

Muertos civiles: Duelo por las víctimas del racismo en la República Dominicana*Civilian Dead: Mourning for the Victims of Racism in the Dominican Republic**Morts civils : Deuil pour les victimes du racisme en République dominicaine*

Amarilys Estrella*

Resumen

Los dominicanos negros de ascendencia haitiana del movimiento Reconocido a menudo afirman que las políticas de desnacionalización en la República Dominicana han causado sus muertes civiles. Aunque los miembros de Reconocido se organizan para luchar contra sus muertes figurativas, no limitan sus reclamos solamente a su reconocimiento legal. También luchan por su supervivencia en el contexto de elevadas tasas de mortalidad como resultado directo del racismo sistémico y la exclusión social. Basándose en dos años de investigación etnográfica en la República Dominicana, este artículo explora la resistencia a la muerte de las personas negras que forman parte de un movimiento a gran escala contra la apatridia. Utilizo el análisis de Christina Sharpe sobre el *wake work*, trabajo velatorio, para examinar «la capacidad de las personas negras de,

* Antropóloga dominicana.

ORCID: 0000-0002-6248-2055

Afilación: Rice University, Department of Anthropology

Email: ae36@rice.edu

en todo momento y en cualquier lugar, ... producir en, hacia y a través del velatorio una insistencia en existir» (2016, 11). Analizo el activismo de Reconoci.do como trabajo velatorio para interpretar las manifestaciones de la resistencia del movimiento a la muerte por racismo.

Palabras claves: *racismo, activismo, muerte, negritud, apátrida.*

Abstract

Black Dominicans of Haitian descent in the Reconoci.do movement often state that denationalization policies in the Dominican Republic have caused their *muertes civiles*, or civil deaths. Although Reconoci.do's members organize to fight against their figurative deaths, their struggles are not limited to a fight for legal recognition. They also fight for survival in the context of higher rates of death as a direct result of systemic racism and social exclusion. Drawing on two years of ethnographic research in the Dominican Republic, this article explores resistance to the deaths of Black individuals who form part of a large-scale movement against statelessness. I engage Christina Sharpe's analysis of "wake work" in order to examine "Black people's ability to everywhere and anywhere ... produce in, into, and through the wake an insistence on existing" (2016, 11). I analyze Reconoci.do's activism as wake work to interpret the movement's manifestations of resistance to death by racism.

Keywords: *racism, activism, death, blackness, stateless.*

Résumé

Les Dominicains noirs d'origine haïtienne du mouvement Reconoci.do affirment souvent que les politiques de dénationalisation en République dominicaine ont causé la mort de leurs civils. Bien que les membres de Recognized.do s'organisent pour lutter contre leurs morts figuratives, ils ne limitent pas leurs revendications uniquement à leur reconnaissance légale. Ils luttent également pour leur survie dans un contexte de taux

de mortalité élevés en conséquence directe du racisme systémique et de l'exclusion sociale. S'appuyant sur deux années de recherche ethnographique en République dominicaine, cet article explore la résistance à la mort des Noirs qui font partie d'un mouvement à grande échelle contre l'apatridie. J'utilise l'analyse de Christina Sharpe du «travail de veille» pour examiner «la capacité des Noirs à produire n'importe quand, n'importe où... ils persistent dans, vers et à travers le sillage» (2016, onze). J'analyse l'activisme de Reconoci.do comme un travail de veille pour interpréter les manifestations de la résistance du mouvement à la mort pour le racisme.

Mots clés : *racisme, activisme, mort, noirceur, apatride.*

No voy a descansar, aunque me quede en el camino, porque yo sé que la lucha seguirá. Algún día, tarde o temprano, el Estado tendrá que reconocer estas ciudadanas y ciudadanos que crecen aquí apátridas, sin nacionalidad, sin un nombre, para que sean incluidas en la sociedad dominicana.

Sonia Pierre

Introducción

En 2013, el Tribunal Constitucional de la República Dominicana desnacionalizó a 200 000 dominicanos de ascendencia haitiana, quedando así apátridas cuatro generaciones de personas que anteriormente habían sido reconocidas legalmente por el gobierno dominicano. Al afirmar que los hijos de inmigrantes haitianos indocumentados no tenían derecho a la ciudadanía por nacimiento, la sentencia 168-13 del Tribunal Constitucional dominicano, conocida comúnmente como La Sentencia, consolidó un proceso de décadas en el que se negaba a las personas de piel más oscura «de aspecto haitiano» el derecho a votar, trabajar, casarse legalmente o comprar una vivienda. Los dominicanos negros de ascendencia haitiana que participan en el movimiento Reconoci.do suelen afirmar que estas políticas de desnacionalización

han causado sus muertes civiles. Reconoci.do — que, además de su significado, refiere a la URL de la página web del movimiento— se ha organizado y capacitado para luchar en contra de sus muertes figurativas, pero a menudo se ve plagado de las muertes físicas de los miembros del movimiento y sus familiares. Sus luchas no son solo por el reconocimiento legal, sino también por la supervivencia en un contexto de elevadas tasas de mortalidad como resultado directo del racismo sistémico que excluye a los dominicanos negros de ascendencia haitiana de formar parte del Estado dominicano.

Basándome en dos años de investigación etnográfica en la República Dominicana, que incluyó la observación participativa y una serie de entrevistas a activistas dominicanos de ascendencia haitiana, exploro la resistencia contra las muertes figurativas y literales de individuos negros que forman parte de un movimiento a gran escala contra la apatridia en la República Dominicana. A través de un análisis del activismo de Reconoci.do, este artículo destaca cómo los miembros de dicho movimiento conviven constantemente con la muerte, y las formas de resistencia desarrolladas en el proceso. Utilizo el análisis de Christina Sharpe sobre el *wake work*, «trabajo velatorio», para examinar la capacidad de las personas negras de «en todo momento y lugar... producir en, hacia y a través del velatorio una insistencia en existir» (2016, 11). Sharpe emplea el trabajo velatorio como un «marco conceptual de y para vivir la negritud en la diáspora bajo las secuelas aún en desarrollo de la esclavitud atlántica» (2016, 2). Sitúo este proyecto y el activismo de Reconoci.do dentro de este marco de referencia, ya que permite interpretar las diferentes manifestaciones de resistencia que tiene el movimiento hacia la muerte por racismo. A pesar de las amenazas, Reconoci.do está imaginando nuevas formas de vivir¹.

1 Christina Sharpe, *In the Wake: On Blackness and Being* (Duke University Press, 2016). En inglés la palabra *wake* hace referencia a un velorio, a la estela dejada por los barcos al atravesar el mar y el despertar a un estado de conciencia. Estos múltiples sentidos son empleados por la autora para abordar temas como la ciudadanía, la violencia racial y la mortalidad de las personas negras. (N. de la T.)

He optado por no abreviar ni separar con un guion la denominación «dominicanos negros de ascendencia haitiana», ya que los líderes de las distintas organizaciones que defienden sus derechos han hecho explícito que de este modo se les identificaba mejor. Algunos de los miembros eran dominicanos de segunda, tercera y cuarta generación, cuyos lazos con Haití variaban entre familias y generaciones. Además, como las líderes del Movimiento de Mujeres Dominico-haitianas (MUDHA) explicaron a la historiadora April Mayes (2018, 157), el término dominico-haitiano no existe como categoría legal porque la doble ciudadanía no es una opción para los dominicanos de ascendencia haitiana. Ser dominicano de origen haitiano también implica un proceso de naturalización, que no es el caso de los dominicanos de ascendencia haitiana. Por último, aunque no todos los dominicanos de ascendencia haitiana son categorizados racialmente como negros o negras en la República Dominicana, los miembros del movimiento destacaron específicamente cómo la negritud se convirtió en un marcador de diferencia racial, además de sus apellidos y conexiones ancestrales con Haití. Al destacar su identidad negra y étnica, también reconozco que estas dos categorías, negro y haitiano, no siempre son sinónimos.

La muerte figurativa de Reconoci.do

Fundado en 2010, Reconoci.do es considerado como el primer movimiento organizado de jóvenes dominicanos negros de ascendencia haitiana en resistencia a una serie de políticas y sentencias de desnacionalización, que han convertido a muchos de ellos en apátridas en la República Dominicana. Aunque desde la década de 1980 han existido varias organizaciones conocidas que se ocupan de los derechos de los dominicanos de ascendencia haitiana, estas solían estar dirigidas por organizaciones no gubernamentales (ONG) de pequeño tamaño. Los líderes de Reconoci.do afirmaban entonces que eran «un movimiento, no una ONG», haciendo hincapié en su determinación de existir independientemente del apoyo

o los recursos que pudieran proporcionar los patrocinadores externos y su compromiso con el movimiento. Visualizaban su labor a largo plazo y de carácter transformador, y están comprometidos con la educación política de sus miembros y de las comunidades de las que proceden y en las que trabajan.

El movimiento Reconoci.do se organizó en zonas compuestas por varios núcleos dentro de las seis regiones diferentes del país en las que trabajan (Figura 1). El movimiento estaba dirigido por un pequeño comité (*petit comité*) que se encargaba del trabajo diario a nivel nacional. Este pequeño comité elaboraba el presupuesto y el calendario anual de actividades, que incluían la organización de reuniones de coordinación nacional y de asambleas comunitarias para debatir las políticas de desnacionalización y la apatridia. También se ocupaban de las actividades externas, como las reuniones periódicas tanto con partidarios internacionales como organizaciones aliadas a nivel nacional. Además, Reconoci.do participó en la organización de concentraciones masivas para hacer visible el número de apátridas afectados por las políticas de desnacionalización del gobierno dominicano y se unió a otros movimientos nacionales que luchaban contra la corrupción del gobierno y defendían el derecho a la salud. También contribuyó activamente en casos judiciales internacionales y regionales, así como en audiencias de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), y dispuso reuniones transnacionales con movimientos de afrodescendientes de toda la región latinoamericana para concienciar y desarrollar en conjunto estrategias antirracistas.

