
El futuro dominicano: contrapunteo de la diáspora y la *intelligentsia* nacional

The Dominican future: counterpoint of the diaspora and the national intelligentsia

L'avenir dominicain: contrepont de la diaspora et de l'intelligentsia nationale

Silvio Torres-Saillant*

Resumen

En este trabajo, el autor describe el importante papel en la lucha contra el trujillismo cultural que hasta ahora ha desempeñado la diáspora dominicana, especialmente la ubicada en los Estados Unidos. Gracias a que sus integrantes no dependen materialmente de la oficialidad ni de sectores privados poderosos de la República Dominicana, han podido mantener su autonomía moral en la labor crítica que siempre han ejercido en procura de la democratización de la sociedad dominicana. Esa lucha por la democratización del país que ha desarrollado la diáspora ha estado vinculada especialmente con la necesidad de hacer que las autoridades reconozcan la diversidad social y cultural que es esencial a la comunidad dominicana, de modo que esa constatación se plasme también en el plano jurídico, de los derechos efectivos, y que instrumentos como la sentencia 0168-13 del Tribunal Constitucional (que despojó de la nacionalidad dominicana a cientos de miles de personas de ascendencia haitiana) no puedan ser posibles.

Palabras claves: Diáspora dominicana en los Estados Unidos, Trujillismo cultural, Democracia y diversidad en República Dominicana

Abstract

In this work, the author describes the important role in the struggle against the cultural trujillism that until now has played the Dominican Diaspora,

* Doctor en literatura comparada de nacionalidad dominicana. Profesor del Departamento de Inglés de la Syracuse University, Nueva York, Estados Unidos. Correo electrónico: saillant@syu.edu

especially the one located in the United States. Thanks to the fact that its members do not depend materially on the official or powerful private sectors of the Dominican Republic, they have been able to maintain their moral autonomy in the critical work they have always done in pursuit of the democratization of Dominican society. This struggle for the democratization of the country that has developed the diaspora has been linked especially to the need to make the authorities recognize the social and cultural diversity that is essential to the Dominican community, so that this observation is also reflected in the legal, of effective rights, and that instruments such as sentence 0168-13 of the Constitutional Court (which stripped hundreds of thousands of people of Haitian descent from Dominican nationality) could not be possible.

Keywords: Dominican Diaspora in the United States, Cultural trujillism, Democracy and diversity in the Dominican Republic

Résumé

Dans cet article, l'auteur décrit le rôle important dans la lutte contre le "trujillisme" culturel qui a joué jusqu'ici la diaspora dominicaine, en particulier celui qui se trouve aux États-Unis. Étant donné que leurs membres ne dépendent pas de façon importante des secteurs privés puissants des instances officielles ou de la République Dominicaine, ils ont été en mesure de maintenir leur autonomie morale dans le travail critique qu'ils ont toujours exercé dans la poursuite de la démocratisation de la société dominicaine. La lutte pour la démocratisation du pays qui a développé la diaspora a été liée en particulier avec la nécessité de faire les autorités reconnaître la diversité sociale et culturelle qui est essentiel à la communauté dominicaine, afin que cette constatation soit efficace aussi sur le plan juridique, des droits effectifs, et que des instruments tels que l'arrêt 0168-13 de la Cour constitutionnelle (qui a dépouillé de la nationalité dominicaine à des centaines de milliers de personnes d'origine haïtienne) peuvent ne pas être possible.

Mots-clés: Diaspora dominicaine aux Etats-Unis, trujillisme culturel, démocratie et diversité en République dominicaine

Preámbulo

En *El retorno de la yola: ensayos sobre diáspora, democracia y dominicanidad* (1999) me aventuré a reflexionar en público sobre el pensamiento de la emigración dominicana, sobretodo de aquella parte de la misma a la que se le puede atribuir el haber experimentado lo que Louis Althusser llamaría una ruptura epistemológica con respecto a la arena política y el espacio cívico de la sociedad dominicana (Althusser, 1969, p. 13). Mi uso circunscribía el término diáspora a aquellas personas que, por

la longitud, naturaleza o profundidad de su estadía en determinada sociedad receptora (privilegiando a la norteamericana debido a mi mayor familiaridad con ella), habían trascendido la condición *exílica* del “dominicano ausente” que tiende a vincular toda esperanza de realización con el anhelado momento de su regreso al cálido terruño ancestral. Para el sujeto diaspórico, el compromiso con los orígenes, con eso que se llama el pueblo dominicano, opera como un resorte de identidad étnica y herencia cultural que le sirve de asidero para mejor ubicarse con respecto a los otros grupos que integran el colectivo nacional en la sociedad adonde le haya tocado vivir. Su lealtad hacia lo dominicano no supone un respaldo automático a cuanto provenga del gobierno que en determinado momento controle las riendas del Estado dominicano. Tampoco supone necesariamente la aspiración de algún día regresar a “su” país para quedarse.

A menudo la persona diaspórica se siente ligada a su pueblo en sentido desterritorializado, es decir, sin tener que ubicar su ligazón en la geografía nacional de la República Dominicana. Desde la identidad diaspórica la dominicanidad es portátil. La persona la lleva albergada en su propio cuerpo, en los registros del recuerdo y en la imaginación, tal como la tortuga que, según Gloria Anzaldúa, lleva su hogar entero en el caparazón (Anzaldúa, 1999, p. 43). Es decir, en el mejor de los casos, su noción de la dominicanidad no le viene recetada por los galenos ideológicos del Estado. Debido a la autonomía moral que su lucha por la igualdad puede haberle despertado en otras latitudes, más bien puede llegar a querellarse con las acepciones excluyentes que los portavoces del Estado se empeñan en privilegiar al definir tanto la identidad como la pertenencia. En el mejor de los casos, la persona que mira su realidad binacional mediante un lente diaspórico se mantendrá en guardia, alerta ante el abuso que venga desde el poder contra sectores diferenciados de la población, igual en la tierra de ascendencia que en la sociedad de residencia. Al haberse mostrado capaz de labrarse el pan en otra sociedad y hacérsele innecesario rendirle pleitesía a la oficialidad dominicana, la diáspora no tiene por qué eximirse de externar públicamente su diferencia de pareceres con respecto a las autoridades del país de origen. En ese sentido, los portavoces o aliados de la oficialidad —igual las voces palaciegas que las de publicistas civiles que desde su sitio extramuros validan sin manchar toda apetencia del régimen— deben lidiar con el hecho de que no les asiste el monopolio sobre los temas de la identidad nacional y la pertenencia. Las voces de esos compatriotas que viven, laboran y votan en otro lugar a menudo insisten en pronunciarse, afirmando con altivez su condición de interlocutoras en el debate sobre los problemas nacionales.

1. La diáspora y el trujillismo cultural

En la breve sección ubicada hacia el final de *El retorno de las yolas*, titulada “Antelación: sobre la perspectiva diaspórica”, opté por presentarme como ente representativo de la porción de la emigración dominicana que miraba nuestra realidad a través de un lente diaspórico (Torres Saillant, 1999, pp. 393-404). Permítaseme acotar, a modo de confesión, que estoy consciente de la arena movediza que transito al formular mis consideraciones. El respeto a los lectores y a uno mismo exige algún gesto de admisión de la osadía implícita en la tarea de toda persona que se lance a generalizar sobre el pensamiento y la conducta de toda una colectividad. Aparte de confesar que no hay ciencia ni erudición capaz de conferir real autoridad a quien se aventure en empresa tan agalluda, valga reconocer en voz alta que admito mi alto riesgo de error y que no profeso otra potestad que la de intentar honestamente relatar cómo se ve la realidad social de mis coterráneos desde el quicio diaspórico al que me ha tocado acceder para mirarla. Estas páginas, por tanto, comparten un parentesco considerable con el relato autobiográfico, y quizás en esa limitación radique su promesa para mi caso particular. El poeta Pablo Neruda dio a su autobiografía el título *Confieso que he vivido* (1974), convidándonos a buscar en la confesión de haber vivido experiencias (y recordarlas a su manera) la base de cualquier legitimidad que puedan poseer sus reminiscencias. En ese sentido, estas páginas aspiran a la legitimidad de la confesión, puesto que se nutren de lo que el autor ha visto y buscan sincerarse admitiendo la subjetividad infranqueable de quien las escribe, sobretudo en la manera de recordar, que a mi parecer depende de mi desterritorialidad respecto al país de origen.

En la citada sección ofrecía como zona neurálgica de la alteridad de percepción de la diáspora nuestra pose de combate frente al *trujillismo cultural*, es decir, “la noción perversa de la nación puesta en boga por los escribas del trujillato y mantenida en vigencia en el discurso público hasta nuestros días debido a la larga y perniciosa vida política de Joaquín Balaguer y otros siervos del tirano” (396). Ilustraba esa diferente mirada mediante lo que veía como el distanciamiento predecible de nuestra diáspora con respecto a la inquietud que en el 1998 había llevado a Enmanuel Esquea Guerrero, entonces presidente del Partido Revolucionario Dominicano (PRD), a pedir la anulación del *jus soli* en la Constitución dominicana y su reemplazo por el *jus sanguinis*. El dirigente político abogaba por suspender el precepto vigente —que establecía que se obtenía la ciudadanía del país al nacer en su suelo— para cambiarlo por otro que no se la confiere, nazca en territorio nacional o no, a menos que la persona traiga en sus venas la sangre reconocida como

inherentemente nacional. En declaraciones para la prensa a finales de mayo del 1998, Esquea Guerrero planteaba la necesidad de incrementar el requisito para acceder la ciudadanía y evitar que “todo el que venga y nazca aquí sea dominicano pura y simplemente, porque somos un país amenazado por una invasión de un país vecino, y si no reglamentamos eso, prontamente la descendencia dominicana será mayormente haitiana” (*El Siglo*, 27 de mayo de 1998, p. 8).

Las palabras del presidente del PRD, organización política entonces todavía identificada con los sectores liberales de país, parecían ilustrar un penoso cambio de piel ideológica en cuanto a su semejanza con la aberración discursiva típica del conservadurismo derechista a la hora de hablar de la nación y preocuparse por la presunta bastardización de “la raza dominicana”. Se trataba de la proverbial prédica de la *intelligentsia* trujillista, que naturalizaba lo “blanco” en la herencia nacional, mientras percibía lo “negro” como ente disociador o hasta destructor de la nación y su cultura. Recuérdese lo claro que lo había puesto el músico Jacinto Gimbernard (1971) en su *Historia de Santo Domingo* (tomo dañino que los escolares debían por fuerza leer dado su rango como libro de texto oficial), al referirse al infortunio padecido por el país durante los años de la unificación, bajo el régimen de Jean Pierre Boyer. Boyer, nos cuenta el músico, se dedicó a “ennegrecer la población dominicana y [ergo] destruir la cultura de que había hecho gala” (Gimbernard, 1971, p. 235) [énfasis mío]. Salta a la vista que Esquea Guerrero ha bebido goloso de fuentes como la de Gimbernard al pensar la nación. De igual manera, para referirse a la inmigración haitiana en la República Dominicana, el político, otrora liberal, rumia el concepto de “invasión” heredado de Balaguer y su obra *La isla al revés* (1984), aquel tosco manifiesto negrofóbico, que espanta igual por la precaria prosa y los datos ficticios que por su necedad conceptual.

En *La isla al revés*, el autor expresa su profunda preocupación por el peligro que presenta Haití para “el destino dominicano”. Balaguer arranca expresando su pesimismo por el subdesarrollo del pueblo dominicano como resultado de su “africanización” debido al contacto con la población haitiana. El país ha sufrido una larga “desnacionalización” debido a la progresiva pérdida de “su fisonomía española” (Balaguer, 1984, p. 45). Como es racial la causa de nuestra desgracia nacional, también deberá ser racial la posibilidad de un futuro promisorio: implantar políticas públicas encaminadas a lograr que la población mejore “gradualmente sus caracteres antropológicos” y que vuelva a “recuperar la pureza de sus rasgos originarios” (Balaguer, 1984, p. 98). Balaguer se fija en unos reductos de blancura localizados en varios municipios y poblados de la

Cordillera Central y encuentra allí la raza que debían haber tenido los dominicanos en general. Contrario a la población de la capital y a otras zonas del sur, que “estuvieron en mayor contacto con Haití durante la ocupación del territorio nacional entre 1822 y 1844”, las gentes de esa región “conservan en toda su pureza los rasgos propios de su ascendencia hispánica”. Es decir, gracias a su aislamiento con respecto a la población haitiana, esos pobladores preservan “los rasgos étnicos propios de los primeros colonizadores de la isla” (Balaguer, 1984, pp. 192-193). Al adentrarse en tan alucinante fantasía en torno a los rasgos raciales que podría haber tenido la población dominicana, Balaguer da a entender una rara actitud hacia sus lectores. Tratándose de un país con por lo menos un 85% de afrodescendientes, seguramente hay muchos de sus posibles lectores que no comparten el frenesí racial del autor. Millones de entre ellos seguramente se sienten bien con sus facciones tal como les vinieron al salir del vientre materno y podrían ver *La isla al revés* como un libro que sencillamente los insulta al negarles la legitimidad nacional por el simple hecho de no poseer el fenotipo que el autor ansía. Tampoco se puede descartar que, al fijarse en el afán febril con que Balaguer reitera la queja de que no hayamos preservado los rasgos originarios de los primeros colonos, haya lectores que pongan en tela de juicio la salud mental del autor.

Con lo fácil y saludable que luce distanciarse del discurso racial balague- riano, sobretodo por su incontrovertible ridiculez, desde la diáspora se divisa algo delirante en el espectáculo de un dirigente perredeísta que se hace eco, cual cándido párvulo trujillista, del catecismo racial contenido en *La isla al revés*. Quizás simbolice algo el que esto ocurriera en mayo de 1998, a poco más de dos semanas de morir el líder máximo del PRD, José Francisco Peña Gómez, el domínico-haitiano que alcanzó el sitial de la figura política nacional de mayor arraigo popular en todo el siglo XX. Valga añadir, además, que desde la perspectiva diaspórica quizás no hiciera eco significativo la inquietud de Esquea Guerrero sobre la posible contaminación de la descendencia dominicana debido a la mescolanza con los haitianos. Pues allá no predomina la mirada que percibe lo dominicano por su *contradistinción* respecto a lo haitiano, ni resulta urgente abogar por la separación quirúrgica de las herencias culturales producidas por la experiencia humana en ambos lados de la isla.

