-1967). *Études caribéennes* [en línea]. 2012, n. 21. [Consulta: 17-09-2016]. Disponible en <<http://etudescaribeenness.revues.org/5715>>.
- SOTO QUIRÓS, Ronald. «Whiteness studies» y relatos de viajeros: los costarricenses en las miradas anglosajonas (1844-1868). *Boletín AFEHC* [en línea]. 2013, n. 57. [Consulta: 30-12-2016]. Disponible en <http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=3592>.
- STOCKER, Karen. *«I Won't Stay Indian, I'll Keep Studying». Race, Place, and Discrimination in a Costa Rican High School*. Boulder: University Press of Colorado, 2005.

- TAYLOR, Charles. *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Paris: Flammarion, 2002.
- TÉTÉ-ADJALOGO, Têtêvi Godwin. *Marcus Garvey. Père de l'unité africaine des peuples. Sa vie, sa pensée, ses réalisations*. Paris: L'Harmattan, 1995.
- THIESSE, Anne-Marie. *La création des identités nationales. Europe XVIII^{ème}-XX^{ème} siècle*. Paris: Seuil, 1999.
- TOURAINÉ, Alain. Faux et vrais problèmes. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 291-319.
- VALENCIA CHALA, Santiago. *El negro en Centroamérica*. Quito: Centro cultural afro-ecuatoriano; Ediciones Abya-Yala, 1986.
- VALLEJOS, Mayela. Revisando el pasado: historia y ficción en *Limón Blues* de Anacristina Rossi. En: PIOTROWSKI, Bogdan. *Ficción y valores en la literatura hispanoamericana*. Tome II. Bogotá: Universidad de la Sabana, 2009, pp. 325-338.
- VIALES HURTADO, Ronny José. *Después del enclave. Un estudio de la Región Atlántica Costarricense, 1927-1950*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998.
- VINSONNEAU, Geneviève. *L'identité culturelle*. Paris: Armand Colin, 2002.
- WIEVIORKA, Michel. Introduction. Un débat nécessaire. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 5-8.
- WIEVIORKA, Michel. Culture, société et démocratie. En: WIEVIORKA, Michel. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1996, pp. 11-60.
- YAO, Jean-Arsène. *Afrodendientes en América. De esclavos a ciudadanos*. Madrid: Editorial Mundo Negro, 2015.
- ZIMMER, Tania. *El español hablado por los afrocostarricenses. Estudio lingüístico y sociolingüístico*. Kassel: Kassel University Press, 2011.
- ZUÑIGA TRISTÁN, Virginia. *El anglicismo en el habla costarricense*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 1976.