Sin embargo, la mayor parte del tiempo los miembros se dedican a acompañar a los dominicanos de ascendencia haitiana a las oficinas gubernamentales, que son las responsables de sus muertes civiles, puesto que les han negado sus documentos de identidad. Los miembros de Reconoci.do acompañaron a madres con hijos recién nacidos hasta los hospitales en los que la dirección les había negado un certificado de nacido vivo que confirmase el nacimiento del niño y su nacionalidad dominicana, certificado que era necesario para registrar el na-

cimiento del niño en las oficinas locales de la Junta Central Electoral (JCE). En cambio, les entregaban un certificado de papel rosa que etiquetaba al niño como extranjero. Reconoci.do también acompañó a los jóvenes dominicanos negros de origen haitiano a la JCE, donde a menudo los funcionarios administrativos los rechazaban por tener «apellidos raros», negándoles las copias de sus certificados de nacimiento o sus cédulas de identidad.

Los líderes de Reconoci.do eran muy apreciados en sus comunidades y solían mostrar un gran sentido de responsabilidad sobre la vida de sus miembros, sus familias y su comunidad. Además de su trabajo principal, que consiste en exigir que se les devolviera la nacionalidad dominicana, los líderes de Reconoci.do se dieron a conocer en sus comunidades como representantes de cuestiones que iban más allá de la documentación. Apoyaban a sus mayores en la defensa de sus fondos de pensiones como trabajadores jubilados de la caña de azúcar y acompañaban a los enfermos y heridos a los hospitales. Instauraron jornadas de limpieza, noches de cine y actividades para recaudar fondos.

Figura. 1. Mapa de las regiones de organización de Reconoci.do²

Fue en este contexto que empecé a investigar y apoyar el trabajo de Reconoci.do. Una mañana, mientras nos preparábamos para la primera de las muchas reuniones que se iban a celebrar ese día, Minerva, la coordinadora del movimiento, comentó: «Últimamente hay muchas muertes, todas las semanas hay muertes»³. Las declaraciones de Minerva se produjeron después de una semana repleta de noticias de fallecimientos, incluido el del padre de Julio, el tesorero del movimiento. Su padre era diabético y había emigrado a la República Dominicana veinticinco años antes para trabajar en los cañaverales. Recién había regresado por primera vez a Haití y en ese viaje pereció. Fue enterrado en Haití, sin que su hijo lo

2 www.reconoci.do. Consultado el 18 de agosto del 2018.

3 Se utilizaron seudónimos para nombrar a los miembros de Reconoci.do.

pudiera ver, ya que no poseía los documentos necesarios para cruzar la frontera y en caso de hacerlo existía la posibilidad de que no regresase más a su hogar en la República Dominicana.

La muerte física de personas cercanas al movimiento, como el padre de Julio, solía discutirse de pasada durante las pausas de las reuniones de Reconoci.do. Se realizaban colectas para proporcionar apoyo financiero a las familias de los fallecidos. En las reuniones programadas, el movimiento daba prioridad a lo que consideraban asuntos más urgentes y a sus objetivos principales, abordando el genocidio civil al que se enfrentaban como hijos de migrantes haitianos⁴. Para Reconoci.do, un genocidio civil significaba el borrado en masa de su nacionalidad dominicana y de sus derechos como ciudadanos (Belique Delba 2018). Reconoci.do a menudo utilizaba el término muerte civil para describir la forma en que el gobierno dominicano los había convertido en apátridas. Al preguntar a los miembros de Reconoci.do qué significaba para ellos estar muertos civilmente, contaban que se sentían como fantasmas o, como explicó una líder dominicana de ascendencia haitiana, «[el gobierno dominicano] nos ha convertido en zombis como los de [la serie de televisión de AMC] *The Walking Dead*, que no existen para el sistema educativo, el sistema de salud o la economía formal»⁵. Como individuos apátridas, los dominicanos negros de ascendencia haitiana no eran reconocidos legalmente por el gobierno dominicano y se les despojaba o se les negaban los documentos de identidad. Eran vulnerables a la persecución racial por parte de los funcionarios de inmigración, que les exigían presentar sus cédulas de identidad y en los casos que no podían proporcionar los documentos requeridos eran expulsados a Haití⁶.

4 Juan Bolívar Díaz, «JCE suspende su genocidio civil», *Hoy Digital*, 29 de octubre de 2011. Consultado el 19 de diciembre de 2019. <http://hoy.com.do/jce-suspende-su-%C2%93genocidio-civil%C2%94/>.

5 Robert Kirkman, productor ejecutivo, , *The Walking Dead* (AMC Studios, Atlanta, Georgia), 2010.

6 Amnistía Internacional, «Haití/ República Dominicana: deportaciones imprudentes que dejan a miles en el limbo». Sitio web de Amnistía Internacional, 15 de junio 2016. Consultado el 28 de diciembre de 2019. <https://www.amnesty.org/es/latest/press-release/2016/06/haiti-dominican-republic-reckless-depor->

Con frecuencia los líderes de Reconoci.do hablaban de que se sentían como si no pertenecieran a ninguno de los dos países⁷. Se referían a sí mismos como zombis porque no existían legalmente y no se les permitía el acceso a los servicios gubernamentales, pero su presencia física como individuos negros los hacía muy visibles, indeseables y peligrosos dentro de una sociedad dominicana que los había marcado como haitianos y no aceptaba sus reivindicaciones para acceder a una identidad dominicana.

Sobre ser haitiano y negro: hiperinvisibilidad

Los estudiosos del tema racial en la República Dominicana han señalado que aproximadamente el 90% de los dominicanos son afrodescendientes (Moya Pons 2010; Torres-Saillant 1998). Esta cifra se cita frecuentemente para resaltar la negritud de la nación y la influencia africana en la cultura dominicana. También ha apoyado las afirmaciones de los funcionarios del gobierno, como el expresidente Danilo Medina, de que el racismo no existe sobre la base de la composición racial del país⁸. Sin embargo, estos datos son limitados en su capacidad para explicar las formas en las que el color y la raza

tations-leaving-thousands-in-limbo/

7 Durante mi período de investigación etnográfica fui testigo de varios casos en los que las personas acudieron a los líderes de Reconoci.do en busca de apoyo después de ser detenidos por los agentes de inmigración en redadas. A menudo eran detenidos en un centro de recreo convertido en centro de detención en la región de Haina hasta que alguien pudiera demostrar que la persona era de nacionalidad dominicana. En algunos casos, cuando los individuos eran llevados a la frontera y a los campamentos, se necesitaba la presión de los medios de comunicación y el apoyo de personas bien conectadas para que la persona fuera liberada.

8 En 2014, durante la Segunda Cumbre de la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) celebrada en Cuba, el presidente de la República Dominicana, Danilo Medina, negó las acusaciones de racismo tras la desnacionalización retroactiva de los dominicanos negros de ascendencia haitiana, señalando que la mayor parte del país estaba compuesta por negros y mulatos. Video publicado por la Oficina Nacional de Migración de la República Dominicana en YouTube, a partir del minuto ocho. Consultado el 21 de enero de 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=2GNrjGn5yoQ>.

se entienden y se experimentan en la República Dominicana (Howard 2007).

Kimberly Eison Simmons señala que los conceptos actuales de raza y de nación surgen de procesos en los que la identidad dominicana «significa tener una presencia generacional, raíces y mezcla (liga) que es particular a la República Dominicana» (2009, 117). El estudio de Eva Michelle Wheeler (2015) destaca cómo algunas características físicas encajan cómodamente en las ideas de una identidad dominicana, mientras que otras características físicas son empujadas a la periferia. En el estudio de Wheeler se pidió a los participantes que seleccionaran imágenes de individuos que asociaran más estrechamente con la identidad dominicana. Wheeler detalla que las imágenes más seleccionadas como representativas de un dominicano típico se describieron como *negro* o *moreno* en el caso de los hombres, y como *morena* y *mulata* en el caso de las mujeres. El estudio de Wheeler aclara cómo la negritud y la identidad negra no se consideran incongruentes con la identidad dominicana. También muestra cómo los dominicanos negros de ascendencia haitiana, con una apariencia física que no se asume como típicamente dominicana, se vuelven vulnerables a la identificación y a la discriminación racial.

Además, las categorías de raza sancionadas por el Estado y el antihaitianismo motivado políticamente siguen dando forma a las ideas sobre la negritud y la haitianidad en el país (Candelario 2007; García-Peña 2016; Mayes 2014). Hasta 2014, las mujeres denunciaban que los funcionarios de la JCE les pedían que se alisaran el pelo antes de tomarles la foto para sus documentos de identidad⁹. Hay que señalar la complicidad de los funcionarios administrativos de la JCE en el proceso de defensa de la nación y de creación de ciudadanos adecuados. Los miembros del movimiento hablaron de los innumerables modos en que sus cuerpos eran vigilados por las instituciones estatales. Convertirse en ciudadanos domi-

9 Tahira Vargas García, «Contenido delictivo del "pelo malo"». *Hoy Digital*, 12 de julio de 2014. Consultado el 29 de diciembre de 2019. <https://hoy.com.do/contenido-delictivo-del-pelo-malo/>.

nicanos adecuados estaba a menudo envuelto en discursos de respetabilidad en relación con las actuaciones corporales y las representaciones de la dominicanidad que, de no hacerse correctamente, permitían etiquetar a alguien como haitiano. El control y la vigilancia de tales comportamientos y acciones ocurrían a través de la identificación del color de la piel y los apellidos, así como en las formas de vestirse y peinarse y en las proyecciones de la correcta feminidad dominicana [blanca] (Ramírez 2018).