Desde la diáspora tiene más atractivo —porque es más necesario y hace un mayor aporte al conocimiento tanto del drama haitiano como del dominicano— fijarse en las convergencias. Ejemplo lo da la excepcional poeta Rhina P. Espaillat, quien primero llegó a los Estados Unidos en el 1935 y luego se labró un lugar de prestigio en la poesía norteamericana

anglófona a la vez que cultivó el dominio de su lengua materna. En la quinta estrofa de su poema inédito “Coplas: nací en la ciudad primada”, la voz lírica da su genealogía así: “En mi sangre corre España, / la Costa de Oro y Haití; / taíno, negro y negrero / los tres se juntan en mí” (Espaillat, 2013). Compuesto en el género clásico de las coplas, el poema cierra afirmando la inexorable interrelación de haitianos y dominicanos: “Y aunque lo niegue quien quiera, / somos hermanos de cuna: / nos parió la misma tierra/ y toda la tierra es una”. El tenor de estos versos de Espaillat se asemeja al de “There Are Two Countries,” un poema de la reconocida escritora Julia Álvarez, la primera figura literaria de origen dominicano en alcanzar el éxito de ventas en el mercado norteamericano e internacional. Conocida por sus relatos autobiográficos, así como por las novelas con que escudriña aspectos y personajes distintos de la historia de su país de origen (*How the García Girls Lost Their Accents* (1991), *In the Time of the Butterflies* (1994) e *In the Name of Salomé* (2000)), la escritora también ha participado en el campo del activismo social en la sociedad dominicana, sobre todo en protestas contra proyectos de ley propuestos por legisladores afanados en retringir el derecho de las mujeres a terminar un embarazo o el derecho de los dominicanos de ascendencia haitiana a ejercer su condición ciudadana sin obstrucción institucional. Álvarez ha liderado la iniciativa Frontera de Luz (Border of Lights), proyecto que por varios años, a principios del mes de octubre, ha logrado reunir a estudiantes, maestros, padres de familia, artistas, activistas culturales, miembros del clero y académicos de Haití, la República Dominicana y las diásporas de ambos países en las ciudades fronterizas de Ouanaminthe y Dabajón.

El encuentro anual de Frontera de Luz invita a los asistentes a participar en dos días de trabajo comunitario con el fin de conmemorar la horrenda masacre acontecida en la región en octubre el 1937, cuando, bajo órdenes del régimen dictatorial de Trujillo, macheteros degollaron a cerca de 15 mil inmigrantes haitianos y dominicanos de herencia haitiana. De esa manera, la iniciativa busca crear un espacio de reflexión conducente a promover la concordia mediante la curación y el perdón, dado que ningún gobierno, después del macabro evento, ha tomado acción alguna para ayudar a la población a distanciarse moralmente de aquel crimen atroz cometido en nombre de la nación. El historiador Edward Paulino, de John Jay College, CUNY, ha colaborado de cerca con Álvarez desde el inicio del proyecto. Por su parte, la reconocida artista visual Sherezade García, egresada de Parsons School of Design, tuvo una participación destacada en la edición del 2012 de Frontera de Luz, pues creó un diseño tipo postal para exhibirse al aire libre, con el que se ayuda a evocar la experiencia de la matanza mediante lo que recuerdan u olvidan de ella los

pobladores de la región. En un artículo conmemorativo escrito en coautoría, Paulino y García han dejado plasmada su impresión de Frontera de Luz y el impacto que el esfuerzo ha tenido desde su comienzo (Paulino y García, 2013). Para la misma edición del 2012, Álvarez leyó “There Are Two Countries”, poema con una dedicación que reza “after the maestro, nuestro Pedro Mir”. En el mismo, Álvarez evoca los dos países que comparten la isla y lo hace mediante el diálogo intertextual con “Hay un país en el mundo,” la magistral pieza de Mir publicada en 1949, estando el poeta en el exilio debido a la asfixiante tiranía trujillista. El poema de Álvarez consta de quince estrofas. La primera abre diciendo: “Hay dos países en el mundo / en el mismo trayecto / del sol”. Y la última cierra imaginando la isla “como un ave / con dos alas” volando camino a su nido “en el Caribe azul, / a incubar un futuro de paz, / con canción de perdón / en la garganta, / y ramita de perejil / entre el pico” (Álvarez, pp. 145, 148. Traducción nuestra).

Baste señalar la vigencia que ha adquirido entre nuestros estudiosos en la diáspora, la obra y la vida binacional del memorable poeta y mártir constitucionalista dominico-haitiano Jacques Viau Renaud. A este respecto, véase la colección *J'essai de vous parler de ma patrie* (Mémoire d'Encrier 2018), una selección de versos de Jacques traducidos al francés y editados bajo la dirección de Sophie Maríñez y Daniel Huttinot, con la colaboración de Amaury Rodríguez y Raj Chetty. La publicación, dirigida al público haitiano y al francófono en general, busca ampliar el universo de lectores de un poeta nacido en Port-au-Prince y criado en Santo Domingo que se elevó a la historia por su lucha “internacionalista y anti-imperialista” en el plano bélico y en el plano poético (con un verso en lengua española que cala por su profundidad humana), y que se negó a hacer concesión alguna al nacionalismo estrecho que le pidiera declararse haitiano o dominicano, como si acaso no hubiese espacio en un alma y una vida para acomodar más de una identidad.

2. Intradependencia y transnacionalidad en la Hispaniola

Para muchos en la academia dominicana de la diáspora, la isla Hispaniola constituye una unidad insular que urge estudiar como totalidad analítica integral por su estela de cruces en el plano intrainsular y en el extrainsular. Pues, aparte de la interrelación de las dos sociedades que comparten este territorio isleño, también urge justipreciar la larga relación desigual de la isla con los poderes imperiales que en los últimos siglos han determinado los destinos del mundo. Permítanse las siete cláusulas condicionales que siguen para justificar el estudio de Quisqueya como totalidad analítica integral. Si el pérfido régimen balague-

rista puede ayudar a desarticular el primer gobierno de Jean-Bertrand Aristide mediante la mera deportación masiva y repentina de trabajadores inmigrantes haitianos que la economía del país vecino no podía absorber debido a su carencia de medios. Si la perfidia del mismo anciano caudillo podía boicotear el embargo (que quiso imponer la comunidad internacional contra el gobierno golpista del general de brigada Joseph Raoul Cédras) dejando que el comercio fronterizo siguiera abasteciendo a la dictadura militar del otro lado de la isla mientras balbuceaba hipocrecías públicas a favor del embargo. Si la ocupación militar de Haití por los Estados Unidos en el 1915 necesitó extenderse al lado dominicano al año siguiente, abarcando la isla entera. Si el apoyo de las autoridades haitianas pudo en gran medida asegurar el triunfo de los restauradores que combatían al ejército invasor español y sus adláteres dominicanos en la guerra anti-imperialista de 1863-1865. Si el gobierno de Jean-Pierre Boyer en el 1822 juzgó necesario extender la autoridad haitiana hacia el “Haití español” para protegerse de los poderes coloniales europeos y norteamericano, para la fecha todavía renuentes a reconocer la soberanía haitiana y seguramente dispuestos a intervenir en la isla aprovechando el vacío de poder creado por la “independencia efímera”. Si el convenio fronterizo negociado entre Francia y España en el 1777 requirió un acápite en el que ambos gobiernos coloniales se comprometían a capturar y devolver cuanto esclavo fugitivo o insurrecto se cruzara de un suelo soberano de Hispaniola al otro. En fin, si la bifurcación misma que convierte a la isla en dos esferas coloniales distintas —creando las condiciones que llevarían al surgimiento de las dos naciones que hoy comparten la geografía insular— no se puede entender sin fijarse en lo mucho que ese territorio les ha importado a los poderes que en los últimos siglos se han disputado el dominio del mundo. La mundialidad de la Hispaniola, en su relación desigual con las grandes potencias, se manifiesta en esa presión externa que en ocasiones ha llevado a los gobiernos haitiano y dominicano a emprender políticas perjudiciales para sus respectivos pueblos. Igual se manifiesta en la injerencia extranjera que a veces ha determinado cómo se modulan las relaciones entre los dos países limítrofes. Así, de aceptarse todo lo anterior, se entenderá la atracción particular que la academia dominicana de la diáspora siente por el estudio de la isla como un espacio bipartito interconectado internamente y atado de manera dispar al mundo exterior.

Podemos hablar de cuadros de estudiosos que ya se han organizado en torno a la causa común de estudiar a la Hispaniola como totalidad analítica integral, atendiendo a las dos realidades nacionales, a la interacción de ambas y a la conexión de ellas juntas, o por separado, con otras sociedades del mundo. Una expresión exitosa de esa orientación arrancó

con la iniciativa de las jóvenes colegas April Mayes, historiadora de Pomona College, y Yolanda Martín, socióloga de City University of New York, cuando, en el 2010, ambas coincidieron en Santo Domingo como becarias con sus proyectos individuales y armaron una colaboración que contó con el respaldo del Centro Bonó. Con un congreso académico inaugural realizado en Santo Domingo, seguido por un segundo congreso celebrado en Rutgers (New Jersey) y por un tercero que tuvo lugar en Port-au-Prince, la iniciativa se dio a conocer bajo el nombre de Transnational Hispaniola. Esta iniciativa ha concitado el entusiasmo de colegas jóvenes y mayores de origen haitiano y dominicano, además de especialistas oriundos de otras latitudes dedicados al estudio de temas dominicanos y/o haitianos. Para el tercer año de su existencia la iniciativa dio a conocer su visión transnacional e inclusiva en el ensayo “Transnational Hispaniola: Toward New Paradigms in Haitian and Dominican Studies”, escrito en coautoría por April Mayes, Yolanda Martín, Carlos Ulises Decena, Kiran Jayaram y Yveline Alexis (2013). Como resultado directo de Transnational Hispaniola, se inició en el congreso anual de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA) la sección “Haiti-DR”, que fomenta la presentación de charlas y mesas de discusión sobre cada país de la Hispaniola y sobre la isla en general y que coordina las presentaciones en cuestión a fin de garantizar el mayor público para cada sesión. Entre las iniciativas de la sección “Haiti-DR” destaca la creación de galardones destinados a estimular la producción académica sobre la materia, en especial el Premio Guy Alexandre de Monografía, para la ponencia más meritoria sobre la Hispaniola presentada en la conferencia de LASA del año anterior, y el Premio del Libro Isis Duarte, para la obra más destacada sobre el tema publicada en el año previo a su selección.

En la producción literaria de la diáspora, sobretodo en la que se expresa en inglés, bien se conoce la crítica al anti-haitianismo y la negrofobia que permean los textos de las ya mencionadas Alvarez y Espailat. La crítica se torna más acerba en la prosa de ficción de Junot Díaz, tanto en la célebre novela *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2007) como en su obra cuentística anterior y posterior. No menos se podrá decir de la poesía y el teatro de Josefina Báez, la colección de poemas *Love Letter to an Afterlife* (2018), recién publicado por Inés P. Rivera Prosdociami, el verso de Erika Martínez y la *slam poetry* de Elizabeth Acevedo, autora de la bien recibida novela en verso *The Poet X* (2018). De fuerza es mencionar, en similar sentido, las obras de las novelistas Loida Maritza Pérez, Nelly Rosario, Angie Cruz y Ana-Maurine Lara. Más conocido por su poesía, y ubicado entre los escritores de la diáspora dominicana que se expresan en lengua española, Diógenes Abreu se destaca por haber escrito un vertical ensayo crítico del discurso nacionalista dominicano bajo el

título *Sin haitianidad no hay dominicanidad* (2014). Especial mención, en ese sentido, merece el poeta y prosista César Sánchez Beras, compatriota radicado por décadas en Lawrence, Massachusetts, donde labora como docente de escuela secundaria. Su primera novela, *Al este de Haití* (2016), relata con empatía convincente las peripecias de los Morisseau, una familia haitiana de tres generaciones que debe lidiar con la pobreza y la muchas veces inevitable y difícil migración al lado dominicano de la isla, donde cualquier cosa les puede pasar. Al cierre del relato, cuando Christopher y Claude se encuentran en Santo Domingo después de una larga y quejumbrosa separación, el amor filial y la ternura que exuda la escena dejan claro que estamos ante una evocación artística que ha trascendido la alterización prescrita por el frenesí racial balaguereano. La carga empática de la narración da con el resorte preciso del dolor y la alegría del drama humano en la vida de los personajes haitianos, con tal sensibilidad que nos parece presenciar a nuestra propia familia. Se trata del caso —no común en las letras dominicanas— de un artista literario que escoge expresar la condición humana en la isla a través de personajes haitianos y que lo hace sin *exotizar* ni *patologizar*.

La estadía larga en Berlín de la escritora, curadora y cineasta Alanna Lockward la ha dotado probablemente de un acceso especial a la perspectiva diaspórica, la cual se deja sentir en su libro *Un Haití dominicano* (2014), una compilación de escritos que retratan aspectos poco difundidos de la relación inexorable entre los dos países que comparten la Hispaniola. Nos asoma a las grandes amistades entre individuos de ambos lados de la isla y a la colaboración artística, hija del largo contacto intrainsular en esta Antilla, de la que han salido importantes formas culturales. Más allá del relato sobre el Haití de donde salen los haitianos, Lockward nos muestra el Haití adonde los dominicanos van a realizarse. No solo los grandes empresarios nuestros que controlan un segmento grueso de la economía haitiana, sino también compatriotas con menos garantía social que, cruzando la frontera hacia el oeste, procuran ganarse la vida sea en un salón de belleza, en una ferretería o en el mercado sexual. Lockward da voz a compatriotas que se expresan con ecuanimidad y respeto al hablar de los haitianos, señalándonos de esa manera el único sendero capaz de acercarnos al terreno constructivo de la convivencia, ese que comienza con restarle autoridad al discurso antihaitianista que nos sigue recetando el trujillismo cultural a que se aferra la oficialidad.

De similar tenor es la intervención de Charo Oquet, una artista radicata por décadas en la Florida que se expresa a través de diversos medios —pintura, instalación, arte performativo, escultura, fotografía y cine, entre otros— y que, afincada en las raíces afroantillanas que le vienen de su

nacimiento en Santo Domingo, se dirige a un público internacional desde Edge Zones, la organización que dirige en Miami Beach. Al mirar a su país, le atrae principalmente la zona fronteriza, que le resulta especialmente fértil para la imaginación, en vista de cómo discurre allí la condición humana en toda su complejidad, a pesar del discurso conservador obstinado *en patologizarla*. Su proyecto *Arrayanos*, en gran medida una plataforma para armonizar las diversas orientaciones temáticas de su carrera artística, se inauguró en el 2017 con una exhibición pasible de expandirse infinitamente. Del mismo se desprende la publicación de tres libros de fotografías que capturan la vida en la zona fronteriza a través de imágenes de fachadas y de interiores de hogares, así como de retratos de personas arrayanas. Estas imágenes persuaden por la fuerza de sus colores, la ubicación, el contexto y la acusiosidad de la mirada que las plasma a través del lente. Les sirve de pareja un documental que muestra a la gente en la zona y la pone a hablar de sí misma en su hábitat. Quien no haya compartido con los arrayanos en su espacio quizá sólo imagine la frontera a partir de su extrañeza, lejanía y extranjería, ya que el discurso oficial que socializa a la ciudadanía reduce la zona a una línea que la gente solo cruza hacia un lado o el otro. Oquet nos ayuda a ver la línea como un ámbito de vida que la gente habita, humanizándola, acercándola y haciéndola reconocible, parecida, de hecho, al ámbito vital de un compatriota cualquiera en tal o cual barrio marginado del país.

Valga repetir lo que dijéramos hace casi dos décadas en *El retorno de las yolas*, al comentar la inquietud de Esquea Guerreo sobre la haitianización de la descendencia dominicana. La diáspora, en su mayoría, no ostenta el “perfil griego” ni la tez blanquizca del connotado líder perredeista. Por lo tanto, quizás no sienta que tiene tanto que perder en la economía de los genes, el fenotipo y el origen. Además, después de varias generaciones rompiendo corozos como minoría étnica acosada y marginada por el régimen de supremacía blanca en los Estados Unidos, la diáspora no tiene tanta razón para sentirse asediada por los negros ni por la emigración haitiana, con quien, más bien, tiende a hacerse necesaria la alianza en la lucha por la justicia social.

3. En búsqueda de la dominicanidad temida

Ni la haitianidad ni la negrura meten miedo en la diáspora. De hecho, la indagación sobre el antihaitianismo, la negrofobia, la aspiración caucásica y el manejo de la preocupación racial en el discurso oficial dominicano constituyen el temario principal de la obra académica producida por estudiosas y estudiosos de la diáspora. Así, entre los estudios literarios que abordan estos temas se pueden encontrar, entre otros trabajos, el

ensayo que sirve de introducción a la sin par antología poética *Sin otro profeta que su canto* (1988), de Daisy Cocco de Filippis; el ensayo “Anatomy of a Troubled Identity: Dominican Literature and Its Criticism” (1994) de Silvio Torres-Saillant; *La isla y su envés: representaciones de lo nacional en el ensayo dominicano contemporáneo* (2003) de Néstor E. Rodríguez; *La representación del haitiano en las letras dominicanas* (2004) de Aida Heredia; *Narratives of Migration and Displacement in Dominican Literature* (2012) de Danny Méndez; *Le conflit haïtien-dominicain dans la littérature caribéenne* de Elissa L. Lister (2013); *Rayanos y dominicanyorks: la dominicanidad del siglo XXI* (2014) de Ramón Antonio Victoriano-Martínez; y *The Borders of Dominicanidad: Race, Nation, and Archives of Contradiction* (2016) de Lorgia García-Peña.

La obra *Race and Politics in the Dominican Republic* (2000), del cientista político Ernesto Sagás, da cuenta del uso de la neofobia como recurso de campaña usado por el gobierno de Balaguer y el Partido de la Liberación Dominicana (PLD) en su alianza electoral contra el dominico-haitiano Peña Gómez en la contienda de 1996. Por su parte, en *Tracing Dominican Identity* (2011), el lingüista Juan R. Valdez hace una lectura de los escritos de Pedro Henríquez Ureña que lo lleva a adelantar la esperanzadora tesis de que nuestro de otra manera preclaro humanista iba camino a superar el prejuicio negrofóbico cuando le sorprendió la muerte en Buenos Aires en 1946. Los textos sociológicos *Black Behind the Ears* (2007) (de Ginetta Candelario), *Joaquín Balaguer, Memory, and Diaspora* (2013) (de Ana S. Q. Liberato) y *The Dominican Racial Imaginary* (2016) (de Milagros Ricourt) profundizan, cada uno a su manera y desde paradigmas conceptuales distintos, en las consecuencias actuales de la *racialización* en la sociedad dominicana, tanto en lo que tiene que ver con el daño que padecen sus víctimas como en las estrategias desplegadas por la gente afectada con miras a afirmar su inapelable humanidad.

En los estudios históricos se destaca el interés en dar con una interpretación a la medida del complejo drama que han vivido haitianos y dominicanos por muchas generaciones, como lo abarca Edward Paulino en *Dividing Hispaniola: The Dominican Republic's Border Campaign against Haiti, 1930-1961* (2016). También se busca un tratamiento de la cuestión de la identidad racial que tome en cuenta la experiencia de los racializados y su propia voluntad o estrategia a la hora de identificarse de una u otra manera, como vemos en *The Mulatto Republic: Class, Race, and Dominican National Identity* (2014) de April J. Mayes. Además, sobresale el interés en dar a la sociedad dominicana el lugar que justamente le corresponde en la cartografía atlántica creada por la transacción colonial. En ese marco caben los ensayos publicados por Dennis R. Hidalgo, los

cuales aprovechan la anchura geográfica cultivada por el autor durante la investigación para su tesis doctoral titulada “From North America to Hispaniola: First Free Black Emigration and Settlements in Hispaniola” (defendida en el 2001 en la Universidad Central de Michigan) y que versa sobre los negros libertos norteamericanos que en la tercera década del siglo XIX se asentaron en la península de Samaná.

De manera semejante, hurgando en el siglo XVI en busca de lo que se pueda saber sobre el estado de los derechos humanos de las mujeres españolas para la época en que Fray Antón de Montesinos llevaba a cabo su lucha contra la ignominia, Lissette Acosta Corniel también se ha fijado específicamente en las consecuencias de la diferenciación racial de “negras, mulatas y morenas” en la isla durante ese primer siglo de la demolidora empresa colonial (Acosta Corniel, 2014 y 2015). Y finalmente, Anthony Stevens-Acevedo (especialista en el siglo XVI, con énfasis en las tecnologías de las haciendas azucareras y en paleografía española) escribió, en coautoría con Tom Wattering y Leonor Alvares Francés, el texto *Juan Rodríguez and the Beginnings of New York City* (2013), una monografía que reconstruye la vida de Juan, “un liberto de piel oscura de la colonia española de Santo Domingo” que en el 1613 pidió permiso al capitán del barco holandés en que laboraba para quedarse en el Puerto del Hudson y por cuenta propia probar su suerte comerciando y viviendo entre los aborígenes. El mulato quisqueyano obtuvo el permiso deseado y al año siguiente la tripulación de otro barco holandés que merodeaba por la zona dio noticias de haberlo visto en buen estado, lo que convierte a Juan en la primera persona no oborigen en instalarse en esta parte que, con el tiempo, después de una colonización neerlandesa seguida de otra inglesa, pasaría a llamarse “New York City.”

La negritud de Juan, aparte de su origen quisqueyano, ha merecido especial consideración en la promoción que ha hecho el muy bien conocido Instituto CUNY de Estudios Dominicanos, la unidad de investigación de la Universidad Municipal de Nueva York (CUNY) responsable del trabajo de rescate que trajo a la luz pública el historial del significativo personaje. Juan se asentó en lo que hoy es Manhattan, el condado donde está localizado el recinto de City College que alberga al Instituto. Esa isla en el Hudson fue por muchas décadas el lugar de destino por excelencia de la migración dominicana a los Estados Unidos. La promoción de la figura de Juan, liderada por la socióloga Ramona Hernández, la directora del Instituto que se especializa en la migración dominicana, culminó con el significativo voto de la legislatura municipal de New York a favor de rebautizar un largo trecho de la Avenida Broadway en Manhattan — desde la calle 159 hasta la 218— con el nombre de “Juan Rodríguez Way”.

La profesora Sarah Aponte, profunda conocedora de la bibliografía dominicana y directora de la muy concurrida biblioteca del Instituto, mantiene una cuenta de las áreas de interés de la gente que viene a los estantes —estudiantes, educadores, investigadores y público en general— con el fin de asegurar que el fondo bibliotecario siga a tono con las necesidades de investigación de los usuarios. Desde que Aponte inició, hace más de una década, el conteo de áreas temáticas entre los usuarios de la biblioteca, los temas entrelazados de *raza, prejuicio racial, negrofobia, supremacía blanca e identidad nacional* han monopolizado el primer lugar sin mancar. Aparte de rendir el servicio invaluable de proveer a los usuarios, mediante la biblioteca, recursos para satisfacer la sed de conocimientos respecto a dicho temario, el Instituto ha lanzado el portal Primeros Negros (www.firstblacks.org), que brinda libre acceso a usuarios ubicados en todo el mundo a un fondo inestimable de documentos del siglo XVI extraídos del Archivo General de Indias en Sevilla, documentos que muestran a Santo Domingo, de manera palpable, como la cuna de la negritud en las Américas. El portal ofrece a cada visitante el facsímil de los manuscritos originales, su respectiva transcripción, una traducción al inglés y un comentario contextualizador.

Producto de la labor intensa de un equipo paleográfico bajo la supervisión de Stevens-Acevedo y el respaldo institucional posibilitado por Hernández, el portal Primeros Negros nos presenta piezas fascinantes. Baste ver los documentos referentes a María de Cota, una mujer negra esclavizada nacida en Santo Domingo y trasladada de niña a España, a Sevilla, donde su segunda dueña precisó en su testamento que a la hora de su muerte María quedaría en libertad. Una vez establecida ante la ley su condición de liberta, la afroquisqueyana obtuvo licencia de las autoridades imperiales en Sevilla para viajar a Santo Domingo. Para 1580, 5 años después de obtener la primera licencia, María aparece de nuevo en trámites legales en Sevilla, otra vez solicitando permiso para viajar a Santo Domingo, pero ahora en compañía de su hija de 3 años, quien, según el testimonio de la madre, había nacido en Santo Domingo (Ver Translation No. 69, www.firstblacks.org). Para Hernández, María podría verse como precursora del movimiento migratorio que caracterizaría al pueblo dominicano desde la segunda mitad del siglo XX, ya que tiene el especial simbolismo de que anticipa lo que se conoce en el día de hoy como uno de los rasgos dominantes de la migración dominicana, que se trata de una movilidad “abrumadoramente dominad[a] por mujeres y sus niños” (Hernández, 2016). Sin duda, este portal hace un aporte de inestimable valor para la recuperación de la gran saga de la experiencia afrodominicana que las instituciones nacionales, que operan bajo el influjo del trujillismo cultural, se han obstinado en invisibilizar. Con re-

cursos como Primeros Negros a nuestra disposición, se nos hará menos difícil aprender todo lo que nos hace falta sobre los casi tres siglos de infamia, sobrevivencia y resistencia anticolonialista que vivió la población afro-(proto)-dominicana previo al levantamiento libertario acontecido en 1791 en la parte oeste de la isla, en la colonia francesa de Saint Domingue. Por todo lo anterior, valga recordar la afirmación categórica que hicierámos en *El retorno de las yolas*, en respuesta a la propuesta hecha por Esquea Guerrero de suspender el *jus soli* en la Constitución: no obstante el cambio que siguiera experimentando la hasta entonces liberal ideología racial del PRD, cabía muy poca duda de que “la visión conservadora [en lo concerniente a su obstinación con *la sangre reconocida como inherentemente nacional*] estará condenada a entrar en riña con la perspectiva diaspórica” (Torres-Saillant, 1999 p. 399).

4. Raza, desnacionalización y olvido compulsivo

No obstante, la prédica antihaitiana de Esquea Guerrero, su partido no tuvo oportunidad de alterar el longevo precepto constitucional del *jus soli*. Esa oportunidad se la robó el Partido de la Liberación Dominicana (PLD), una organización política fundada por el venerado anti-trujillista Juan Bosch, la cual, en razón de ese origen, se decía todavía mucho más liberal y progresista que el PRD. No ocurrió mediante reforma a la carta magna, sino como fallo de un Tribunal Constitucional creado —posiblemente para ese fin— por el Presidente Leonel Fernández Reyna, alumno político de Bosch que ascendió al poder tornándose discípulo de Balaguer, el muy criminoso continuador de la herencia ideológica, política y moral del trujillato. El opus magnum del Tribunal fue y será la sentencia TC/0168-13, promulgada, de manera inapelable, el 23 de septiembre de 2013. Por ese medio se estableció que quedaban desprovistos de ciudadanía dominicana todas las personas nacidas en el país desde el año 1929 cuyos antepasados hubiesen inmigrado de manera indocumentada, quedando en los hombros de las personas afectadas la responsabilidad de probar la entrada legal de sus antepasados a lo largo de 75 años.

Quedó instantáneamente claro que la sentencia buscaba principalmente desnacionalizar a la población domínico-haitiana, de la que unos 230,000 ciudadanos pasaron de la noche a la mañana a ser residentes ilegales en su tierra natal. No faltó en el texto del fallo una referencia directa a la necesidad de la sociedad dominicana de preservar su homogeneidad como comunidad nacional que comparte “un conjunto de razgos históricos, lingüísticos y raciales” (Sentencia TC 168-13, acápite 1.1.4). Como era de esperarse, la diáspora respondería ofreciendo un frente de resistencia contra la oficialidad y en apoyo a los sectores de la sociedad dominicana

que habían tomado la delantera en la lucha contra la exclusión deliberada que la ley representaba. El rol de la diáspora en el efectivo video dirigido por W. Gerald McElroy, titulado *Eso no se hace*, las posiciones públicas asumidas por las mayores figuras literarias dominico-americanas —Julia Alvarez, Junot Díaz y Rhina P. Espaillat—, al igual que las de académicos tales como Sophie Maríñez, Lorgía García Peña, Anthony Stevens, Eduardo Paulino y muchos otros, dejaron claro que la diáspora no iba a extenderles cortesías a las autoridades dominicanas empecinadas en desproveer a una minoría nacional del derecho elemental de vivir en su propio país.