Durante una de las reuniones regionales de Reconoci.do, celebrada en el centro comunitario de la provincia de El Seibo, los participantes discutieron sobre el modo en que se vestirían cada vez que tuvieran que hacer una visita a la JCE regional. Entre risas nerviosas, los miembros de Reconoci.do comentaron que, para visitar las oficinas del gobierno y no ser identificados erróneamente como ciudadanos haitianos, no podían llevar colores brillantes como el verde o el naranja. Incluso se aseguraban de llevar ropa de oficina para que se les tomara en serio y de no hablar en público la lengua de sus padres, el creole haitiano. A veces, sin embargo, ni siquiera estas marcas de respetabilidad que podían ayudarles a pasar como dominicanos eran suficientes. Ángela, miembro de Reconoci.do, recuerda una ocasión en la que fue a un colmado para comprar algunos artículos. De pronto entró un muchacho y le advirtió que los agentes de inmigración estaban en la zona con *la camionera*, el vehículo utilizado por los agentes de inmigración para detener a las personas que perciben como haitianas y, por tanto, indocumentadas. Ángela recuerda que se quedó mirando al muchacho confundida y tardó en darse cuenta de que él la percibía como una mujer haitiana indocumentada. «Solo te estoy ayudando», le dijo el muchacho, como si ella estuviera siendo una malagradecida por no haber hecho caso a la advertencia. La identidad dominicana de Ángela era ilegible para este joven porque era una mujer negra de piel oscura y pelo natural y grueso que él percibía como haitiana, y por lo tanto un «sujeto deportable» e indocumentado (Boyce Davies y M’Bow 2007; Smith 2016).

Los estudiosos de la República Dominicana han desafiado las afirmaciones de que las construcciones sobre la raza y las jerarquías que han resultado de este proceso son de alguna manera excepcionales. Han señalado que la negritud dentro del Caribe está en todo momento mediada por su contacto con los colonizadores europeos (Candelario 2007; García-Peña 2016; Simmons 2009; Thornton y Ubiera 2019). En particular, Thornton y Ubiera (2019) enfatizan la urgente necesidad de ampliar la erudición sobre la República Dominicana más allá de las cuestiones relativas a la raza y la nación, señalando que los procesos en curso con respecto a la raza y particularmente a la negritud no son más excepcionales que los que han resultado en otras partes del mundo, a partir del surgimiento de la colonización, la esclavitud y el nacimiento de las sociedades de plantación en todo el Caribe.

Si bien estoy de acuerdo con Thornton y Ubiera en afirmar que las lógicas raciales en juego en la República Dominicana no son excepcionales, podríamos beneficiarnos de la transformación de las cuestiones planteadas con respecto a la raza y la racialización en dicho país, poniéndolas en diálogo con los estudios sobre la raza y los proyectos de construcción de la nación situados en las intersecciones de lo local y lo transnacional. El imperativo de Ana Maurine Lara, por ejemplo, de que nos preguntemos en cambio «¿por qué hemos naturalizado la anti-negritud como un elemento del Estado-nación moderno?» o «¿qué aspecto tiene la negritud en la República Dominicana?» (2017, 471) nos permitiría reconocer cómo las personas negras de este país se han involucrado históricamente en la política negra hemisférica, al tiempo que se plantearían cuestiones complejas como las de por qué estas nociones de negritud han seguido excluyendo de dicha nación a los negros dominicanos de piel más oscura y de ascendencia haitiana. Los académicos que estudian la raza y la nación en la República Dominicana deben dar cabida a los relatos políticos negros presentes desde la fundación del Estado, incluso en los innumerables intentos de construir una identidad dominicana no negra, al tiempo que imaginan y cuestionan los procesos sociales que han conducido a la anti-negritud como

elemento del Estado-nación moderno, su impacto en las comunidades negras y su relación con procesos transnacionales más amplios, tanto históricos como contemporáneos. Al prestar más atención a la relación dialéctica entre las conceptualizaciones de raza y la autopresentación racial que fomenta el Estado, empezamos a ver cómo se imaginan y se impugnan la negritud y las identidades negras. A través del trabajo de estudiosos como Deive (2013), Ricourt (2016) y Abréu (2014), vemos que la República Dominicana es «un sitio importante de producción e intercambio cultural negro transnacional» (Thornton y Ubiera 2019, 417). Sin embargo, los discursos que fomenta el Estado continúan empleando estratégicamente la negritud en la construcción de una identidad nacional, al tiempo que hacen invisibles a los dominicanos negros, y en particular a los de ascendencia haitiana.

En el caso de la República Dominicana, Telles y Paschel (2014) encontraron que los individuos con niveles más altos de educación eran más propensos a identificarse con categorías más oscuras a lo largo del continuo racial/de color en comparación con los individuos con niveles más bajos de educación. En otras palabras, los dominicanos con niveles de educación más altos que podrían ser llamados *indio claro* por otros dominicanos eran más propensos a llamarse a sí mismos mulatos o negros¹⁰. Esto no significa, sin embargo, que los individuos de alto estatus que eligen identificarse en categorías más oscuras experimenten el mismo nivel de discriminación racial y/o de color experimentado por los individuos que son identificados por el resto de la sociedad como negros o haitianos. La identificación con categorías de color más oscuras refleja una diatriba al relato nacional que niega la negritud. Yo sostengo que también es un privilegio dado por un estatus de clase media de piel más clara a menudo asociado con estos niveles educativos más altos, en los que las posibilidades de exclusión social basada en el color son menores.

10 Kimberly Eison Simmons explica que *indio* en la República Dominicana se entiende como un color intermedio: un color que no es blanco ni negro (2009, 37).

Aunque existe un creciente movimiento afro-dominicano, estos espacios —a menudo liderados por académicos y organizaciones no gubernamentales— han favorecido, quizás sin quererlo, la exclusión de los dominicanos de ascendencia haitiana al marcarlos como haitianos y, por tanto, como una clase distinta de persona negra. Mientras participaba en Voces de Mujeres Afro, un evento celebrado en el Centro Cultural de España en Santo Domingo en julio de 2017, una colega panelista insinuó que Ana María Belique Delba, destacada líder del movimiento Reconoci.do, sería la más indicada para hablar sobre la inmigración. Mientras que muchos miembros de Reconoci.do no negarían su ascendencia haitiana, y mucho menos las dificultades que sus padres migrantes han enfrentado en la República Dominicana, Ana María y otros miembros de Reconoci.do a menudo objetaron las implicaciones de ser llamados haitianos en espacios considerados dominicanos. Aunque Ana María no era migrante, su ascendencia haitiana estaba vinculada a la inmigración y la situaba inadvertidamente como extranjera durante la conversación centrada en las voces de las afro-dominicanas. Los dominicanos de ascendencia haitiana fueron marcados como haitianos y, por tanto, no ciudadanos y no dominicanos, no solo por los estatutos del gobierno sino también en los espacios dedicados a visibilizar las identidades dominicanas negras. Fueron estas formas involuntarias de exclusión las que con frecuencia se trasladaron a la sociedad dominicana en general y a sus interacciones con individuos negros percibidos como haitianos.

Experiencias como las que vivieron Ana María y Ángela hicieron que los miembros del movimiento Reconoci.do fueran muy conscientes de que la negativa a reconocer a los hijos de migrantes haitianos como ciudadanos dominicanos iba más allá de negarles el acceso a los documentos de identidad nacionales. Los dominicanos de ascendencia haitiana del movimiento Reconoci.do hablaron largo y tendido de cómo les hacían sentir que no pertenecían cuando navegaban por los espacios sociales de la República Dominicana. Su negritud y su condición de haitianos los marcaban como sujetos hipervi-

sibles y vulnerables a la deportación, mientras que al mismo tiempo se les invisibilizaba como ciudadanos-sujetos negros (Smith 2016). En tanto individuos apátridas, estaban constantemente maniobrando y resistiendo las muertes causadas por políticas y prácticas institucionales racistas.

Muertes lentas y dolorosas

Reconoci.do pasó largas horas en reuniones a nivel comunitario y nacional discutiendo estrategias legales para luchar contra su muerte simbólica. Durante las manifestaciones celebradas frente a la sede de la JCE, el movimiento solía llevar un ataúd que simbolizaba sus muertes como ciudadanos dominicanos. Sin embargo, al observar y participar en el trabajo de Reconoci.do, rápidamente se hizo evidente que la lucha y las muertes figurativas que estaban experimentando iban mucho más allá de los documentos de identidad. Sus luchas eran también por el derecho a sobrevivir dentro de una sociedad dominicana cuyo rechazo por ser hijos de negros haitianos migrantes se había vuelto letal (Figura 2). Aunque las agendas de las reuniones priorizaban el desarrollo de estrategias para luchar contra su anulación como ciudadanos dominicanos, inevitablemente tenían que desarrollar prácticas cotidianas de resistencia para su supervivencia. La lucha de Reconoci.do contra sus muertes civiles estaba inextricablemente ligada a sus luchas y resistencias cotidianas contra un gobierno que estaba de igual modo enfocado en sus muertes físicas.

Los efectos biológicos del racismo condujeron a la «muerte lenta» (Berlant 2007) de las comunidades negras. La población negra de lugares como la República Dominicana no solo es la población más vulnerable a las muertes violentas debido al racismo estructural, sino que también tiene menos probabilidades de sobrevivir porque, como señala Orisanmi Burton, «la raza influye en la calidad del aire que respiramos; en los niveles de toxinas a los que estamos expuestos; en la calidad de los alimentos a los que tenemos acceso; y en la probabilidad de que desarrollemos enfermedades crónicas como

el asma, la diabetes, las enfermedades cardíacas, los cánceres y el VIH»¹¹.

Según la Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR): «Sin ninguna nacionalidad, los apátridas no suelen tener los derechos básicos de los que gozan los ciudadanos. La apatridia influye en el acceso a derechos socioeconómicos como la educación, el empleo, la asistencia social, la vivienda y la atención sanitaria, así como a los derechos civiles y políticos, como la libertad de circulación, la no detención arbitraria y la participación política. Cuando miles de personas son apátridas, el resultado son comunidades alienadas y marginadas»¹².

Figura 2. «El racismo nos mata». Miembros de Reconoci.do y organizaciones aliadas protestan contra el racismo durante el Día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial en marzo de 2018.
Foto cortesía de Fran Afonso.

No es de extrañar, pues, que los dominicanos negros de ascendencia haitiana que viven en los bateyes tengan las tasas más altas de desnutrición crónica de la República Dominicana. Aproximadamente el 80.9% de los hijos de migrantes —de los cuales la mayoría son de ascendencia haitiana— no tienen acceso a un seguro de salud¹³. Los efectos biológicos del racismo también aumentan las probabilidades de que los cuerpos negros experimenten traumas psicológicos y emocionales (Gravlee 2009). En la República Dominicana el trau-

11 Orisanmi Burton, «Black Lives Matter: A Critique of Anthropology», *Hot Spots*, sitio web de la Sociedad de Antropología Cultural, 29 de junio de 2015. Consultado el 21 de enero de 2020. <https://culanth.org/fieldsights/black-lives-matter-a-critique-of-anthropology>

12 Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados, «¿Qué es la apatridia?» Consultado el 29 de diciembre de 2019. <http://www.UNHCR.org/ibelong/wp-content/uploads/UNHCR-Statelessness-2pager-ENG.pdf>

13 Francisco I. Cáceres Ureña, Wilfredo Lozano, Rafael Durán, Juan Montero y Willy Otáñez, «Segunda Encuesta Nacional de Inmigrantes (ENI)» Oficina Nacional de Estadística (ONE), junio 2018. Consultado el 21 de enero de 2020. <https://www.refworld.org/es/pdfid/5b1ef7a54.pdf>

ma derivado del racismo estructural se ve agravado por el de vivir como apátrida. En el informe sobre la situación de los derechos humanos en la República Dominicana, realizado a partir de la última visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, esta señaló que «la pérdida de autoestima y el profundo trauma que a menudo experimentan los apátridas han sido ampliamente documentados... cada episodio de discriminación, rechazo [y] negación forma parte de sus recuerdos y les dificulta avanzar en cualquier ámbito de sus vidas»¹⁴.

Ángela suele hablar de la primera vez que le negaron una copia de su certificado de nacimiento como algo traumático. «He pasado por tantas cosas que bien podría tener ochenta años», dijo entre risas tras contarme sobre la muerte de su tío. La familia de Ángela había sufrido una serie de enfermedades y muertes en el último año. La muerte más reciente había sido difícil para la familia porque no contaba con recursos para realizar un entierro adecuado. El tío de Ángela había muerto la noche anterior, pero su madre y sus dos hermanos eran los únicos que estaban allí para velar el cuerpo. Al principio, Ángela no entendía por qué no la habían llamado hasta la mañana siguiente, pero enseguida se dio cuenta de que, si hubieran empezado a avisar a la gente de la muerte de su tío, habrían tenido que empezar a comprar té y café para ofrecer a las visitas. Fue esta misma preocupación la que llevó a Ángela, un año después, a no compartir públicamente la noticia de la muerte de su hermano menor Armando.

De hecho, fue la muerte de este la que demostró hasta qué punto los miembros del movimiento se habían convertido en una familia. El hermano de Ángela falleció durante el esperado viaje de esta a Estados Unidos. Como yo era una de las pocas personas que Ángela conocía en ese país, me mantuvo informada de su viaje y compartió los detalles de su visita. Con mucha sorpresa y tristeza respondí a su llamada la ma-

14 CIDH, «Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre la situación de los derechos humanos en la República Dominicana». <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/republicadominicana-2015.pdf>

ñana siguiente a su llegada. Su hermano adolescente había fallecido solo un mes después de darse cuenta de que había desarrollado un tumor en los riñones, que había hecho metástasis. Junto a ella traté de buscar un vuelo de regreso, pero no pudo regresar lo suficientemente rápido y se perdió el entierro de su hermano. Debido a los limitados recursos y a la falta de acceso a un depósito de cadáveres los cuerpos suelen enterrarse en las primeras veinticuatro horas para que no entren en estado de descomposición. A Minerva le tocó supervisar el funeral y el entierro.

Durante una conversación con Minerva sobre la muerte de Armando, ella me contó que en su ausencia se convirtió en la hermana mayor que Ángela era para su familia. Ángela le pidió a Minerva que velara por su madre de la misma manera que lo haría ella. Minerva sintió la gran responsabilidad de asegurarse de que todo saliera como Ángela hubiera deseado. Minerva y los miembros del movimiento se encargaron de organizar el velatorio de Armando. Prepararon las comidas y compraron los artículos necesarios: ataúd, café, té, azúcar y ron. El ron, explicó Minerva, era necesario para velar el cuerpo hasta el amanecer, cuando lo enterrarían.

Comercializando la muerte: lo único que uno tiene seguro es la muerte

Ángela solía lamentarse de no tener un seguro funerario para su tío o su hermano, porque creía que esto habría facilitado la situación. El seguro funerario, irónicamente, se había convertido en un mecanismo de supervivencia ante las muertes inesperadas, aunque inminentes, de los miembros de la familia. «Lo único que uno tiene seguro es la muerte», era una frase que salía a relucir en las conversaciones. Vincent Brown señala esta idea de ser «todos lo mismo» en su análisis de los rituales mortuorios en la sociedad de las plantaciones de Jamaica en el siglo XVIII (2010, 3). Señala el poder de la muerte para los africanos esclavizados, ya que en la muerte

sus amos europeos se convertían en sus iguales. La muerte para los esclavizados simbolizaba el poder y la continuación de su transición al mundo del más allá y la promesa de la vida después de la muerte (Hurston 2009). Sin embargo, Brown señala que estos rituales de enterramiento también reafirmaban el estatus social del difunto.

La afirmación de Brown de que en la muerte los amos y los esclavizados se convertían en iguales apuntaba a la idea de que los africanos esclavizados recuperaban su humanidad a través de sus muertes. Sin embargo, incluso en este momento en el que nuestro ser corpóreo se encuentra en su estado más vulnerable las jerarquías sociales pueden volver a reforzarse. Un aliado de Reconoci.do que había apoyado el desarrollo de la estrategia de comunicación del movimiento se burló de mi sugerencia de que quizás al morir todos correríamos la misma suerte. Sugirió que tal vez tenía razón en un sentido, pero según él había cementerios donde solo podían entrar los ricos en sus ataúdes acompañados de sus familias. Es decir, estas jerarquías sociales estaban tan arraigadas en la sociedad dominicana que seguían reforzándose incluso en el momento de la muerte.

Aunque muchos de los miembros de Reconoci.do carecían de los documentos de identidad necesarios para acceder a una atención de salud de calidad, no era raro oír que ellos o algún familiar estaban inscritos en un seguro funerario. El miedo a no poder realizar los ritos funerarios adecuados había llevado a muchos a inscribirse. Como afirmó el director ejecutivo de un grupo de jóvenes aliado a Reconoci.do, lo que antes era una práctica comunal en pequeñas zonas rurales que establecía un fondo rotatorio para los funerales se había convertido en un gran negocio. «Se ha comercializado la muerte», me dijo. Como mínimo, el seguro cubriría los gastos del ataúd del difunto, el alquiler de sillas de plástico para los asistentes, el azúcar, el café, el hielo y el agua. Estos planes de seguros funerarios estaban escalonados, garantizando más comodidades en función del plan elegido. Tal vez esto también podría interpretarse como la forma que tienen el Estado y las empresas

de decir que los migrantes haitianos y sus hijos dominicanos son un mejor negocio muertos. La apatridia representaba un espacio provechoso para el Estado dominicano y las empresas que se beneficiaban de esta fuerza de trabajo invisible. Al hablar de la importancia de teorizar las dimensiones políticas y epistémicas de la negritud a nivel transnacional, Orisanmi Burton señala que las demandas de los movimientos antirracistas como *#BlackLivesMatter* no son solo para repudiar la deshumanización de los negros, sino también una crítica a la modernidad capitalista¹⁵. Katherine McKittrick (2014) se refiere a las matemáticas de la vida negra para dilucidar cómo la esclavización de los negros africanos condujo a un conjunto de cálculos en los que la negritud emerge a través de su estado de no-ser. Según McKittrick, «los documentos, los libros de contabilidad y los registros que narran la brutalidad de esta historia [de la esclavitud] dan a luz a una nueva negritud mundial al tiempo que despojan a la vida de la negritud» (2014, 16). Así, la negritud y la vida de los negros están representadas en los archivos de la esclavitud a través de las cuentas y los libros de contabilidad, en los que la rentabilidad no requería un reconocimiento de la humanidad de la persona esclavizada. Esta rentabilidad se extiende a las experiencias actuales de los negros dominicanos de ascendencia haitiana que encuentran que sus muertes civiles son rentables para el Estado dominicano, ya que determinan los términos bajo los cuales su trabajo puede ser explotado, sin concederles la ciudadanía (Martínez y Wooding 2017). Este conjunto de cálculos también ha llevado a la explotación de su dolor.

La muerte de los dominicanos negros de ascendencia haitiana se ha convertido en algo rentable, quizás incluso más que la garantía de un seguro de salud. Para la mayoría de los dominicanos negros de ascendencia haitiana, el acceso al seguro de salud requería proporcionar una serie de documentos de identidad a los que no tenían acceso. Como explicó la coordinadora nacional de la Alianza por el Derecho a la Salud, incluso en los casos en los que una persona puede tener acceso al

15 Véase la nota 11.

seguro médico financiado con fondos públicos, el SENASA, solo puede acudir a los hospitales que acepten este seguro. Además, las primas requeridas para mantener el seguro de salud eran costosas y a veces no cubrían los medicamentos necesarios. Como declaró una de las líderes de Reconoci.do, «el seguro funerario es tan importante o más que el seguro de salud». Como explicó la líder de Reconoci.do, con tan solo cien pesos dominicanos (aproximadamente dos dólares estadounidenses) al mes en 2018, puedes asegurarte de que tu familiar tendrá un velatorio y un entierro dignos.