A raíz de la sentencia desnacionalizadora, a mí me tocó la oportunidad de terciar con un importante diplomático dominicano asentado en una influyente metrópolis del Viejo Mundo, quien tuvo la cortesía de enviarme *in extenso* un artículo suyo que expresaba el apoyo al fallo inapelable del Tribunal Constitucional que había vulnerado a cientos de miles de compatriotas de herencia haitiana (el TC 0168-13). Aparecido en una prestigiosa revista europea, el artículo había visto la luz de forma abreviada, y yo me había referido al mismo distanciándome de los juicios allí vertidos. El compatriota embajador, por tanto, tuvo a bien hacerme llegar la versión *in extenso* para, de esa manera, convidarme a un “diálogo constructivo para superar nuestra penosa herencia histórica que urge trascender” por el bien de “ambos pueblos”, refiriéndose con en ello a los dos países que comparten la isla Hispaniola. Ante la distinción que me hacía el respetado embajador, me pareció que no había forma más respetuosa de reciprocárle su gentileza que haciéndole saber mi diferencia con respecto al tema de su artículo. Me pareció justo, pues, ponerle mis cartas sobre la mesa en cuanto que él y yo no entendíamos ni la historia ni las relaciones sociales de igual manera y que quizás por eso no nos podían doler las mismas cosas del pasado ni del presente.

En el mencionado artículo el autor se refiere a la “primera independencia” del pueblo dominicano proclamada en el 1821 por el teniente gobernador de la colonia española de Santo Domingo, José Núñez de Cáceres; y a mí me pareció necesario explicarle que yo no le reconocía a ese prócer la misma proceridad que él le atribuía. Ciertamente, Núñez de Cáceres, con miras a romper la relación colonial que hacía a los habitantes de la parte hispanohablante de la isla súbditos de España, se lanzó a proclamar la separación de lo que entonces se llamaba el “Haití español”. A ese capítulo se le da el nombre de “la independencia efímera”, por haber durado apenas dos meses. Fue cuando intervino el gobierno de Haití, temeroso de que las potencias europeas que adversaban a la joven república negra usaran el vacío de poder que se daba en la parte este

de la isla para aumentar su agenda de agresiones. Llegadas las tropas del ejército haitiano comandadas por el Presidente Jean-Pierre Boyer, el licenciado Núñez de Cáceres le entregó al primer mandatario las llaves de la ciudad de Santo Domingo, y nadie se tiró a la calle a protestar por el cambio de batuta. Al contrario, hubo mucha gente que se puso contenta, particularmente las personas que vivían en estado de cautiverio, quienes lograron su libertad gracias a lo efímero de la recién proclamada independencia. Ahí comienza el período de la unificación de la isla bajo la autoridad haitiana, que duraría hasta el 1844, cuando nace la República Dominicana concebida por Juan Pablo Duarte.

Aquí me sentía en la obligación de revelar a mi interlocutor la convicción de que en la sociedad dominicana, como en cualquier otro sistema social, hay más de una cultura y más de una memoria histórica. En ninguna región del mundo se confirma esa afirmación con tanta claridad como en la sociedad dominicana o en cualquier otro país perteneciente al hemisferio occidental. Pues aquí, lo que tiende a denominarse la era moderna arrancó con el choque traumático de poblaciones, memorias históricas, comovisiones y herencias culturales suscitado por la transacción colonial. Aquí la modernidad comienza con la llegada fortuita, de allende los mares, de unos aventureros, implacables buscadores de fortuna, que al arribar se descubrieron capaces de dominar a los pobladores originarios de la región por poseer armas de destrucción masiva que estos últimos no podían igualar debido a que las circunstancias de su historia no les habían exigido tal nivel de desarrollo en las tecnologías de la muerte.

Debido a esa capacidad destructora —incluyendo la de matar a los nativos hasta con los gérmenes que traían en el cuerpo— y a su grado de codicia sin par, a los invasores les cayó en las manos un caudal de riquezas de dimensión inconmensurable y sin precedente en la historia. Se adueñaron de territorios inmensos, de una fertilidad hasta ese momento insospechable para la imaginación europea, en los que los suelos, las montañas y los ríos se revelaron repletos de piedras preciosas y de los metales que para entonces los europeos habían encumbrado al más alto valor de cambio, principalmente el oro y la plata. Pero, para cristalizar todo el enorme potencial de riqueza que yacía latente en ese inmenso caudal, se requería la determinación de poner en práctica un régimen dominado por la lógica del maltrato. Había que obligar a los nativos a dejarlo todo —aspiración individual, familia, comunidad, religión y creatividad—, con tal de forzarlos a trabajar hasta el desgaste en la tarea de convertir las montañas, los ríos, los árboles y los suelos en mercancías capaces de convertirse en dinero vendiéndose en los mercados europeos. Era lo que había que hacer para acumular riquezas, y lo hicieron.

Pasó el tiempo y se hizo necesario suplementar la mano de obra nativa con trabajadores esclavizados traídos de África. Pasó más tiempo y hubo que traer trabajadores semi-esclavizados mediante el sistema de *indentured servitude*, que les sometía al trabajo forzado por un número determinado de años, después del cual los sobrevivientes pasaban a “bandeárselas” en la lucha por la vida como meros inmigrantes. Eventualmente vendría el período de las independencias y surgirían las naciones dichas soberanas que completan casi todo el mapa político del hemisferio. Lamentablemente, el nuevo orden, regentado casi siempre por descendientes de la clase conquistadora original, no hizo nada por rehabilitar las relaciones sociales a fin de que la igualdad predominara en la nueva configuración de la sociedad. Por tanto, el orden social típico mostraba a los descendientes de los conquistadores disfrutando del mayor nivel de privilegio y a los descendientes de los grupos subalternos —negros libertos, indígenas e inmigrantes asiáticos— compartiendo entre ellos las migajas de la adversidad y la impotencia. Nuestras sociedades surgieron estructuradas claramente con líneas divisorias entre los de abajo y los de arriba. La desolación de los de abajo los mantenía en condición hipermnésica frente a la historia de la que procedían, pues los de arriba no tenían la más mínima discreción en desplegar ostentosamente los privilegios que su herencia les había legado. Por ello, los descendientes de gente dominada y esclavizada se sabían ubicados muy claramente en *contradistinción* con la prole de los antiguos amos. De ahí que la contrainsurgencia haya sido un factor tan importante en la obra de gobierno de nuestros estadistas de la región desde el comienzo de las repúblicas.

En vista de lo antes dicho, se puede afirmar que, en las sociedades de nuestro hemisferio, los de arriba y los de abajo no vienen de la misma historia y que la memoria de los unos preserva su diferencia con respecto a la de los otros. Por lo tanto, vale recalcar que en nuestro hemisferio hay más de una cultura y más de un conjunto de valores para apreciar la misma. Cuando parece que sólo hay una, sencillamente se trata de que uno de los legados culturales de la población ha triunfado ejerciendo su hegemonía sobre los demás. De esta suerte, una de las formas de recordar el pasado logra prevalecer como memoria pública oficial: con ello relega al olvido las versiones alternativas e inculca la amnesia en el grueso de la población.

Por ejemplo, la mayoría de la población dominicana es afrodescendiente. Por lo tanto, esa mayoría tiene un mayor parentesco con los antiguos esclavizados que con los amos. ¿De dónde, entonces, la proceridad de Núñez de Cáceres? El no contempló la abolición de la esclavitud en la nación

independiente que había proclamado. No fue que se le olvidara, sino que la libertad de los cautivos no le parecía conveniente. Tiempo después explicaría su renuencia con meridiana claridad: “no voy a ser yo quien de un plumazo reduzca a mi pueblo a la pobreza” (Angulo Guridi...). Esa posición tenía algo de patriota siempre y cuando uno formara parte del grupo que él consideraba como el conjunto de sus compatriotas. Pues cuando él afirmó que se había negado a empobrecer a su pueblo estaba dejando claro que se refería a los propietarios de esclavos que se beneficiaban de la mano de obra cautiva y no a toda la población del Haití español. Peor aún, ya en la parte este de la isla la población cautiva había saboreado la libertad. Unos veinte años antes, cuando en el 1801 el general Toussaint Louverture, actuando bajo la autoridad francesa, llegó a la parte hispanohablante de la isla con fines de efectuar la unificación contemplada por el Tratado de Basilea, una de sus primeras medidas fue la abolición de la esclavitud y la integración racial de las oficinas públicas. Pero ese estado de cosas duró solo hasta el 1802, el año de la avasalladora invasión enviada a ambos lados de la isla por Napoleón Bonaparte con el fin de aplastar la insurrección libertaria de los esclavos de la colonia francesa de Saint Domingue y de restaurar la esclavitud en la isla.

La invasión napoleónica no logró su objetivo en el oeste de la isla, donde los rebeldes derrotaron el poderío militar francés y convirtieron la colonia francesa de Saint Domingue en la República de Haití fundada en el 1804. Las tropas francesas salieron derrotadas de Saint Domingue, pero pudieron instalarse en Santo Domingo, primero bajo el mando de François-Marie Perichou de Kerversau, y luego, de su sucesor Jean-Louis Ferrand. Allí, con la colaboración de la élite hispánica criolla, los invasores restauraron la esclavitud de las personas afrodescendientes y mantuvieron el dominio francés hasta el 1808, cuando estalló la rebelión de la élite hispana contra las autoridades francesas. Bajo el mando de un empresario leal a la Corona española llamado Juan Sánchez Ramírez, el levantamiento armado tuvo éxito, logrando, con el apoyo del gobierno colonial español en Puerto Rico y el respaldo de los ingleses, expulsar a las fuerzas francesas de Santo Domingo. Una vez liberado Santo Domingo, los dirigentes de esa rebelión conocida por el nombre de la “Reconquista” pasaron devotamente a ofrendar a la Corona española el territorio reconquistado, que entonces asumió de nuevo la condición de colonia y que preservó la esclavitud que padecía una porción considerable de su población. Entonces, ver a Sánchez Ramírez o a Núñez de Cáceres como auténticos próceres dependerá de si uno aprueba o no la decisión que ambos hicieron de identificarse con los residentes de Santo Domingo que debían su bienestar material a la potestad de tener bajo su dominio a seres humanos desprovistos de libertad. Si uno tiene

un vínculo ancestral más directo con los esclavos que con los amos, la proceridad de ambos no tendrá el valor que seguramente tiene para los descendientes de los amos. Pienso que desde Sánchez Ramírez y Núñez de Cáceres hasta el presente la dinámica de las relaciones sociales entre los habitantes de lo que es hoy la República Dominicana puede entenderse como pugna entre un pueblo que anhela la inclusión y un régimen de turno aferrado a la exclusión.

La conversación con el referido diplomático se mantuvo en el plano cortés, cada parte atenta a impedir que la discrepancia interfiriera con el buen trato y la cordialidad. Hasta qué punto la discrepancia tiene raíces ideológicas no resulta tan claro, pues poco después tuve ocasión de sostener un intercambio imaginario con dos connotados historiadores dominicanos, uno marxista y el otro liberal, en una “Peña con la historia” transmitada por la televisora del Archivo General de la Nación en Santo Domingo (*Youtube.com*, 16 de Agosto de 2012, Pedro de León Concepción). Se trataba de una mesa de discusión sobre la historia como disciplina académica, cubriendo tópicos de índoles diversas, tales como las implicaciones de los elementos que la obra historiográfica privilegie o desdeñe a la hora de escoger la estructura y la lógica de su relato. Me produjo particular curiosidad ver como coincidían los destacados historiadores Roberto Cassá y Frank Moya Mons en el superlativo elogio de la empresa magnífica a la que se lanzó José Gabriel García al construir una narrativa de la experiencia nacional que le dio un orden lógico al pasado dominicano. Cuando vi el video de la “Peña con la historia”, no pude contener el impulso de externar en voz alta mi desacuerdo con los dos colegas. Por eso siento que sostuvimos un intercambio, aunque fuera imaginario.

La admiración similar de Cassá y Moya Pons por el logro de García, el autor conocido como padre de la historia dominicana, me sorprendió, porque esperaba que un marxista y un liberal llegaran a valoraciones distintas. Pero luego me quedó claro que ambos hablaban igual porque compartían el mismo sentimiento de gratitud por lo que García había hecho para bien de la disciplina que ellos hoy día representan con distinción. Estaban expresándose más como miembros de una comunidad académica que como ciudadanos celosos del bienestar de todos sus compatriotas. Lo que desde una perspectiva *diaspórica* se les podría echar en cara es que no se les haya ocurrido especular sobre la medida en que la lógica del relato de García, identificada de manera implícita con el status quo, haya contribuido a forjar en la población una especie de imaginario colectivo tolerante del abuso, la injusticia, la exclusión y el uso del poder para beneficio personal de las élites gobernantes.

Es evidente que, en su *Compendio de la historia de Santo Domingo*, García expresa la sensibilidad de un heredero de los conquistadores. Cuando dice que “fueron maravillosos” los efectos que tuvo la embestida española contra los nativos en la batalla de la Vega Real, por quedar los indios “tan aterrorizados” que desistieron “del propósito de seguir siendo hostiles a los invasores”, está evocando el triunfo de sus antepasados. De ahí que la derrota de los invadidos, quienes a partir de ese momento lo perderían todo, no le duela tanto (García 1979, tomo 1, pág. 35). Igual ocurre cuando, refiriéndose a la sublevación del 27 de diciembre de 1522 (90), nos cuenta como el gobierno de “don Diego” tuvo que “combatir una insurrección de mal carácter, promovida entre los esclavos africanos” que laboraban en los ingenios. La respuesta armada de los colonos no se hizo esperar. Capturaron a los cabecillas, “quienes pagaron en la horca su loco atentado”, e hicieron que numerosos cadáveres de los sublevados quedaran “colgados de los árboles para escarmiento y terror de los que pensaran imitarlos, habiendo bastado solo cinco días para que la paz quedara restablecida y la calma volviera a reinar en las poblaciones” (91).

Al alabar las motivaciones que orientaron la empresa historiográfica del *Compendio*, Cassá llega a atribuirle a García un alto sentido del deber patriótico “como historiador y como intelectual”, aparte del deseo de contribuir al desarrollo de una sociedad “democrática”. No hay que contradecir a un colega con conocimientos tan profundos sobre los escritos de García. Pero sí se podría añadir que seguramente García contemplara la democracia para “su” gente, tal cual Núñez de Cáceres había imaginado la independencia para la suya al negarse a abolir la esclavitud contal de no interrumpir el bienestar de “su” pueblo. La aspiración democrática del *Compendio*, cuyo relato estigmatiza a los grupos aborígenes y a los africanos que luchan por su libertad, mientras celebra que los españoles se valieran de toda la violencia para quitársela, tiene sentido solo si aceptamos que García no ambicionaba que los subalternos también disfrutaran de bienes democráticos. En ese sentido, se puede entender a García como un gran precursor de la construcción del olvido en la historia dominicana.