Se pregunta Christina Sharpe: «¿Qué implica defender a los muertos? ¿Atender a los negros muertos y moribundos, atender a la persona negra, siempre viviendo bajo el apremio de la muerte? Implica trabajo. Un duro trabajo emocional, físico e intelectual que exige una atención vigilante a las necesidades de los moribundos, para facilitarles el camino, atendiendo asimismo a las necesidades de los vivos» (2016, 10).

Hablar con Minerva de mi curiosidad con respecto a los seguros funerarios me sirvió para entender la importancia de una muerte digna. Compartió conmigo la experiencia que tuvo con el entierro de un migrante haitiano que había enfermado tras el terremoto de Haití en 2010 y que ella se encargó de enterrar. Me explicó el dolor que sintió al enterrar a este hombre cuyo nombre nunca supo. Cuando llegó a Santo Domingo desde la frontera, apenas podía hablar. A Minerva le dolió no poder decirle a su familia que había muerto. A pesar de ello, me habló de la importancia de proporcionarle un entierro digno. Aunque el proceso que emprendió con el apoyo de la organización para la que trabajaba en ese momento fue costoso, era importante que su entierro se llevara a cabo con cuidado. Minerva se encargó de firmar su certificado de defunción, comprar su ataúd en una funeraria y conseguir los permisos necesarios para su entierro en el cementerio.

Las vallas publicitarias y los carteles que promocionan las funerarias son habituales en toda la ciudad de Santo Domingo. Los panfletos que promocionan las funerarias locales y sus

últimos paquetes de seguros son deslizados bajo las puertas de las casas. Estos folletos suelen enumerar todos los beneficios de enterrar a sus seres queridos en uno de los cementerios asociados a su negocio. Un folleto en particular decía que el complejo funerario Parques del Prado podía proporcionar «un ambiente digno para honrar a sus seres queridos». Otra funeraria, Funeraria La Solución en El Seibo, compartió en redes sociales sus ofertas de Viernes Negro en ataúdes¹⁶. Los ataúdes de Funeraria La Solución estaban en oferta hasta en un 75% de su precio original. El narrador del anuncio afirmaba: «Es una oferta para morir».

Garantizar que sus seres queridos tuvieran el funeral y el entierro adecuados era de gran importancia para muchos de los miembros de Reconoci.do. El seguro funerario les garantizaba disponer de los recursos financieros para enterrar a sus muertos. Las personas sin seguro funerario podían encontrarse a merced de un político local que les proporcionara un carro fúnebre y un féretro, siempre que su rostro figurara de forma destacada en el costado del carro. El apoyo de un político local también se basaba en la capacidad del beneficiario para votar por dicho político en futuras elecciones. Esto significaba que, en su mayor parte, los inmigrantes haitianos y los dominicanos de ascendencia haitiana a los que se les había negado la documentación no podían acceder al mismo apoyo de los políticos locales. Las limitaciones creadas por la falta de documentación habían llevado al desarrollo de asociaciones mutuas como AMUTRABA en 1996, que permitía a los trabajadores haitianos en los bateyes pagar aproximadamente cien pesos al mes por los servicios sanitarios y funerarios proporcionados por la organización no gubernamental Movimiento Sociocultural de Trabajadores Haitianos (MOSCTHA). Como resultado de esta inversión, MOSCTHA proporcionaría a los miembros de AMUTRABA un ataúd o fondos para cubrir los gastos funerarios de ellos mismos y de cualquier miembro

16 CDN Noticias, «Funeraria en el Seibo rebaja ataúdes hasta en un 75% por Viernes Negro», página web de CDN, 24 de noviembre 2017. Consultado el 29 de diciembre de 2019. <http://www.cdn.com.do/2017/11/24/funeraria-seibo-rebaja-ataudes-75-viernes-negro/>.

de su familia menor de edad. Una tarde, me senté con Joseph Cherubin, director ejecutivo de MOSCTHA, en su oficina de Santo Domingo para entender mejor los objetivos de AMUTRABA. Cherubin explicó que AMUTRABA surgió de la necesidad de paliar los numerosos gastos funerarios a los que se enfrentaban los trabajadores inmigrantes haitianos al morir un ser querido. La participación en asociaciones mutuas (gremios) era común en las zonas rurales de Santo Domingo. Su objetivo era reducir el importe de las deudas de los migrantes haitianos y garantizar una muerte digna. Cherubin explicó que en los años anteriores al desarrollo de AMUTRABA era habitual oír hablar de migrantes haitianos que tenían que utilizar las viejas puertas de madera de sus propias casas para crear ataúdes improvisados. No poder proporcionar un ataúd adecuado para sus muertos creaba un sentimiento de vergüenza. Cuando pregunté sobre la importancia de tener un funeral y un entierro dignos, a menudo oí mencionar la importancia de tener un ataúd que demostrase que el difunto era amado y cuidado. Fueron estas preocupaciones las que llevaron a los miembros de Reconoci.do a intentar crear un fondo que apoyara a sus miembros en momentos de necesidad. El movimiento no había tenido mucho éxito en la recaudación de fondos para este fin, pero con frecuencia se referían a todas las circunstancias en las que un fondo de este tipo habría apoyado a un miembro de Reconoci.do o a su familia.

Aunque Reconoci.do no tenía un fondo de apoyo mutuo, habían encontrado otras formas de ayudarse en momentos de necesidad. Una de las muertes más recientes fue la de Miriam. Miriam participó activamente en el movimiento durante muchos años. Últimamente, se había unido al proyecto Muñecas Negras, en el que las mujeres del movimiento habían creado un espacio para compartir sus dolorosas historias, incluidos sus encuentros con los administradores de los hospitales que se negaban a reconocer su identidad dominicana. Mientras contaban sus experiencias de prácticas discriminatorias basadas en el color de su piel y la textura de su pelo, departían, reían y se reimaginaban a sí mismas a través de la creación de muñecas negras. Acogieron a mujeres negras que venían

de Puerto Rico y establecieron vínculos con una profesora afrobrasileña que destacó el valor de ofrecer estos talleres a mujeres en las que se veía reflejada. Para muchas de las mujeres del movimiento fue una oportunidad de cuestionar lo que significa vivir como mujeres negras dominicanas de ascendencia haitiana en la República Dominicana, un estado donde los remanentes del pasado colonial (Ramírez 2018) perpetúan una cultura patriarcal imbricada en cuestiones de raza y género. A través de estos cuestionamientos, las mujeres del movimiento realizaban un trabajo velatorio (Sharpe 2016). A través de «esta reunión, esta recopilación y lectura», las mujeres del movimiento estaban «trazando, mapeando y recopilando los archivos diarios de la muerte inmanente e inminente de los negros» y «rastreado las formas en que resistimos, rompemos e interrumpimos esa inmanencia e inminencia estética y materialmente» (Sharpe 2016, 13).

Me senté junto a Minerva, mientras cosía una muñeca negra y hablaba de Miriam. Minerva recordaba cómo ella y Miriam habían sido dos de las tres mujeres arrestadas durante una de sus primeras manifestaciones públicas. Aunque Miriam llevaba un tiempo enferma, seguía participando en el proyecto de las muñecas negras. Minerva y Angela no asistieron al funeral, pero en recuerdo de Miriam crearon un espacio durante sus talleres de los sábados para recordarla. Cantaron canciones e hicieron una muñeca a la que llamaron Miriam.

Vuelvo aquí a la pregunta de Sharpe: «¿Qué significa defender a los muertos?» (2016, 10). A pesar de la rentabilidad de los servicios funerarios, el activismo de Reconocido y el cuidado de sus muertos ejemplifica lo que Sharpe llama la praxis del trabajo velatorio. «A pesar de la muerte negra», los negros dominicanos de ascendencia haitiana son capaces de «pensar, ser y actuar desde allí» (Sharpe 2016, 22). Foucault (2003) sostiene que el racismo es la tecnología que permite el surgimiento del biopoder y la capacidad del Estado soberano para determinar quién vive y quién muere. A pesar de la necropolítica del Estado, a través de su poder y capacidad de «subyugar la vida al poder de la muerte» (Mbembe 2003,

39), los activistas negros dominicanos de ascendencia haitiana han labrado espacios «para cuidar, consolar y defender a los que ya están muertos, a los que mueren y a los que viven con la posibilidad de una muerte siempre inminente» (Sharpe 2016, 38). Es este «trabajo en la estela», como contraposición al biopoder, lo que lleva a los miembros de Reconoci.do a cumplir con los muertos. Cumplir implica un sentido de compromiso con los muertos, el cumplimiento de una promesa que desafía el control del Estado sobre su existencia legal y corporal. Es este sentido de compromiso con los muertos y los moribundos lo que lleva a los activistas negros dominicanos de ascendencia haitiana del movimiento Reconoci.do a luchar continuamente contra estas muertes inminentes. En la siguiente sección, destaco cómo los fantasmas y los zombis surgen no solo como símbolo de la muerte civil, sino también como entidades que encarnan la posibilidad de la vida.

Fantasmas, zombis y la posibilidad de la vida

Christen A. Smith subraya la incapacidad de los marcos epistemológicos globales para situar a las personas negras en el ámbito de lo humano, «negándose a reconocer a las personas negras como sujetos políticos coetáneos y dinámicos cuyas vidas importan» (2016, 112). Este rechazo ontológico de la humanidad negra conduce al debate más allá de una mera cuestión de ciudadanía y reconocimiento estatal. Smith sostiene que «las personas negras se alejan conceptualmente de la ciudadanía en el imaginario popular porque son fantasmas —sujetos invisibles relegados al ámbito de los muertos o de lo no humano—» (2016, 112).

Los negros dominicanos de ascendencia haitiana a menudo se referían a sí mismos como zombis y fantasmas. Estas metáforas se empleaban cuando hablaban de cómo sus vidas se habían paralizado o suspendido mientras esperaban la devolución de sus documentos de identidad. El zombi es alguien que ha perdido su alma, atrapado en un cuerpo que ha per-

dido toda autonomía (Glover 2010; McAlister 2012). Jennifer Rutherford sitúa históricamente a los zombis dentro de Haití y explica que para convertirse en un zombi es necesario experimentar la muerte:

Una vez zombificado, la víctima está permanentemente exiliada de la sociedad, muerta para todas las relaciones anteriores, y obligada a trabajar sin cesar, lo que la devuelve a la abyección de la condición de esclavo. Así, el zombi es una figura que duplica el trauma del pasado. Significa un pasado que espera; un pasado al que siempre se puede volver si, por una transgresión, se pierde el derecho a ser un sujeto individuado en una sociedad libre. (2013, 34) Ser un zombi o un fantasma es inquietante. Al pensar en el zombi, no puedo dejar de pensar en el miedo que tal figura evoca en los negros dominicanos de ascendencia haitiana. Se trata de hijos de migrantes haitianos que han crecido escuchando estas historias. Pero, en muchos sentidos, también piensan en los zombis en que se han convertido sus padres debido a su incesante trabajo en las plantaciones de caña de azúcar dominicanas, el mismo trabajo incesante que muchos de sus antepasados esclavizados también realizaban. Como explicó un activista negro de ascendencia haitiana durante una conversación, al gobierno dominicano le resultaba más barato dejar que los trabajadores invitados haitianos se quedaran en las plantaciones de azúcar que pagar su repatriación a casa. Mientras el gobierno dominicano buscaba blanquear a la población dominicana a través de una serie de políticas, también había intereses económicos que exigían la disponibilidad de mano de obra barata. Amelia Hintzen (2014) describe las prácticas extralegales implementadas por las autoridades dominicanas que coaccionaron a los migrantes haitianos para que se quedaran o se reubicaran en las plantaciones de azúcar durante las décadas de 1930 y 1940. Hintzen señala que, al retener los documentos de inmigración, el gobierno dominicano pretendía que las plantaciones de azúcar fueran los únicos espacios legales donde los haitianos pudieran vivir y trabajar (2014, 111). Los pasaportes y otras formas de documentos de identidad se convirtieron en parte del aparato de «vigilancia racializante» que permitió la reificación de la raza, lo que a su vez condujo a un «trato discriminatorio y violento» (Browne

2015, 8). Las plantaciones azucareras simbolizaron espacios de encierro político, económico y social para los migrantes haitianos y sus descendientes¹⁷. Según Samuel Martínez (2012), a partir de la década de 1970, las instituciones de derechos humanos comenzaron a tomar nota de las violaciones a los derechos humanos de los trabajadores migrantes haitianos en la República Dominicana. Las condiciones sociales en las que se encontraban muchos migrantes que trabajaban como cortadores de caña de azúcar llevaron a estos defensores de los derechos humanos a calificar la situación como de esclavitud de facto.

Michel-Rolph Trouillot describe la esclavitud como «un fantasma, que es a la vez pasado y presencia viva... algo que es y no es» (1995, 147). Los bateyes y las plantaciones de caña de azúcar, donde el tiempo queda suspendido, son representativos de estos fantasmas. La maquinaria estatal que ha convertido a sus padres y antepasados en zombis intenta ahora hacer lo mismo con ellos. Aunque a veces las referencias a los zombis que hacían los miembros del movimiento y los dominicanos de ascendencia haitiana parecían más relacionadas con las películas y programas de zombis estadounidenses que los han convertido en elementos de la cultura popular, también estaban estrechamente vinculadas a las historias que muchos dominicanos negros de ascendencia haitiana conocieron a través de sus padres y bisabuelos. Una vez le pedí a Minerva que me explicara por qué se refería a otro miembro del grupo como un zombi. Su voz denotaba un ligero nerviosismo que parecía haber sido provocado por mi pregunta. Pensó un poco y luego respondió:

En nuestra cultura [haitiana] son seres que existen solo en cuerpo no en espíritu porque les han sacado todo lo que tienen dentro. Son dirigidos por otros, o sea, van hacia donde

17 Browne (2015) rastrea las prácticas de vigilancia hasta el comercio transatlántico de esclavos y dilucida cómo políticas como las «leyes de lance» del siglo XVIII, que obligaban a los negros, mestizos e indígenas a iluminarse por la noche, con el fin de observar, controlar y mantener las fronteras raciales, se transforman en los requisitos actuales de llevar documentos de identidad legales y otras formas de biometría.

los dirigen, o sea una fuerza mayor, y son seres que no se gobiernan a sí mismos. Son seres que existen y no existen. Como dominicanos de ascendencia haitiana existimos, pero no existimos legalmente.

Como individuos negros apátridas, los dominicanos de ascendencia haitiana viven con la posibilidad de ser relegados para siempre a lo que Orlando Patterson (2018) ha denominado muerte social, una condición de alienación física, psicológica y cultural que afectó a los esclavizados y, muchos argumentarían, sigue cobrándose vidas negras. Y, sin embargo, como señala Patterson, la muerte social «podía coexistir con la acción, la creatividad cultural y la rebelión ocasional». A pesar de que Reconoci.do utiliza las metáforas de fantasmas y zombis para simbolizar sus muertes civiles, estas metáforas también encarnan la posibilidad de una vida. Son fantasmas y zombis que no están muertos. Existe la posibilidad de que, si uno se reconoce como zombi, la persona no tiene por qué quedarse en ese estado. Los zombis pueden seguir siendo reconocidos. El zombi simboliza entonces el regreso a un pasado traumático, al tiempo que posibilita un futuro diferente. Como señala Aisha Khan, «el espacio caribeño de la muerte es, por un lado, visto como un lugar de muerte en términos literales de genocidio, abuso laboral y enfermedad. Por otro lado, es visto como un sitio de vida en los términos metafóricos de la regeneración, la continuación y la constancia a medida que adquiere otras formas de ser y diversos modos de interacción» (2018, 255).

La posibilidad de regeneración ha llevado a muchos de los líderes del movimiento a preguntarse qué pasaría si todos ellos recibieran su cédula y fueran reconocidos por el gobierno como ciudadanos dominicanos. ¿Desaparecería el sentimiento antinegro y antihaitiano? ¿Dejarían de ser considerados sospechosos en los controles de seguridad y de tener que presentar su documentación? ¿El trauma físico y emocional que sufrieron desaparecería? Estas fueron las preguntas persistentes después de las reuniones comunitarias de Reconoci.do y pasan a formar parte de la analítica del trabajo velatorio de

este movimiento (Sharpe 2016). Sus experiencias como sujetos no ciudadanos ejemplificaban la posteridad de la esclavitud. Estas interrogantes, sin embargo, buscaban provocar una ruptura e «imaginar otra realidad a partir de lo que sabemos actualmente de la estela de la esclavitud» (Sharpe 2016, 17). Muchos dominicanos negros de ascendencia haitiana empezaron a tener acceso a algún tipo de documento de identidad dominicano. A pesar de que el movimiento advertía que estas nuevas formas de identificación invalidaban sus documentos originales, el entusiasmo por trabajar, ir a la escuela, casarse y posiblemente viajar había llevado a muchos de los miembros del movimiento a disminuir su participación en las actividades comunitarias. Los líderes de Reconoci.do comenzaron a discutir abiertamente sobre cómo la discriminación racial se extendía más allá de la ciudadanía. La falta de reconocimiento como dominicanos negros de ascendencia haitiana significaba que seguirían siendo vistos como sujetos apátridas si no continuaban con su activismo antirracista. Ángela, que había escuchado la preocupación por la capacidad del movimiento de seguir siendo relevante a medida que más jóvenes dominicanos negros de ascendencia haitiana accedían a sus documentos de identidad, respondió diciendo:

Nuestro sentido de lucha tiene que seguir... Nosotros debemos continuar aunando fuerzas para lo que ha de venir... esa [sentencia] fue como una llaga que vino como un virus para tumbarnos, pero hoy no permitimos que nos pisoteen tan fácilmente, hoy yo puedo decir Pie y no siento vergüenza, o de que mi mamá lleve un pañuelo en la cabeza, o de hablar creole en público. No nos desmayemos, no se cansen... Reconoci.do es el cuerpo y nosotros sus miembros somos sus órganos.

En otras palabras, Reconoci.do era la encarnación de su lucha. Cada miembro del movimiento, imaginado por Ángela como los órganos, desempeñaba un papel vital. La supervivencia del movimiento dependía del bienestar y la implicación de todos sus miembros. No habrían podido resistir y luchar contra el Estado si no fuera por la vida que cada uno de ellos insuflaba al movimiento. Como individuos, se habrían enfrentado

a una muerte literal y figurativa segura. Como movimiento de más de quinientos miembros, resistían y sobrevivían. Los miembros de Reconoci.do insuflaron vida al movimiento y le permitieron adoptar la forma humana plena que tanto el legado epistemológico colonialista de las concepciones liberales de lo humano (Wynter 2003) como el Estado dominicano querían negarles. El movimiento les ha apoyado en la búsqueda de sus documentos de identidad dominicanos, pero también les ha ayudado a superar los efectos físicos y psicológicos de esta guerra contra sus cuerpos y comunidades. Reconoci.do ha envalentonado a sus miembros lo suficiente como para que ya no teman hablar en creole haitiano en público y se sientan orgullosos de su historia, conectando sus luchas actuales y futuras con las de sus antepasados haitianos. A pesar del clima de antinegritud al que se enfrentan constantemente los dominicanos de ascendencia haitiana, son capaces de producir «sus propias ecologías», lo que les permite moverse por «estos entornos en los que la meta es siempre la muerte negra» (Sharpe 2016, 106). El acceso a los documentos de identidad había sido solo un paso en su camino hacia el pleno reconocimiento. El gobierno dominicano no podía proporcionar la cura del trauma psicológico que habían enfrentado. La participación de los miembros en el movimiento sí les facilitó esta forma de sanación (Figura 3).