Baste solo imaginarse cuánto podría haber mermado el frenesí negrofóbico en el discurso oficial dominicano si en los 117 años discurridos entre la salida del primer tomo del *Compendio* (1867) y la publicación del delirante panfleto *La isla al revés* (1984) la ciudadanía hubiese conocido el papel de los negros y mulatos de Monte Grande en la independencia dominicana. García sencillamente omitió el detalle, aunque a los *monte-granderos* se debe que el primer acto jurídico del gobierno dominicano

inaugural fuese la abolición de la esclavitud, de conformidad con un decreto que luego se convertiría en una ley y que daba a la recién nacida República Dominicana categoría de santuario para los esclavizados del mundo. Además, el discurso mismo del trujillismo cultural, que depende tan decisivamente del odio antihaitiano, seguramente hubiese tenido poca posibilidad de aflorar si la población hubiese aprendido que Duarte jamás predicó antagonismos anti-haitianos y que el primer gobierno dominicano, mediante el acto jurídico mencionado, invitó a la población haitiana residente en el territorio recién convertido en dominicano a quedarse en el país e integrarse a la naciente ciudadanía. Mucho es lo que podría imaginarse acerca del impacto que el acceso a una visión incluyente de nuestra historia podría haber tenido en la calidad de vida de todos los sectores de nuestra sociedad.

Si, al hilvanar el relato de nuestro pasado, el “padre de la historia” hubiese normalizado la diversidad de origen y de fenotipo en la población de la isla —reconociéndole a cada grupo la importancia del papel que haya desempeñado—, quién sabe cuánto mayor sería la autoestima de cada miembro de la ciudadanía. Probablemente no habríamos tenido la recurrencia de tantos negros negrófobos. Recuérdese al conjunto musical Wilfrido Vargas y sus Beduinos en los años ochenta, cuando ejecutaba el merengue “El Africano”. Al llegar al estribillo “Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?”, la coreografía de los cantantes al frente de la tarima incluía la representación visual del negro en cuestión. Para lograrlo, uno de los músicos, cuyas facciones ya eran bastante negroides porque el conjunto entero era afrodominicano, se ponía una máscara de gorila y arrancaba a hacer monerías. Vargas había escuchado la canción en Colombia, ejecutada por el juglar Calixto Ochoa, por lo que se podría pensar que quizás la presencia del simio en el escenario fuese parte integral del *performance* que Vargas presenció al encariñarse con la canción del juglar y de su conjunto colombiano. Pero una búsqueda en el Internet de videos de presentaciones en que Ochoa toca ese número da a entender que el uso del mono para representar gráficamente la negritud se originó en el conjunto dominicano.

En fin, una narrativa inclusiva del pasado dominicano en la que aparecieran los de abajo teniendo impacto sobre el curso de los acontecimientos podría haber alimentado el ideal de participación ciudadana de todos los sectores sociales. Democratizar la lógica del relato de cómo llegamos a tener una nación habría ayudado a inculcar la ética cívica de una población dispuesta a ejercer su potestad ciudadana cumpliendo su papel de centinela de la justicia y la inclusión frente a los poderosos. Se puede decir que el prejuicio le arruinó a García la oportunidad de

aportar esquemas democratizadores a la historiografía del joven país y a la narrativa de la experiencia nacional que la gente común escucharía y repetiría. Es posible que Vetilio Alfau Durán tuviera algo de lo anterior en mente cuando le reprochó a García, aunque demasiado cortésmente, el haber silenciado lo que aconteció el 28 de febrero de 1844 en Monte Grande, donde los insurrectos protagonizaron, a su parecer, una lucha, “acaso la epopeya más gloriosa que ha librado una raza sufrida” (Alfau Duran 1994: 395).

5. Arte, empatía y ética humanística

Desde la diáspora es fácil identificarse con la frustración expresada por el reconocido escritor, urbanista y editor Miguel D. Mena al esbozar la vigencia que siguen disfrutando en el discurso público nacional reconocidos predicadores del escarnio como Manuel Núñez, Mario Bonetti y Ernesto Fadul, cada uno de los cuales, desde sus respectivas tribunas, promueve el odio anti-haitiano, la heteronormatividad y un camaleónico anti-yanquismo. Mena lamenta, por ejemplo, que figuren escritores y artistas como Efraím Castillo, Alberto Bass y Fernando Casado entre la gente que le hizo caso a Bonetti al avalar con sus firmas el documento que este connotado haitianóforo hizo público bajo el título de “Manifiesto de Personalidades Dominicanas con Relación a la Haitianización de la República”. Para Mena, la vigencia de dichos personajes hace pensar que la sociedad camina hacia una suerte de identificación con “los peores valores de la humanidad”, aquellos que fomentan “el desprecio por el ser humano y su pluralidad de opciones sexuales, de color, credos religiosos y procedencias” (Mena, 2018). El ideal implícito en la queja de Mena concita gran resonancia en la conciencia diaspórica, la cual, forjada por una historia traumática de opresión y denuesto, tiende a recurrir al arte en búsqueda de un *locus* de humanización.

En ese sentido, las obras literarias producidas por esa comunidad tienden a asumir casi como credo estético la inquietud por hacer justicia a algún personaje del pasado que no la tuvo en su tiempo, por dar primacía en el escenario a un personaje cuyo equivalente social en la cruda realidad se relegaría al margen o bien por crear un ámbito mnemónico capaz de fomentar el recuerdo de personajes y saberes que el status quo querría inducirnos a olvidar. En ese terreno entra la pieza de teatro *Cuatro disparos en la noche*, obra de ficción dramática que en el 2017 hizo merecedor del Premio de Teatro Cristóbal de Llerena a César Sánchez Beras. La obra evoca la desaparición de cuatro jóvenes que figuran entre las más conocidas víctimas de la violencia asesina del régimen balagueirista. Como suele ocurrir con los artistas de la diáspora, Sánchez Beras

se niega a olvidar: “mientras permanezca impune una atrocidad de Balaguer o de Trujillo, tenemos la obligación de enfrentarlos desde todos los frentes, en este caso desde la literatura” (Martínez, 2017). Como si presintiera el designio de alguna ley natural que niega a los agentes del mal la luz humanizante del arte verdadero, Sánchez Beras le concede al Balaguer escritor apenas “una oratoria barroca desconectada de la audiencia a la que iba dirigida”, y deja claro que en los textos del caudillo no encuentra más que una continuación de su maligna obra política.

La crítica literaria de la diáspora se aproxima a la escritura artística con la mirada puesta en la medida del aporte de cada obra a promover un credo humanístico que tienda a rehabilitar las relaciones sociales, liberándolas de opresiones, exclusiones y descalificaciones en renglones tales como clase, sexualidad, cultura, raza y credo, entre otros. Ello lo ilustra la lectura que hace Néstor E. Rodríguez de la novela *El hombre del acordeón* (2003), obra del prominente escritor dominicano Marcio Veloz Maggiolo y cuyo personaje principal evoca la figura del legendario acordeonista Níco Lora. Rodríguez comenta favorablemente la obra, aplaudiéndole al autor la forma de delinear al personaje que protagoniza el relato y cómo recrea de manera compleja la realidad social y el contexto cultural rayano que sirven de trasfondo a la trama. No obstante el aplauso, el crítico expresa un cierto resquemor por las implicaciones de un personaje que aparece quizás demasiado heroizado, elevado como individuo al sitial de “paladín de la causa campesina y loá del panteón rayano”, puesto que en ello la novela termina haciendo concesiones al status quo “patriarcal y autoritario” prevaleciente en la sociedad dominicana en la época correspondiente a la acción que se narra en el texto (Rodríguez 2016, p. 687).

Esta lectura ilustra una tendencia reconocible en la práctica de los estudios literarios efectuados desde la diáspora, pues en ellos prima la expectativa y hasta la exigencia de que los textos creativos y la producción intelectual en general cumplan con el requisito implícito de mostrar un determinado cociente ético. No sorprende, por tanto, encontrarse con un artículo de opinión firmado por el académico Ramón A. Victoriano-Martínez, en el que muestra su indignación ante la noticia de que la Academia Dominicana de la Lengua había instalado como miembro de número al destacado autor y publicista antihaitiano Manuel Núñez, el afrodominicano, autor del ensayo *El ocaso de la nación dominicana* (1990 y 2001), que se identifica de manera feroz con la preceptiva del trujillismo cultural. El articulista expresa descontento, no solo por considerar a Núñez inelegible para distinciones extendidas por una entidad que se dice humanística, sino también por habersele asignado la

silla “Q”, cuyo anterior ocupante fuera el fenecido poeta Manuel Rueda. Excelso poeta y destacado pianista, Rueda consagró buena parte de su verso a evocar la textura de la experiencia humana de la zona fronteriza, donde se cruzan las culturas de haitianos y dominicanos, dando pie, con su particular forma de ver desde la perspectiva rayana, a una tercera expresión. Para el articulista, Núñez simplemente carecía de la calidad humana necesaria para ocupar el asiento de Rueda (Victoriano-Martínez 2015).

Movido por esa índole de urgencia ética, Victoriano-Martínez ha realizado una lectura puntual de *Contrariedades y tribulaciones en la mezquina y desdichada existencia del señor Manfredo Pemberton* (2006), *No verán mis ojos esta horrible ciudad* (2009) y *La manipulación de los espejos* (2012), tres textos narrativos del autor afrodominicano Roberto Marcallé Abreu. Prosista con una larga trayectoria de trabajo en el periodismo y en la ficción, dicho autor se ha hecho portavoz del anti-haitianismo esgrimido por el trujillismo cultural. En el 2013 su nombre llamó la atención de la diáspora por figurar en una lista de ocho “escritores” de Santo Domingo que, a propósito de una visita de trabajo de Junot Díaz a su tierra natal, unieron sus firmas en una carta pública en la que declaraban al escritor de *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* persona no deseada en el país. Dada con ceremonia a la prensa, la carta condenaba la visita de Díaz a Santo Domingo, estigmatizaba su “autodenominarse dominicano” y lo acusaba de ofender la sociedad (“Ocho escritores...”, 2013). La animadversión se debía a más de una declaración hecha pública en la que el famoso artista literario dominico-americano condenaba la sentencia 0168/13, instrumento mediante el cual el Tribunal Constitucional había retirado la ciudadanía a cientos de miles de dominicanos de herencia haitiana. Dos años después, Marcallé Abreu recibió el Premio Nacional de Literatura, el más alto galardón conferido en la República Dominicana en el ámbito de las letras. Acompañado de un sustancioso emolumento, el Premio se destina a reconocer la obra de toda una vida.

No obstante el reconocimiento que el status quo de su país ha extendido a Marcallé Abreu al concederle no solo el premio mayor de las letras, sino también —previamente— el Premio Nacional de Novela en tres ocasiones, es difícil descartar la pobreza artística que diciturne en su obra Victoriano-Martínez, quien se dedicó a una lectura detenida de las 1,730 páginas de la trilogía distópica que configuran las tres novelas mencionadas, las cuales operan, según el crítico, como tres entregas de un continuo relato. Se verá que, en el juicio del crítico, el desbordado desdén de Marcallé Abreu por la exigencia ética tendrá un valor decisivo. Como si no tuviese interés alguno en ser discreto sobre la ubicación

ideológica de su narrativa, el agraciado novelista dedica el primero de los tres tomos analizados por Victoriano-Martínez a tres dominicanos que al parecer considera correligionarios, gente “cuya espada es la palabra”. Se trata del reputado predicador del credo antihaitiano Manuel Núñez, el Mayor General Rafael R. Ramírez y el diputado Pelegrín Castillo, dirigente del partido Fuerza Nacional Progresista, el cual mantiene la prédica anti-haitiana en el tope de su plataforma política. El análisis de Victoriano-Martínez llega a la conclusión de que estamos ante una obra pobre en los conceptos, precaria en la escritura y torpe en un estilo que no parece destinado a alcanzar una meta estética discernible (Victoriano-Martínez, en prensa, p. 6).

Contrariedades, la primera entrega, nos presenta a Pemberton, personaje abatido por infortunios causados por el mal generalizado reinante en su sociedad. Entre las causas que lastiman al país se destacan las siguientes: los jesuitas, los *dominicanyorks*, las ONG, Haití y “sus amigos”. El glosario que explicaría por qué cada integrante de esa lista constituye un adversario del orden que añora Pemberton hay que buscarlo en el ideario del trujillismo cultural, del que se nutre el discurso ultranacionalista dominicano. Según la lógica de ese ideario, cada uno de los términos listados merece el mote de adversario debido a su participación en o su consonancia con un entramado maléfico que busca destruir la nación dominicana. A los jesuitas les cabe por asumir autonomía ideológica respecto a la jerarquía de la cúpula católica en el país: así, cuando mandaba la Iglesia el cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, incondicional aliado de Balaguer y antihaitiano acérrimo, esa autonomía los llevaba a tomar posiciones públicas independientes y poco afines con las apetencias del régimen. En lo que se refiere a los *dominicanyorks* (término despectivo usado por la clase media para referirse a nuestra emigración), son considerados adversarios porque una buena parte de ellos rechaza los preceptos del trujillismo cultural. Las ONG se ganan el mote de adversarias debido a que, manteniéndose a flote gracias a fondos extranjeros, gozan de una independencia que pueden utilizar en la crítica al status quo, lo que estorba la pacífica armonía que prefiere el orden operante. Lo que da a Haití carácter de adversario resulta evidente. El subtítulo de *La isla al revés* menciona ese país por nombre como un reto para “el destino dominicano”. Finalmente, el epíteto “amigos de Haití” es una forma abreviada de referirse a Francia, los Estados Unidos y Canadá (a veces, también la Unión Europea). Son estas naciones sospechosas de haber estado por años urdiendo un plan macabro de “fusionar” los dos países que comparten la isla y, de esa manera, deshacerse del “problema haitiano” tirándoselo encima a los dominicanos.