Figura 3. Los miembros de Reconoci.do unen sus manos en oración durante la reunión regional. Fotografía cortesía de Jacqueline Lyon.

Estos actos de resistencia no solían ser contados por la red de seguidores transnacionales de Reconoci.do. La necesidad de hablar de sus propias historias de muerte simbólica y supervivencia llevó al movimiento a desarrollar el taller de narración y escritura. En la apertura del taller, Minerva preguntó a los participantes cuántos de ellos habían conocido a académicos que habían viajado desde fuera del país para conocer y aprender sobre sus luchas. Casi todas las manos de la sala se levantaron.

A continuación, preguntó: «¿Cuántos de ustedes han visto o leído las historias que estos becarios han escrito? ¿Cuántos de ustedes han vuelto a ver a estos becarios?». Quedaron pocas manos levantadas. Minerva se situó al frente de la sala y afirmó: «Es hora de que contemos nuestras propias historias».

Figura 4. Un miembro de Reconoci.do participando del taller de escritura. Fotografía cortesía de Dana Idalis Muñiz Pacheco

Minerva había impulsado el desarrollo de este taller de escritura para asegurar que las historias de los diferentes miembros se contaran tal y como ellos querían que fuesen contadas (Figura 4). El taller no estableció ningún requisito con respecto a los temas, pero de ahí surgió una red de historias, cada una de las cuales detallaba momentos de resistencia a la muerte por racismo. Pese a que se trataba de fragmentos de vidas individuales, estas historias podían entretrejerse hasta crear una línea de tiempo, o tal vez una línea de vida, resaltando el dolor y el sufrimiento que los dominicanos negros de ascendencia haitiana habían soportado mientras luchaban contra la «gestión social» del Estado dominicano sobre sus vidas y sus muertes¹⁸. No tuve que imaginar qué partes de sus historias debían ser contadas porque las historias de estos individuos ahora existían tal y como ellos habían elegido que fueran contadas. Sus historias, al entretrejerse, son el cuerpo que Angela describió en su día, y cada una de ellas formaba parte de los órganos de Reconoci.do. Cuando se entretrejen, tal vez estas historias suenen así:

Resistió naciendo y sobreviviendo a las enfermedades que mataron a tantos otros bebés en su comunidad. Como mujer dominicana de ascendencia haitiana resistió trabajando junto a su hermano y su padre en los campos de caña de azúcar. En la escuela, resistió cuando le dijeron que era una maldita haitiana. En el hospital, se resistió exigiendo que se atendiera

18 João Vargas, «Las vidas negras no importan», Hot Spots, sitio web de la Sociedad de Antropología Cultural, 29 de junio 2015. Consultado el 21 de enero de 2020. <https://culanth.org/fieldsights/black-lives-dont-matter>

a su hijo, incluso después de que el personal le dijera que los haitianos estaban ocupando todos los servicios del hospital. Se resistió cuando su marido intentó golpearla porque quería volver a la escuela. Resistieron en las calles de Santo Domingo cuando se negaron a mostrarle al policía su cédula porque él no le pedía la suya a nadie más. Resistieron contra el gobierno poniéndose delante de su Junta Electoral soltando globos que representaban su deseo de vivir libremente como ciudadanos de su país. Resistieron al levantarse y respirar esta mañana. Resistieron al escribir sus propias historias de supervivencia. Resisten asegurándose de que incluso cuando están muriendo figurativamente y literalmente tengan funerales dignos. (Reconoci.do 2017)

Reconoci.do se refiere a menudo a sí mismo como *los afectados*. El término encierra una plétora de experiencias que unificaban a estos individuos como apátridas o en riesgo de convertirse en apátridas. Ser afectado significaba no tener documentos de identidad o estar en proceso de lucha para no perderlos. Ser afectado por un evento se refiere al acto de ser impactado, en este caso de manera perjudicial, por las acciones del gobierno dominicano. Quiero pensar en el afecto en este caso también en términos de emociones. El afecto también apunta a la gama de emociones y cuidados que un individuo puede expresar por otro. Si bien pretendía señalar el impacto en sus vidas como individuos invisibilizados por el aparato estatal dominicano, también quiero pensar en la labor de cuidado y compromiso que el movimiento y sus miembros han desarrollado como parte de su respuesta a estas políticas racistas. En otras palabras, fueron afectados por las políticas racistas promulgadas y apoyadas por el Estado y sus oficiales, pero también fueron afectados por las relaciones y el cuidado que desarrollaron entre ellos. En estos momentos en los que sus vidas se encuentran en un limbo legal, están ahí para cuidarse unos a otros. Este trabajo de cuidado surgió de una gran precariedad, pero también de un sentido de responsabilidad hacia el movimiento y sus miembros. Tras un intenso taller en el que se pidió a los participantes que compartieran momentos dolorosos de sus vidas, se organizó un intercambio de ropa donde al final los participantes modelaron sus atuendos.

Estaban capeando el temporal juntos, y reconociendo su humanidad.

Reandando

Una tarde, viajé a Monte Plata con Angela y Minerva para reunirme con Julio, el tesorero cuyo padre había fallecido. Quería saber sobre su padre: ¿por qué había decidido volver a Haití después de tantos años? Nos sentamos en un pequeño banco para niños dentro de la pequeña escuela que Julio dirigía en su batey. Le pregunté si creía que su padre sabía que se estaba muriendo cuando decidió volver a visitar a su familia en Haití. Julio respondió:

Un día llega a la casa con bultos preparados, le entrega las llaves de la habitación a mi esposa y le pregunto: «¿Para dónde vas?», me hace [una expresión de indiferencia] y se va. Duró tres días con unos familiares ahí en Barahona después se fue para Haití... [Minerva] me decía eso, «no, él quería morir allá», pero no... lo dudo porque él andaba con la medicina de tomar y tomó esa medicina. Pero la emoción de volver a su pueblo, la emoción de volver a ver a su familia, la emoción de volver a comer lo que él comía, no lo permitió y la enfermedad lo mató por eso. Él estaba muy emocionado, porque cuando él llamó a mi esposa me dijo que lo escuchaba muy emocionado y eso me provocó temor.

Julio no cree que su padre haya planeado morir en Haití. Tal vez la pregunta que había planteado y los comentarios de Minerva se tomaron en términos literales. Tal vez no tenía intención de morir en Haití, pero ¿qué revela el regreso de su padre a Haití y su inminente muerte? Quiero hacer algunas elucubraciones sobre el regreso del padre de Julio a Haití. Imagino este regreso como una forma de reconocimiento para él. Una que no se le permitió ni siquiera después de trabajar en los cañaverales de la República Dominicana hasta su jubilación. Una que había acabado con su zombificación, permitiéndole ser reconocido y regresar a su familia y a su hogar. El racista

Estado dominicano se había negado a reconocerlo. Su diabetes probablemente fue el resultado de la inaccesibilidad a alimentos saludables. Sin embargo, no había permitido que el Estado racista dictara su muerte.

Cuando terminé de hablar con Julio esa tarde, Ángela nos invitó a visitar a su madre. Mientras conducíamos por la carretera sin asfaltar y llena de baches, Ángela nos señalaba las distintas partes del pueblo a las que tenía que ir para buscar agua, lavar la ropa junto al río, recoger leña o llevar comida a su familia que trabajaba en los cañaverales. Ángela nos explicó que todas las áreas verdes que veíamos estaban llenas de caña de azúcar hasta 2004, cuando cesó la producción de caña en la zona. La zona por la que viajábamos parecía haber sido secuestrada por la hierba. Mientras nos contaba estas historias, se rio y dijo que nuestro viaje por estos caminos era una forma de retorno, de reandar, un viaje espiritual que experimentan las personas cuando están muriendo. El concepto de reandar no era nuevo para mí. A menudo oía a mi madre hablar de los seres queridos que habían venido a visitarla, señalando su inminente muerte. Me preguntaba, entonces, cómo era posible que familiares y seres queridos que nunca habían salido de la isla pudieran visitar nuestro apartamento en Nueva York. Por supuesto, no me interesaba que me visitara nadie en el proceso de reandar.

Ángela me explicó que, cuando el cuerpo está en proceso de morir, el espíritu regresa a todos los lugares que ha visitado. Luego se rio y señaló que para ciertas personas el proceso de visitar todos los lugares que alguna vez visitaron sería bastante largo. Entendí sus palabras como un comentario sobre todo lo que había viajado, marchado y luchado. Ángela estaba físicamente bien y, sin embargo, este reandar del que hablaba era una indicación de los espacios de liminalidad en los que los dominicanos negros de ascendencia haitiana existían como fantasmas, zombis o muertos civiles. Fue esta ambigüedad la que quizás la llevó a hablar de estos viajes y experiencias en su vida como los de alguien que está muriendo, o en camino a otra forma de vida. La posibilidad de presenciar

y acompañarla en este proceso de reandar fue también una oportunidad para que sus experiencias, y los intentos de borrado del Estado dominicano, fueran reconocidos.

Cuando los miembros de Reconoci.do empezaron a tener acceso a sus documentos, varios de ellos pudieron por primera vez viajar a Haití. A su regreso, solían compartir con emoción sus experiencias de encuentro con familiares y organizadores de base y también se daban cuenta de cómo sus experiencias como sujetos negros en la República Dominicana diferían de las de los familiares, amigos y colegas haitianos que conocieron en sus viajes. Hacían referencia a sus limitaciones para hablar creole, sus elecciones de vestimenta y la comida que comían. Considero estas visitas a Haití como una forma de reandar también. Los dominicanos negros de ascendencia haitiana que están en proceso de muerte consiguen visitar la casa de sus padres o abuelos y obtienen una forma de reconocimiento que quizás ya no los marque como zombies. Regresan a la República Dominicana revigorizados y comprometidos a seguir luchando por los que siguen siendo muertos civiles.

Comencé este artículo compartiendo una cita de Sonia Pierre, una de las mujeres negras dominicanas de ascendencia haitiana que más denunció las prácticas de desnacionalización del Estado dominicano. En 2010, Sonia murió de un ataque al corazón, pero muchos dicen que la mató la angustia causada por las constantes amenazas de desnacionalización del Estado dominicano contra ella y su comunidad. Sonia no vivió para ver los efectos de La Sentencia, pero sus amigos y colegas se preguntan a menudo cómo habría afrontado ese golpe. A muchos les preocupaba que la muerte de Sonia marcara un vacío en el movimiento y llegan hasta a comentar que no ha habido nadie como Sonia. Sin embargo, estos argumentos ignoran el liderazgo colectivo que las mujeres negras dominicanas como Sonia han fomentado. Tal como ella dijo, puede que no llegase al final del camino, pero sus palabras seguirán viajando y rebotando desde las plantaciones de caña de azúcar hasta Ginebra, a través de las líderes actuales que siguen abogando por su reconocimiento.

Como sujetos hiperinvisibilizados y vulnerables a la persecución racial y a la deportación por las políticas que los despojan de su identidad nacional, los dominicanos de ascendencia haitiana están negociando constantemente su presencia dentro de la sociedad dominicana. A través de la promulgación de políticas gubernamentales racistas, han sido convertidos en muertos civiles que también están experimentando tasas alarmantes de muerte física. Sin embargo, a través de sus rituales mortuorios y prácticas recordatorias, he argumentado que el movimiento Reconoci.do desarrolló estrategias para resistir a su muerte figurativa y física, transformando las figuras del zombi y del muerto civil en seres con la posibilidad de regenerarse, gracias a sus movilizaciones y al afecto a su comunidad.

Sylvia Wynter señala que la plantación de esclavos se convirtió en un componente central del mecanismo por el que la lógica humana había estado funcionando durante los últimos quinientos años (Scott 2000, 165). Sin embargo, incluso dentro de un proyecto tan totalizador, los esclavizados tenían su propia parcela en la que cultivaban alimentos para su subsistencia y manejaban una concepción distinta de lo humano. Wynter sostiene que la trama esclava persiste como amenaza: «Habla de otras posibilidades. Y es de esa trama de la que surge el nuevo y ahora planetario humanismo musical popular de nuestro tiempo» (Scott 2000, 165). Si bien Reconoci.do no ha logrado el reconocimiento legal y social del Estado dominicano, a través de su activismo han comenzado a reconocer su propia humanidad. Los negros dominicanos de ascendencia haitiana viven dentro de su estela. Al llorar e invocar a sus muertos y moribundos, Reconoci.do imagina y encarna otro mundo de posibilidades.

Agradecimientos

Quiero agradecer a muchas personas por sus contribuciones en el desarrollo de este artículo. Agradezco al Mark Cluster

Mamolen Dissertation Workshop y a la Inter-American Foundation's Dissertation Research Fellowship por apoyar mi proyecto de disertación, que inspiró este artículo. Quiero expresar mi gratitud, en particular, a la Dra. Aisha Khan, a la Dra. Christen A. Smith, a la Dra. Kaifa L. Roland, a la Dra. Jacqueline Lyon, a la Dra. Meryleen Mena y a la Dra. Danielle Merriman por sus comentarios sobre los primeros borradores. También agradezco los acertados comentarios de los revisores anónimos y del editor asociado de *Transforming Anthropology*. Por último, mi más profunda gratitud al movimiento Reconoci.do por compartir sus historias.

Bibliografía

- Abréu, Diógenes. 2014. *Sin haitianidad no hay dominicanidad: cartografía de una identidad que se bifurca*. Santo Domingo, R. D.: Editora Nacional.
- Belique Delba, Ana María. 2018. «Genocidio civil de dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana en la república dominicana». *Meridional: Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos* 10: 179–86.
- Berlant, Lauren. 2007. «Slow Death (Sovereignty, Obesity, Lateral Agency)». *Critical Inquiry* 33(4): 754–80.
- Boyce Davies, Carole y Babacar M'Bow. 2007. «Towards African Diaspora Citizenship: Politicizing an Existing Global Geography». En *Black Geographies and the Politics of Place*, editado por Katherine McKittrick y Clyde Woods, 14–45. Cambridge, MA: South End Press.
- Brown, Vincent. 2010. *The Reaper's Garden: Death and Power in the World of Atlantic Slavery*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Browne, Simone. 2015. *Dark Matters: On the Surveillance of Blackness*. Durham, NC, y Londres: Duke University Press.

- Candelario, Ginetta E. B. 2007. *Black Behind the Ears: Dominican Racial Identity from Museums to Beauty Shops*. Durham, NC: Duke University Press.
- Deive, Carlos Esteban. 2013. *¿Y tu abuela donde está?: El negro en la historia y cultura dominicanas*. Santo Domingo. Santo Domingo, R. D.: Editora Nacional.
- Foucault, Michel. 2003. «*Society Must be Defended*»: *Lectures at the College de France, 1975-1976*. Traducción al inglés de David Macey. New York: Picador.
- García-Peña, Lorgia. 2016. *The Borders of Dominicanidad: Race, Nation, and Archives of Contradiction*. Durham, NC, y Londres: Duke University Press.
- Glover, Kaima L. 2010. *Haiti Unbound: A Spiralist Challenge to the Postcolonial Canon*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Gravlee, C. C. 2009. «How Race becomes Biology: Embodiment of Social Inequality». *American Journal of Physical Anthropology* 139: 47-57. <https://doi.org/10.1002/ajpa.20983>
- Hintzen, Amelia. 2014. «Historical Forgetting and the Dominican Constitutional Tribunal». *Journal of Haitian Studies* 20(1): 108-16.
- Howard, David. 2007. «Development, Racism, and Discrimination in the Dominican Republic». *Development in Practice* 17(6): 725-38. <https://doi.org/10.1080/09614520701628097>
- Hurston, Zora Neale. 2009. [1938] *Tell My Horse: Voodoo and Life in Haiti and Jamaica*. New York: HarperCollins Publishers.
- Khan, Aisha. 2018. «Aftermath: Life and Post-Life in Atlantic Religions». En *Passages and Afterworlds: Anthropological Perspectives on Death and Mortuary Rituals in the Caribbean*, editado por Maarit Forde y Yanique Hume, 243-60. Durham, NC: Duke University Press.
- Lara, Ana-Maurine. 2017. «A Smarting Wound: Afro-Dominicanidad and the Fight against Ultrnationalism in the Dominican Republic». *Feminist Studies* 43(2): 468-48.

- Martínez, Samuel. 2012. «Allegations Lost and Found: The After-life of Dominican Sugar Slavery». *Third World Quarterly* 33(10): 1855-70.
- Martínez, Samuel y Bridget Wooding. 2017. «Anti-Haitianism in the Dominican Republic: A Biopolitical Spin?». *Migración y Desarrollo* 15(28): 87-115.
- Mayes, April. 2014. *Mulatto Republic: Class, Race and Dominican National Identity*. Gainesville, FL: University Press of Florida.
- 2018. «Black Feminist Formations in the Dominican Republic since La Sentencia». En *Comparative Racial Politics in Latin America*, editado por Kwame Dixon y Ollie A. Johnson III, 139-60. Nueva York y Londres: Routledge.
- Mbembe, Achille. 2003. «Necropolitics». *Public Culture* 15(1): 11-40.
- McAlister, Elizabeth. 2012. «Slaves, Cannibals, and Infected Hyper-Whites: The Race and Religion of Zombies». *Anthropological Quarterly* 85(2): 457-86.
- McKittrick, Katherine. 2014. «Mathematics Black Life». *Black Scholar* 44(2): 16-28.
- Moya Pons, Frank. 2010. *The Dominican Republic: A National History*. Princeton, NJ: Markus Weiner Publishers.
- Patterson, Orlando. 2018 [1982]. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ramírez, Dixa. 2018. *Colonial Phantoms: Belonging and Refusal in the Dominican Americas, from the 19th Century to the Present*. Nueva York: New York University Press.
- Reconoci.do and Centro Montalvo. 2017. *Nos Cambió la Vida: Memorias personales de jóvenes de ascendencia haitiana afectados por la Sentencia 168-13*. Santo Domingo, R. D.: Centro Bono.
- Ricourt, Milagros. 2016. *The Dominican Racial Imaginary: Surveying the Landscape of Race and Nation in Hispaniola*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

- Rutherford, Jennifer. 2013. *Zombies*. Londres: Routledge.
- Scott, David. 2000. «The Re-Enchantment of Humanism: An Interview with Sylvia Wynter». *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism* 4(2): 118-207.
- Sharpe, Christina. 2016. *In the Wake: On Blackness and Being*. Durham, NC, y Londres: Duke University Press.
- Simmons, Kimberly E. 2009. *Reconstructing Racial Identity and the African Past in the Dominican Republic*. Gainesville, FL: University Press of Florida.
- Smith, Christen A. 2016. *Afro-Paradise: Blackness, Violence and Performance in Brazil*. Urbana, Chicago, y Springfield: University of Illinois Press.
- Telles, Edward y Tianna Paschel. 2014. «Who Is Black, White, or Mixed Race? How Skin Color, Status, and Nation Shape Racial Classification in Latin America». *American Journal of Sociology* 120(3): 864-907.
- Thornton, Brendan Jamal y Diego I. Ubiera. 2019. «Caribbean Exceptions: The Problem of Race and Nation in Dominican Studies». *Latin American Research Review* 54(2): 413-28.
- Torres-Saillant, Silvio. 1998. «Tribulations of Blackness: Stages in Dominican Racial Identity». *Latin American Perspectives* 25(3): 126-46.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Wheeler, Eva Michelle. 2015. «Race, Legacy, and Lineage in the Dominican Republic». *Black Scholar* 45(2): 34-44.
- Wynter, Sylvia. 2003. «Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Over-representation—An Argument». *CR: The New Centennial Review* 3(3): 257-337.