Victoriano-Martínez nos hace ver en *Contrariedades* una voz narrativa entregada a elucubrar a partir de la nostalgia por un régimen autoritario y patriarcal (9). Sube a la escena Ulises María González (El Hombre), un varón con don de mando, capaz de traer orden a la sociedad a partir de un liderazgo individual que puede poner coto a los distintos poderes del Estado. Su asistente y consejero cercano, el Dr. Juan Pablo Robles, anuncia con pesar las medidas drásticas que hay que tomar para lidiar con “la presencia de la peste negra del Oeste”, es decir, “medidas encaminadas a liquidar este virus que perturba el espíritu de la patria y amenaza de forma grave nuestra existencia” (Marcallé Abreu, 2006, p. 49; Victoriano-Martínez, en prensa, p. 10). Ya presidente, “El Hombre” se deja seducir por lo que suena como lo que el Tercer Reich denominó la “Solución Final” (*Endlösung*), porque él también lo ha estado madurando en la cabeza, algo que se hace evidente en un larguísimo monólogo suyo sobre la relación entre los dos países que comparten la isla. El presidente se refiere a “indicios crecientes de planes para refundir la Patria dominicana con el seudoestado colapsado del oeste” con tal de que los dominicanos tengan que lidiar con “los desafueros y perversidades de la gente dañada y dañina que proviene de esos ámbitos de enfermedades contagiosas e incurables, de vudú y magia negra” (Marcallé Abreu, 2006, pp. 49, 256; Victoriano-Martínez, en prensa, p. 10). Conversando con el cardenal Alberto Castillo Tejeda, el Dr. Robles señala directamente a Francia, Estados Unidos y Canadá como cabecillas del plan fusionista que haría al país responsable de “la peste negra del Oeste”, esa gente al otro lado de la isla que él tilda de “primitiva, violenta y dañada” (Marcallé Abreu, 2006, 459-460; Victoriano Martínez, en prensa, p. 11).

La lectura de Victoriano-Martínez muestra que en la segunda entrega de la obra tripartita de Marcallé Abreu la trama dramatiza los pormenores del plan genocida vislumbrado en el primer tomo. El presidente González y su grupo paramilitar “La Causa” proceden a diseñar medidas eugenésicas bajo el “Programa Preservación”. Se destaca la figura del director de Migración, Lic. Vinicio del Orbe, quien plantea imponer como requisito para que el inmigrante haitiano pueda hacerse “residente legal” el que dicho inmigrante se someta “voluntariamente a una operación de esterilización”, si bien, una vez esterilizados y desprovistos de la capacidad de reproducirse, a esos inmigrantes se les deportará “en su casi totalidad” (Marcallé Abreu, 2009, p. 199; Victoriano-Martínez, en prensa, p. 12). El director de Migración edulcora su proyecto genocida alegando, magnánimo, que no se trata de “exterminar la peste negra del Oeste” sino de “contribuir de manera humanitaria” a una extinción que ya “se está produciendo de manera dolorosa, llena de sufrimientos” (Marcallé Abreu, 2009, p. 200; Victoriano-Martínez, en prensa, p. 12). Finalmente, la

última entrega de la trilogía evoca un período en el que, realizada ya una gran masacre de “indeseables”, prevalece el orden, puesto que, como observa el crítico, no se percibe rastro alguno de Haití. Militarizada, con la delincuencia eliminada gracias a la pena de muerte, la decencia restaurada a raíz del control estatal del Internet y un sistema de censura para compositores de música popular, la sociedad opera como debe ser, tal cual la añoraba Pemberton al comienzo de *Contrariedades* (Marcallé Abreu, 2009, pp. 59, 62; Victoriano-Martínez, en prensa, p 14).

La sinopsis de la trilogía de Marcallé Abreu analizada por Victoriano-Martínez resulta enigmática por varias razones. La obra se lanza a crear una fantasía genocida que escandaliza. El relato se identifica con una nostalgia autoritarista difícil de comprender para quien tenga alguna noción de cuánto dolor todavía queda por superar de la herencia dictatorial y la perversidad legada por los Hitler, Trujillo, Franco, Duvalier y Pinochet, para no alargar la lista. A través de personajes que al parecer quedan validados en la estructura narrativa, el texto normaliza el racismo en su expresión más cruda. A final de cuentas, la trilogía se convierte en un gran canto de amor a la crueldad, el odio, el prejuicio y la violencia, brindando una plataforma para “los peores valores de la humanidad”, para decirlo en palabras de Mena. Se trata, pues, de un texto que desafía la expectativa crítica que va al texto literario en procura de un ámbito de humanización donde se cultive la empatía, la compasión y el mejor entendimiento de la complejidad de nuestra especie. ¿Cuál podrá ser la motivación de un autor para dedicar años de trabajo en la confección de una obra tan declaradamente antihumana?

El precedente que se nos ocurre, la trilogía de novelas escrita por Thomas F. Dixon Jr. (1864-1946), autor estadounidense que consagró su prosa de ficción a predicar negrofobia y glorificar la organización terrorista Ku Klux Klan (KKK), resulta más fácil de contextualizar. Su relato tripartito consta de *The Leopard's Spots: Romance of the White Man's Burden* (1902), *The Clansman: A Historical Romance of the Ku Klux Klan* (1905) y *The Traitor: A Story of the Fall of the Invisible Empire* (1907). El ímpetu de Dixon se nutre de la convicción de que la emancipación de 1863 de la población de origen africano esclavizada en las plantaciones del sur de los Estados Unidos y la posterior política del gobierno central de usar presión militar para forzar a los blancos de la región a reconocer la igualdad ciudadana de los libertos habían mancillado la dignidad de todas las personas blancas de esa zona. Para Dixon, con la igualdad cívica de los negros vendría la mezcla de las razas y, con ello, el fin de la nación. En la primera entrega, *The Leopard's Spots*, un personaje llamado Gaston se dirige en estos términos a un interlocutor llamado Charlie: “Estoy

mirando al futuro. El instinto racial es la brújula de nuestras vidas. Lo perdemos y no tenemos futuro. Una gota de sangre negra hace a uno negro. Encrespa el pelo, ancha la nariz, engruesa los labios, apaga la luz del intelecto y enciende el fuego de la pasión salvaje. El comienzo de la igualdad del negro como hecho vital es el comienzo del fin en la vida de esta nación” (Dixon 1902, 242 Traducción nuestra). Blanco y miembro de una familia esclavista, Dixon había sido amamantado con la idea de la superioridad racial de su gente y de la incurable inferioridad de los negros, así como con la presunción de que la dominación de los segundos por los primeros correspondía al orden natural. Él escribía para lectores que compartían con él la preceptiva del dogma racista. Para él, hablar a su gente era dirigirse a la humanidad, por lo que formulaba la estigmatización de los afrodescendientes partiendo de que con ello velaba por los humanos verdaderos, que no eran negros.

En *The Clansman*, la segunda parte de la trilogía de Dixon, leemos sobre la lucha de los blancos del sur, con los jinetes encapuchados del Ku Klux Klan a la cabeza, quienes usan la violencia y la intimidación para regresar a los negros al lugar de sumisión que les corresponde. Los encapuchados se imponen y el orden vuelve a reinar en la región tal como había reinado antes de que el presidente Lincoln proclamara la emancipación, orden en que la raza “superior” manda y la “inferior” obedece. La tercera entrega, *The Traitor*, ofrece un cuadro complejo. Puesto que ya se ha cumplido la misión histórica de restaurar el dominio blanco y la normalidad de la vida en el sur, el Ku Klux Klan pierde vigencia y surgen disputas entre varios segmentos del mismo en torno a su disolución. Al haber amainado la resistencia y la peligrosidad del sujeto negro debido al triunfo racial blanco, el conflicto de la trama pasa a girar en torno a problemas internos, específicamente sobre los celos que se generan entre distintas facciones del Klan. *The Clansman* fue la más conocida de las tres partes de la novela, debido principalmente a su adaptación para al cine, realizada por D. W. Griffith bajo el título de *Birth of a Nation* (1915). Pero, con o sin el aval del celuloide, la obra de Dixon dejó de importar en la medida en que la negrofobia fue perdiendo espacio en el menú del discurso oficial de los Estados Unidos.

El racismo, respaldado por el Estado, contra segmentos diferenciados de la población norteamericana había creado un mercado protegido para la diseminación de la prédica negrofóbica en la prensa, los textos literarios y la industria del entretenimiento. Al producirse los movimientos sociales que en el 1964 culminaron en la Ley de los Derechos Civiles, la expresión del odio racial perdió su mayor tribuna en la esfera pública. A partir de ahí, se recluiría al marco de lo privado. Los voceros racistas

obstinados en avanzar su dogma por medios públicos se recogieron en antros de extremismo que la sociedad debía tolerar por ampararles la ley de la libre expresión. Pero el tener que valerse de esos antros los hacía verse como feligreses de un culto aberrante, lo que ponía coto a su capacidad de influenciar. Por lo tanto, ya no se estila que autores con talento, a los que les interesa entregarse en serio al arte literario, se lancen a componer obras dirigidas abiertamente a repudiar, difamar y estigmatizar grupos diferenciados por su origen o fenotipo. De hecho, a menos que se cuente con antros populosos de extremistas y fundamentalistas raciales con afición por la lectura, se le hará difícil a una novela, a un poemario, a una pieza dramática o a una colección de cuentos encontrar una casa editora respetable que le dé albergue si sus páginas se consagran a la prédica de odios y discordias en desmedro de grupos de herencias distintas.

Un texto literario, para realizarse, necesita algo que le permita comunicarse con personas externas a la tribu a la que pertenece quien lo escribe. A menudo a ese resorte de comunicación se le llama universalidad, lo que suena más complicado de lo que tiene que sonar. Sencillamente, hablamos del contacto con la fibra de lo humano en un sentido profundo, algo que haga detonar la necesaria carga de empatía y de compasión, de modo que permita al texto trascender su especificidad de origen, fenotipo, lengua, clase, tiempo y espacio. Es lo que constatamos cuando vemos a Hécuba desnudarse una teta y mostrársela a Aquiles, el guerrero sanguinario que acaba de matarle a su adorado hijo Héctor y quien, en furia desenfrenada, insiste en seguir desfigurando el cadáver. Al implorarlo, con el seno descubierto, que pare el repulsivo maltrato, pidiéndole que se recuerde de su madre, Hécuba confía en que ese monstruo algún corazón tendrá y que si se recuerda de su madre e imagina lo que ella sufriría al verlo a él, ya muerto, sometido a similar trato, podrá entrar en razón. Ahí hay una comunicación que opera en el plano de la empatía a nivel humano, que cala en quien lea sin importar que uno simpatice con el lado aqueo o el lado troyano. Homero sabe que nada evoca la maternidad con tanta claridad como el seno y que es difícil construir un plano afectivo más concreto que el de la interdependencia de la madre y la criatura durante la etapa de lactancia y amamantamiento. Homero sabe que tanto los lectores aqueistas como los lectores troyanistas se van a identificar con el *pathos* que evoca la acción desesperada de Hécuba, esa madre que lo único que pide es que le dejen el cadáver de su hijo tranquilo. Yo, hijo del Caribe, sin planes de jamás viajar a la región del mar Egeo donde acontece la acción de la *Ilíada*, todavía no puedo llegar a la escena de la impotente Hécuba y el colérico Aquiles sin conmoverme profundamente, aún después de cuatro décadas de haber dado con ese

poema épico compuesto —se piensa— por un señor ciego casi tres mil años antes de mi nacimiento en Santiago de los Caballeros.

Quizás el púlpito eclesiástico o la tribuna partidista sí se presten todavía a la difusión de algún tipo de odio contra determinados grupos de personas, puesto que allí puede funcionar, por lo menos por un tiempo, la especificidad tribal indisoluble; pero la literatura no se presta eficazmente a tramitar plataformas de odio porque se nutre casi medularmente de la complejidad. Las *binariedades* que dividen el mundo en compartimentos cavernícolas como los unos (nosotros) = *buenos* y los otros (ellos) = *malos* no le sientan bien. Fuera de los antros de extremismo, ya no hay tantos lectores para novelas como las de Dixon porque, gracias a las transformaciones sociales por las que muchísimas generaciones han luchado, han surgido protocolos de inclusión que han recuperado la noción elemental de que la humanidad es diversa, que los dioses no escogieron una raza para dominar las otras, ni dieron a los varones potestad para hacer y deshacer con las hembras, ni repartieron desigualmente la inteligencia ni la belleza entre los varios segmentos de la familia humana. Es decir, los dioses no son racistas, machistas, homófobos, clasistas, ni adversarios de todo el que provenga de una formación espiritual distinta a la aconsejada por una estructura eclesiástica dominante. Por ello, habrá que hacer una lectura más detenida de la obra de Marcallé Abreu para precisar la ubicación ideológica del autor con respecto a esos personajes suyos que deambulan por las páginas de su trilogía espetando improperios contra la “peste negra del Oeste”.

Contrario a Dixon, un blanco aferrado al dogma de la supremacía caucásica que podía trazar una línea racial nítida entre negros y blancos en la región segregada donde vivía, Marcallé Abreu, un afrodominicano con facciones negroides pronunciadas, carece de un lugar identitario de blancura desde donde poder afirmar su *contradistinción* respecto a “la peste negra del Oeste”. No queda claro si la imaginación racial de su relato estigmatiza con igual ahinco la negrura que habita en “el este”, la cual él mismo encarna. La demonización de la religiosidad neoafricana por parte del “Hombre”, que incluye lo que él llama “vudú y magia negra” entre las “perversidades” atribuibles a esa “gente primitiva” quizás sugiera que sí. ¿Cuál es la carga de empatía que la trilogía quiere hacer detonar y a quién se dirigiría la invitación empática? A los lectores afrodescendientes se la hará pesado lidiar con la negrofobia del texto. Es difícil también —a menos que uno haya de antemano abrazado con fervor el credo antihaitiano del trujillismo cultural— identificarse con personajes que son voceros del odio y que articulan sus prejuicios de manera tan burda y elemental, pues reducen a los haitianos a una masa de enfermos

contagiosos, de gente “dañada y dañina” desprovista de virtud alguna.

A primera vista la trilogía parece una novelización del cuerpo conceptual aberrante que llena las páginas de *La isla al revés* y su conocido engendro *El ocaso de la nación dominicana*. El extremismo racial de los personajes de la trilogía supera, de hecho, al de Balaguer y al de Núñez. Pues, aunque ambos, en sus textos, valoran positivamente el servicio “nacionalizador” que Trujillo rindió al país mediante el asesinato masivo de octubre de 1937, ellos no anhelan explícitamente la ejecución de un nuevo genocidio como lo contempla el “Programa Preservación”. La cosmovisión reinante en la obra se torna aún más ácida que la de su precedente más de un siglo antes. En la obra de Dixon no prima el deseo genocida, sino el de la mera dominación, que tiene por finalidad el sacarle provecho a los dominados como fuerza de trabajo no remunerada. En fin, tan groseramente retrógrada es la visión que exuda la trilogía de Marcellé Abreu, que podría sospecharse un ardid del autor. Quizás el novelista se propuso una representación de la sociedad palpablemente execrable con tal de, si la saludaban con aplausos, hacer constar lo hondo que la *intelligentsia* criolla tiene los pies sumergidos en el fango ideológico del trujillismo cultural.

6. Súbditos, ciudadanos y autonomía moral en la diáspora

La más o menos exitosa resistencia de la diáspora a los excesos del trujillismo cultural se ha debido en gran medida a la autonomía material con respecto a las autoridades del país de origen, lo cual le ha permitido preservar la autonomía moral. Por autonomía moral se debe entender la postura cívica que asiste a cada persona de poner distancia entre su ética y la que exhiben las autoridades al invocar el nombre del pueblo o la patria para justificar tal o cual medida o política pública. Cuando desde arriba se toman decisiones para beneficiar a los de arriba y esas decisiones son promovidas alegando el interés de hacer avanzar los intereses de la ciudadanía, urge a cada ciudadano preguntarse si su nombre se está usando éticamente. Si uno detecta que no, debe ser capaz de pararse frente a la autoridad estatal y poder decir: “No, eso usted no lo está haciendo por mí. Yo no se lo pedí, ni veo cómo pueda esa medida ser buena para mí, mi familia, mi comunidad, etc. Le pido, por favor, no invocar mi nombre para avanzar agendas suyas”. Un gobierno particular, en control de la autoridad y los recursos del Estado, podrá en determinado momento apoyar medidas que a miembros conscientes de la ciudadanía se les haga difícil respaldar. Piénsese en la promulgación de leyes dirigidas a limitar el derecho de las mujeres a tomar decisiones sobre su propio cuerpo o a desproteger zonas protegidas del país con el fin de satisfacer

la petición de determinada compañía deseosa de montar allí un nuevo complejo turístico. La condición ciudadana, para significar algo más que la elegibilidad para votar en elecciones, requiere que la persona guarde vigilia por el bien colectivo, la justicia social y el respeto a la diversidad.

Ha sido fácil para la diáspora ejercer su vigilia con respecto a las acciones del Estado —protestando cuando ha habido que protestar— porque, en cierto sentido, le ha costado relativamente poco. Sin estar amarrada a un empleo en el país, en espera de una beca o compitiendo allí en el ámbito empresarial, la persona de la diáspora, que atiende a sus problemas materiales en otra sociedad, puede ejercer su función ciudadana frente a las autoridades dominicanas sin temer represalias. Durante los noventa, este servidor pudo publicar sus artículos en la revista *Rumbo* y luego en las páginas del periódico *El Caribe*, cuando lo dirigía Bernardo Vega. Eran textos en los que a veces expresaban severas críticas a las inconductas del presidente, el cardenal o de tal o cual ministro o líder del sector empresarial, sin por ello temer que mis supervisores en la universidad recibieran alguna llamada en la que cierta instancia superior de la sociedad dominicana se quejara de mis juicios y pidiera mi cancelación. Consciente de esa ventaja frente a colegas en la tierra natal que debían medir lo que decían, procedí con un gran sentido de responsabilidad y ejercí mi crítica con la seguridad de que hablaba también por colegas de allá que, por razones materiales, debían conducirse con mucha mayor cortesía que yo frente al *status quo*.

Nunca fui tan incauto como para creer que la verticalidad que muchos amigos atribuían a mi prosa venía de alguna valentía especial. Doy el ejemplo del compatriota que me saludó al final de la charla que me tocó dictar en octubre del 2014, en la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra, recinto Santo Tomás de Aquino, en Santo Domingo, adonde me había invitado la historiadora y valorada colega Mu-Kien Adriana Sang en colaboración con la académica y columnista Dra. Marianella Belliard. Era un señor alto, mulato, con pelo grisáceo y aire distinguido. Esperó unos minutos a que hablaran conmigo un par de estudiantes y luego se me aproximó para contarme, con habla pausada, que había seguido mis escritos y declaraciones por varios años y que quería decirme que yo podía considerarme el intelectual dominicano “que habla con la mayor independencia”. ¿Cómo no quedar conmovido ante halagos que vienen carburados con tanta generosidad? No recuerdo como se lo expliqué, pero sí recuerdo que aproveché brevemente la ocasión para intentar desviar la dirección del encomio y dar más crédito a mi ubicación en la diáspora que a mi virtud personal.

Semanas antes de mi visita a la PUCMM, el caso del profesor Steven Salaita, especialista en estudios indígenas al que la Universidad de Illinois, recinto de Urbana Champaign, le retiró el nombramiento (la firme oferta de trabajo para la que había sido electo en virtud de una competición) a solo semanas de comenzar el año lectivo, dio en qué pensar en materia de la sostenibilidad de la autonomía moral de la diáspora. La suspensión de su nombramiento se debió a unos comentarios que Salaita publicó en su cuenta de Twitter en julio del 2014, durante uno de los más feroces bombardeos de las fuerzas armadas israelíes en la Franja de Gaza de Palestina. En esa contienda, que alguna prensa le llama “la guerra de Gaza”, perecieron 66 soldados israelíes y 7 civiles, mientras que murieron 2014 personas palestinas, de las cuales 1462 eran civiles, incluyendo 253 mujeres y 495 niños. Salaita sentía que los bombardeos de la fuerza aérea israelita privilegiaban objetivos donde se congregaban niños, como los jardines infantiles y los hospitales de niños, además de que quedó impactado por las imágenes televisivas que mostraban a la comunidad en Gaza improvisando refrigeradores portátiles y comerciales y cajas de hielo fabricadas al vapor con tal de dar abasto con el número creciente de niños muertos cuyos cuerpos había que proteger de la descomposición. En vista de que previamente portavoces del Estado Israelí se habían preocupado por lo que consideraban un crecimiento demasiado rápido de la población palestina, Salaita, americano de herencia árabe, escribió varios twits condenando el bombardeo. He aquí uno de los más citados: “A estas alturas, si Netanyahu apareciera por televisión vistiendo un collar hecho con dientes de niños palestinos, ¿acaso habría razón para sorprenderse?” (Steven Salaita [@stevesalaita Julio 20, 2024).

El profesor Salaita no perdió el empleo por haber cometido una falta en la función para la que había sido contratado ni había pecado de infracción alguna en el seno de la universidad que ahora sería su hogar académico. Su labor docente ni siquiera había comenzado. Él, americano, perdió el empleo en una universidad americana por comentar desfavorablemente la acción de un gobierno extranjero en el Medio Oriente, acción que él consideraba digna de condena en el contexto de lo que parecía una guerra contra los niños de Gaza. Phillis W. Wise, rectora de la Universidad de Illinois, recinto de Urbana-Champaign, habló de los cientos de quejas que había recibido de parte de donantes, egresados y otros vinculados a la universidad, que objetaban la conducta de Salaita en sus Twitts, conducta que algunos consideraron vulgares y hasta antisemitas. Lo que también estaba detrás del asunto, y quizás de la manera más decisiva, era el *lobby* israelí, una difusa pero influyente entidad cuya trayectoria John Meirsheimer y Stephen Walt han esbozado en su estudio *The Israel Lobby and US Foreign Policy* (2007). Se trata de una pla-

taforma compuesta de influyentes grupos de orientaciones dispares que coinciden en la solidaridad común con el Estado israelí. En los Estados Unidos, su poder se estima inconmensurable. Cuando de un candidato a un escaño municipal o estatal en la ciudad de Nueva York comienza a rumorarse que “no apoya a Israel”, hay razón para esperar que pierda las elecciones. Con la expansión de la influencia económica judía y su estratégica representación en foros de influencia como las juntas de síndicos de las universidades o las juntas de directores de entidades cercanas a los predios de donde emanan las políticas públicas, el impacto del *lobby* israelí, que tiende a ser gobiernista independientemente de la ética o la cosmovisión del liderazgo de turno, se manifiesta en el sector público igual que en el privado. Al afincarse en una visión tribal, por necesidad el *lobby* cae en estrechismos. De ahí que el mote de anti-semitismo se blanda contra quien objete las acciones del Estado israelí aunque las mismas vulneren a los propios israelitas. De esa manera el gobierno israelí se convierte en beneficiario oficial del fraude metonímico (Torres-Saillant 2003, p. 9).

El 20 de septiembre del 2014, en el marco de la 17ª cumbre anual de la Mesa Redonda Domingo-Americana, celebrada en Washington, DC, me tocó compartir una mesa de discusión con varios expositores invitados a contribuir en una introspección colectiva sobre la situación actual y proyección futura de los políticos de herencia dominicana que habían alcanzado puestos de relevancia en los Estados Unidos. Fuese por nombramiento en cargos administrativos importantes (como el de Thomas E. Pérez, Ministro del Trabajo en la administración de Barak Obama) o mediante contiendas electorales a nivel federal, estatal y municipal, ya había una presencia numéricamente significativa de varones y mujeres de padres dominicanos en la arena política de la nación americana. Por lo tanto, ya estábamos en condición de meditar sobre el futuro de nuestros políticos y la Mesa Redonda nos ofrecía una tribuna para hacerlo. Mi modesto aporte quiso articular una visión que invitara a imaginar lo que haría falta para velar por que nuestros políticos comenzaran y terminaran sus carreras abanderados de las causas más humanas. Es decir, que sostuvieran el compromiso con la meta innegociable de ayudar a democratizar y humanizar la sociedad, de modo que al final de sus carreras se pueda decir que el país está mejor en las áreas de la inclusión, la justicia social, el fomento de la diversidad, el cuidado del medio ambiente, el apoyo a la educación (en especial la pública) y la lucha contra la desigualdad y el prejuicio. Para mí, la clave estaba en la recaudación de fondos para financiar campañas electorales. Se había dicho que el Obama de las elecciones del 2008 llegó a la presidencia gracias a un movimiento social que involucró a una demografía nueva en la que so-

bresalían los jóvenes, las mujeres y las personas de bajos ingresos. Para recaudar los fondos, la campaña se había propuesto llevar su mensaje a muchos para que donaran poco en vez de a la inversa, razonando que las personas, incluso si solo podían dar \$10 o \$5 dolares, se iban a sentir tomadas en cuenta, parte del movimiento, lo cual incrementaría su interés en comparecer a las urnas hasta en compañía de familiares y amistades. Para mí, imitar ese modelo es lo que puede salvaguardar la ética de los políticos dominicanos de la diáspora, es lo que puede ayudarlos a diferenciarse de los políticos de *aquí* y los políticos de *allá*. De lo contrario, se corre el peligro de que los nuestros actúen como los demás legisladores, es decir, haciendo “lo que hay que hacer” para mantenerse en el poder.

Está claro que en muchísimos casos la ideología o la moral de quien provee los fondos para costear la elección o reelección de aspirantes tiende a infiltrarse en el razonamiento de los elegidos a la hora de respaldar una causa o votar a favor de tal o cual proyecto de ley en la legislatura. Las corporaciones que administran cárceles privadas, por ejemplo, con gusto financiarán las campañas de candidatos dispuestos a proponer leyes que aumenten la frecuencia con que las infracciones llevan a la gente a la cárcel o que aumenten la duración de la estadía de los reos en ella. Corporaciones tales como Koch Industries, interesadas en continuar la explotación de productos derivados del petróleo sin regulación del Estado, felizmente costearán los esfuerzos de cualquier candidato dispuesto a obstruir proyectos de ley dirigidos a incrementar la protección del medio ambiente. De igual manera, la Asociación Nacional del Rifle (NRA, por sus siglas en inglés) respaldará contenta a candidatos que insistan en que todo ciudadano debe estar armado hasta los dientes todo el día, ya sea en la casa, en el trabajo, en la escuela, en el hospital y en hasta en la iglesia.

En los Estados Unidos, las corporaciones tienen sus cabilderos con los ojos puestos en todo tipo de legislación capaz de favorecer los intereses de sus empleadores. Que los gobiernos extranjeros también los pueden tener es algo que se encuentra sugerido en nuestra anterior referencia al *lobby* israelí. Las diásporas pueden servir de puente importante para que esos gobiernos canalicen sus intereses frente a las autoridades norteamericanas. En los últimos años se ha visto una intensificación del interés de los gobiernos por valerse de sus respectivas diásporas para esos fines. En la “introspección” auspiciada por la Mesa Redonda del 2014 se habló de los esfuerzos de la República Dominicana en ese sentido. Uno de los disertantes se refirió a sus conversaciones con el presidente Danilo Medina sobre el particular. Aparentemente, la necesidad de cabilde-

ros se hizo especialmente urgente ante el repudio de la opinión pública internacional a la sentencia del Tribunal Constitucional que retiró la ciudadanía a la porción más vulnerable de la población dominicana (la TC 0168-13). En el caso de nuestra emigración, se ha venido viendo una presencia notoria de la oficialidad del país de origen en la vida política y las actividades culturales de la comunidad de la diáspora. Hoy día existe, con sede en Nueva York, el Comisionado Dominicano de Cultura en los Estados Unidos, una extensión ultramarina del Ministerio de Cultura de la República Dominicana. Con un personal fijo cuyos sueldos vienen del Estado Dominicano, de donde vienen también los costos de operación de la oficina y de sus múltiples actividades, el Comisionado es actualmente el mayor foro de promoción cultural y artística de la nuestra emigración, habiendo desplazado, de cierta manera, al activismo anteriormente conducido colectivamente por diversas organizaciones y grupos comunitarios. También se ha visto un incremento palpable en la participación de sectores políticos y económicos de la República Dominicana en los proyectos y las aspiraciones de candidatos dominico-americanos que buscan ser elegidos o reelegidos en escaños legislativos a nivel municipal, estatal y federal de los Estados Unidos.

Llegada es la hora de comenzar a plantearnos seriamente cuáles podrán ser las consecuencias de que el capital público o privado de la República Dominicana se infiltre en el ámbito político o en la arena de la producción artística y cultural de nuestra emigración. Pienso que las consecuencias serían letales, principalmente para el sostenimiento de la autonomía moral que nos ha permitido conformar un espacio de respuesta al trujillismo cultural. La vigencia del trujillismo cultural en la sociedad dominicana sustenta un orden de cosas orgánicamente conformado para impedir la democratización de la sociedad y el ejercicio ciudadano que, de otra manera, le correspondería a cada miembro de la comunidad nacional. Tal es su vigencia, que ha hecho posible el regreso literal de Trujillo en la persona de Luis José Ramfis Domínguez Trujillo, el hijo único de María de los Angeles del Sagrado Corazón de Jesús Trujillo Martínez, mejor conocida como “Angelita”, la mimada criatura del tirano, autora del libro *Trujillo, mi padre. En mis memorias* (2010), un panegírico consagrado a exculpar a su papá de las calumnias que ha sufrido su memoria de parte de quienes por décadas lo han tildado de dictador y de haber hecho cosas indebidas durante sus treinta años de servicio desinteresado al progreso de su país. Domínguez Trujillo, quien desde el 2010 funge de vicepresidente ejecutivo de la Fundación Rafael Leónidas Trujillo Molina y que defiende el libro de su madre por su “carácter académico”, así como por su intento de señalar las “muchas cosas buenas” que llevó a cabo el generalísimo, hoy goza de acogida en la prensa como

candidato presidencial por el Partido Demócrata Institucional para las elecciones del 2020 (Pereyra, 2017). Durante su visita a Nueva York en marzo del 2018, el enigmático candidato presidencial dio a conocer su plan de construir un muro a lo largo de la frontera domínico-haitiana, alegando que si bien algunos inmigrantes haitianos aportan cortando la caña, “otros son capaces de matar a un dominicano para robarle”. De esa manera Domínguez Trujillo comparte la inquietud que llevó a Donald Trump a proponer su célebre muro para contener el flujo de mexicanos violadores y asesinos, por lo que añadió: “en ese sentido nosotros apoyamos la política de este país también” (Cortes, 2018). Hay “indicadores crecientes” de que Domínguez-Trujillo puede ser candidato viable para el 2020.

¿Qué pasaría con la solidaridad interna de la diáspora si, afín con el modelo del *lobby* israelí, el cabildeo desde el Palacio Nacional en Santo Domingo o sus aliados en el sector privado lograran seducir a nuestros legisladores? Digamos a Ydannis Rodríguez en el Consejo Municipal de la Ciudad de Nueva York, a Marisol Alcántara, assembleísta en la legislatura del Estado de Nueva York, y a Adriano Espaillet, representante en el Congreso de los Estados Unidos, para solo mencionar a tres compatriotas a quienes me une una larga historia de colaboración. ¿Qué pasaría si, por necesidad de sufragar los gastos de sus campañas, tuvieran ellos que mostrar mayor identificación con los intereses de los sectores de poder de la República Dominicana que con la autonomía moral de la diáspora? ¿Cuánto tiempo pasaría antes de que se imponga entre nosotros a la mala la preceptiva del trujillismo cultural? Baste recordar que la oficialidad dominicana no ha superado la tendencia a manejarse autoritariamente y que la población, como no ha experimentado otra práctica desde el trujillato hasta el presente, la ha seguido tolerando. Recuérdese que en el 2015, en su condición de cónsul general de la República Dominicana en Nueva York, el arquitecto Eduardo Selman procedió a declarar “anti-dominicano” a Junot Díaz, un hijo legítimo de nuestra diáspora nacido en Santo Domingo y criado New Jersey. El nombre del escritor repudiado apareció en la página web del Consulado, en un texto donde el funcionario además daba a conocer su intención de hacer revocar la Orden al Mérito Ciudadano, la distinción que el gobierno dominicano había conferido a Díaz en febrero de 2009. Dicha declaración era la represalia del cónsul contra la participación del escritor en una actividad previamente realizada en Washington, D.C., dirigida a pedir que congresistas estadounidenses presionaran al gobierno dominicano con miras a restaurar la ciudadanía a los cientos de miles de compatriotas de herencia haitiana desnacionalizados dos años antes mediante el fallo TC 168/13 (Redacción, *almomento.net*, 23 oct. 2015).

Valga señalar que tal como las quejas de “donantes y egresados” —léase también el *lobby* israelí— se valieron del fraude metonímico al tildar de “anti-semitismo” los juicios del profesor Salaita sobre la violencia del gobierno de Netanyahu, el cónsul dominicano hace lo mismo al denunciar a Díaz. Es decir, no lo tilda de opositor al régimen o enemigo del gobierno del Partido de la Liberación Dominicana (PLD), bajo cuya égida se creó el Tribunal Constitucional que llevaría a cabo la desnacionalización. Más bien, busca la forma de caracterizarlo, en virtud de su oposición a una acción de su gobierno contra un segmento étnicamente marcado de nuestro pueblo, como enemigo del país, que es lo que se supone que significa el mote de “anti-dominicano”. De esa manera, el funcionario Selman se suscribe a la teoría y a la práctica trujillista para lidiar con ciudadanos prestos a ejercer su condición de tal, es decir, a hacer la oposición necesaria a medidas injustas que lastiman gravemente a diversos segmentos de la población. Esta tendencia a tildar de traidores a la patria a todo aquel que se oponga a la sentencia inapelable del Tribunal Constitucional se convirtió en práctica común a partir del septiembre del 2013, cuando se anunció el infausto fallo. A propósito de ello, el historiador y economista Bernardo Vega recordó que tal actitud funcionó como recurso natural de la retórica de la dictadura para nombrar a sus enemigos. El “Jefe” llevaba personalmente al Congreso el nombre de la persona desafecta y pedía para ella una condena *in absentia*, asignándole el epíteto específico de “enemigo de la patria”. De esa herencia se nutría el arquitecto Selman, cónsul dominicano en Nueva York, para viabilizar su represalia contra el muy laureado escritor dominicano-americano, por este atreverse a ejercer su derecho a la diferencia ideológica con respecto al régimen. Sin embargo, quienes nos identificamos con las denuncias de Díaz las entendemos como producto de un profundo amor por el pueblo dominicano. Desgraciadamente, solidarizarse con el pueblo dominicano casi siempre implica enemistarse con su gobierno.

Hasta ahora la diáspora ha sido un aliado confiable de los sectores en la sociedad dominicana abocados a resistir los embates del trujillismo cultural. Nuestra solidaridad con los sectores que luchan por la democratización de las relaciones sociales, la justicia, la inclusión y la igualdad en la tierra de origen ha sido posible gracias a la autonomía material que ha sustentado nuestra autonomía moral con respecto a los sectores de poder en Quisqueya. Con la incursión del capital público y privado de la sociedad dominicana en los predios de la diáspora y sus amagos por influenciar y controlar nuestra vida política y nuestra producción cultural, surgen inevitables temores en torno a la sostenibilidad de nuestra autonomía material y moral. El arquitecto Selman ya no es cónsul. Regresó a Santo Domingo a ocupar el cargo de ministro de Cultura, lo que lo

hace supervisor directo de todo lo que acontece, en términos de producción cultural, en el Comisionado Dominicano de Cultura en los Estados Unidos, con sede en Nueva York. Vale preguntarse si podrán exhibirse las obras de Junot Díaz en la próxima feria del libro del Comisionado o si, al escoger la próxima persona a quien se dedicará la feria, hará falta verificar el grado de solidaridad de dicha persona con las medidas del gobierno en el país de origen, antes de fijarse en sus credenciales en el plano de las letras.

Finalmente, si la creciente incursión del capital público y privado de la sociedad dominicana, con sus respectivos cabilderos, continúa su ascendencia en los predios legislativos de nuestra diáspora, ¿acaso no podrá, de hecho, venirles una llamada a mis supervisores en la universidad exigiendo mi destitución por alguna ofensa que haya yo cometido al ejercer mi labor crítica respecto al Estado dominicano, cosa que vengo haciendo ya por algún tiempo? Si la hipotética llamada viniera de parte del cardenal o de un ministro en Santo Domingo, el asunto no pasaría de una curiosidad que el rector podría compartir conmigo al son de una copa de vino. ¿Pero si, ahora, la solicitud viniera avalada por legisladores domínico-americanos ubicados en el municipio, el Estado o el gobierno federal de los Estados Unidos, acaso podría mi rector —que dirige los destinos de una institución de educación superior necesitada del respaldo de esos distintos estamentos del poder gubernamental— darse el lujo de hacer chistes con dicha petición? A la hora de escoger entre mi derecho soberano al ejercicio de la libre expresión y la estabilidad de su institución, se puede apostar peso a moriqueta que yo no sería su prioridad. Yo pasaría a ser apenas un Steven Salaita más.

Me daría pena imaginar un momento en que la diáspora de la que soy parte ya no goce de la potestad de ofrecer una alternativa al trujillismo cultural que sigue vigente en la sociedad dominicana y que dejemos de ofrecer un frente de solidaridad para los compatriotas de la tierra ancestral que combaten el autoritarismo, la exclusión, la desigualdad y “los peores valores de la humanidad”. Esos compatriotas luchan día a día por afirmar la necesidad de ejercer una ciudadanía crítica, es decir, una que se aplique a fondo en la tarea de desautorizar la fraudulenta ecuación entre gobierno y nación/patria que es promovida por las autoridades adscritas ideológica y moralmente a los preceptos del trujillismo cultural. Cuando la ciudadanía desconoce o descuida su derecho a distanciarse de las ideologías y las prácticas del gobierno de turno, derrocha su autoridad ciudadana, esa que la acredita como centinela de la justicia, la inclusión y la igualdad, en fin, como vigilante del ideal democrático. Aceptar la ecuación entre las autoridades y “la patria” equivale a ofren-

dar nuestra heredad a los personeros del poder y abandonar nuestra condición de ciudadanos para convertirnos en súbditos. También me entristecería que dejáramos de aportar lo que hasta ahora hemos estado aportando, para el futuro dominicano, en relación con la intersección entre ciudadanía y diversidad. Desde la diáspora esa intersección, sin la que la democracia no tendría ningún sentido en nuestro variopinto Caribe, se ha percibido con claridad. Los años venideros dejarán ver si nuestro liderazgo político desarrollará la capacidad de autogestión que la proteja de la avanzada posiblemente seductora de los dineros públicos y privados provenientes de la tierra ancestral, evitando de esa manera el que se despoje a nuestra diáspora de su mayor atractivo, el potencial de ayudar a mejorar dos sociedades, la de la tierra ancestral y la del país de residencia.

Referencias bibliográficas

Acosta Corniel, L. (2014). Colonial Hispaniola: Fray Antonio de Montesinos and Spanish Women's Human Rights. En Aspinall E., Lorenz E., y Raley J. M. (Ed), *Montesinos' Legacy: Defining and Defending Human Rights for Five Hundred Years* (pp. 39-46). Lanham: Lexington Books.

Acosta Corniel, L. (2015). Negras, mulatas y morenas en la Española del siglo XVI (1502-1606). En Cesares A. M. (Ed), *Esclavitud, mestizaje y evolucionismo en los mundos hispánicos* (pp. 201-208). Granada: Universidad de Granada.

Alfau Duran, V. (1994). Cómo acabó la esclavitud en Santo Domingo: El suceso de Monte Grande. En Incháustegui, A. y Delgado Malagón, B. (Ed), *Vetilio Alfau Durán en Clío: escritos (II)*. (pp. 361-396). Santo Domingo: Gobierno Dominicano.

Althusser, L. (1969). *For Marx*. Trad. Ben Brewster. London: Allen Tate, The Penguin Press.

Alvarez, J. (2013). There Are Two Countries. *Afro-Hispanic Review*, 32(2), pp. 145-148.

Anzaldúa, Gloria. (1999). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

Balaguer, J. (1984). *La isla al revés: Haití y el destino dominicano*. Santo Domingo: Librería Dominicana, S.A.

Cortes, Z. (29 de marzo de 2018). Nieto de Trujillo propone muro. Recuperado de www.telemundo47.com/

Dixon, T. (1902). *The Leopard's Spots: A Romance of the White Man's Burden, 1865-1900*. New York: Doubleday, Page & Co.

Espaillet, R. P. (2013). "Coplas: Nací en la ciudad primada". Leído en Banquete Anual, Dominican-American National Roundtable, Rutgers University, New Jersey

Esquea Guerrero, E. (27 de mayo de 1998). "Entrevista". *El Siglo*. 27 de mayo de 1998, p. 8.

García, José Gabriel. (1979). *Compendio de la historia de Santo Domingo*. Sociedad Dominicana de Bibliófilos, Inc. Santo Domingo: Editora de Santo Domingo.

Gimbernard, J. (1971). *Historia de Santo Domingo*. Santo Domingo: Offset Sarda.

Hernández, Ramona. (2016). *Notas para los orígenes de la migración dominicana: María de Cota, una mujer negra ex-esclava entre dos continentes en los años de 1500*. Circular electrónica. Dominican Studies Institute. Recibida por S. Torres-Saillant, 30 abril 2016.

Marcallé Abreu, R. (2006). *Contrariedades y tribulaciones en la mezquina y desdichada existencia del señor Manfredo Pemberton*. Santo Domingo: MC Editorial.

----- (2012). *La manipulación de los espejos*. Santo Domingo: Editorial Santuario.

----- (2009). *No verán mis ojos esta horrible ciudad*. Santo Domingo: MC Editores.

Martínez, Vianco. (25 de diciembre de 2017). Entrevista a César Sánchez Beras: 'Los políticos dominicanos superan la ficción'. *Acento Digital*. Recuperado de <http://acento.com.do>

Mayes, A. J., Martín Y., Decena C. U., Jayaram K, y Alexis Y. (2013). Transnational Hispaniola: Toward New Paradigms in Haitian and Dominican Studies. *Radical Historical Review*, 15, pp. 26-32.

Mena, M.D (2018). Email, Re: "La Fiesta de Payasos y Verdugos", recibido por STS, 25 de julio 2018 "Ocho escritores ponen en duda la dominicanidad de Junot Díaz y lo acusan de 'ofensivo'" <http://7dias.com>, 29 de noviembre de 2013.

Paulino, E. y García S. (2013). Bearing Witness: The 1937 Haitian Massacre and Border of Lights. *Afro-Hispanic Review*, 32(2), pp. 11-118.

Pereyra, E. (7 de diciembre de 2017). El enfático interés del nieto de Trujillo. *Diario Libre*. Recuperado de www.diariolibre.com

Rodríguez N. E. (2016). Merengue, vudú y nación: el panteón rayano de Marcio Veloz Maggiolo. *Revista de Estudios Hispánicos*, 50(3), pp. 679-689.

Torres-Saillant, S (11 de mayo de 2003). Elogio del irrespeto. *El Caribe*. p. 9.

Torres-Saillant, S. (1999). *El retorno de las yolas: ensayos sobre diáspora, democracia y dominicanidad*. Santo Domingo: Ediciones Librería La Trinitaria; Editora Manatí.

Viau Renaud, Jacques. (2008). *J'essai de vous parler de ma patrie*. Montreal: Memoire d'Encrier.

Victoriano-Martínez, Arturo. (3 de febrero de 2015). El sillón de la infamia. *Acento Digital*. Recuperado de <http://acento.com.do> 3 de febrero de 2015.

Victoriano-Martínez, Arturo. *The Black Plague from the West: Haiti in Roberto Marcellè Abreu's Dystopia in Racialized Visions: Haiti and the Hispanic Caribbean. A ser publicado próximamente en SUNY Press*