

Estudios Sociales  
Año XXV, Números 89/90  
Julio-Diciembre 1992

---

## **PARA SEGUIR RELEYENDO, HACIENDO Y RECONTANDO LA IDENTIDAD CULTURAL Y NACIONAL DOMINICANA: PISTAS E INTERROGANTES**

Jesús M. Zaglul, S. J.\*

### **1. PRESUPUESTOS GENERALES**

#### **1.1 Preguntarse por la identidad**

Preguntar de la forma más general por la propia identidad se resume en castellano en dos palabras: "¿quién soy?". Si trasponemos la pregunta a nivel de un pueblo y nación particular, diríamos, por ejemplo: ¿quién es el pueblo dominicano?, ¿quiénes somos los dominicanos?

A la realidad que constituye la respuesta a estas preguntas nos acercamos por dos vías de interrogación inseparables e interrelacionadas: a) la imagen que tenemos de nosotros mismos; b) la imagen que "los otros" tienen de nosotros. Estas dos vías todavía se pueden duplicar, triplicar, cuatriplicar...: c) la imagen que tenemos de "los otros" en relación a nosotros; d) la imagen que "los otros" creen que tenemos de ellos en esa misma relación; e) la imagen que "los otros" creen que tenemos de nosotros mismos; f) la imagen que nosotros creemos que

---

\* Filósofo y sociólogo, Profesor del Instituto Filosófico Pedro F. Bonó.

"los otros" tienen de nosotros; g) la imagen que quisiéramos tener de nosotros, h) la imagen que quisiéramos que "los otros" tengan de nosotros...

Lo fundamental es tener presente que **la pregunta por el "nosotros" implica siempre la pregunta por "los otros"**. Ni individual ni colectivamente nos identificamos sin la referencia al "otro". El auto-descubrimiento pasa por el **espejo** de los demás individuos y de las demás culturas-naciones con las cuales nos relacionamos, junto a las cuales existimos y frente a las cuales buscamos reconocimiento y aceptación.

Esta diversidad de perspectivas de acercamiento a la identidad anuncia ya un conflicto de interpretaciones que deberá ser dilucidado críticamente. No hay identificación sin **diálogo** interno-externo, de la misma manera que no hay identificación sin conflicto de interpretaciones interno-externo. La historia de estos "diálogos" y de estos "conflictos" en que la identidad "se busca" también constituye parte de ella. En la historia de ellos la identidad también "se hace". Hay una reflexividad propia de la identidad que hace que la historia de la pregunta por ella se vuelva parte de la respuesta a esta misma pregunta.

## 1.2 Cuando la pregunta se convierte en respuesta

Hemos visto cómo la pregunta general por la identidad se desglosa en toda una serie de interrogantes que nos implican a "nosotros" y a "los otros". En los "diálogos" y "conflictos" que constituyen nuestro proceso de identificación siempre **unas preguntas son privilegiadas** -en detrimento de otras- y **es privilegiada una manera de hacerlas** y un modo de comprender el diálogo y el conflicto. Esto se muestra, por ejemplo, cuando la imagen de los otros (lo externo) pesa más y determina la propia imagen, señal de nuestra dependencia e inmadurez; o cuando lo interno se afirma por pura oposición-negación del otro o los otros, vaciando la identidad de su contenido propio y de las realidades compartidas; o cuando intentamos encerrarnos en nosotros mismos y en nuestra propia imagen, reforzando nuestra condición de nación-isla. Nuestra identidad cultural y nacional trae siempre **algo que compartimos** con otros pueblos y **algo que nos diferencia**. Los modos de comprender el compartir y la diferenciación no están exentos de juicios

de valor, pueden ser destructivos (dependencia/rechazo/aislamiento/negación) o constructivos. La "selección" y este "modo de preguntar" ya constituyen en cuanto tales algo que nos identifica.

### ¿Qué preguntamos?

Podemos añadir otra serie de preguntas cuya selección constituye y condiciona igualmente una respuesta. Estas se refieren a la "extensión" de nuestra categoría, a lo que nuestro concepto de identidad abarca y comprende, a lo que comprendemos por identidad, por cultura y nación.

Cuando nos interrogamos: "¿qué preguntas hay que hacer para saber quiénes somos?", "¿qué preguntas hay que hacer para saber cómo es un pueblo, cuál es su identidad cultural y nacional?", podemos **privilegiar**, por ejemplo, preguntas como:

- ¿cuáles son nuestros saberes y nuestro conocimiento acumulado?,
- ¿cuál es nuestra raza?,
- ¿cuál es nuestra lengua?,
- ¿dónde y cuándo "nacimos"?, ¿quiénes son nuestros "padres"?, ¿de dónde vinieron?, ¿qué nos dejaron?,
- ¿qué hechos más importantes han marcado nuestra historia?,
- ¿cuál es nuestro grado de desarrollo tecnológico?,
- ¿cuál y cómo es nuestro territorio, nuestra geografía, nuestros recursos naturales?,
- ¿cuáles son nuestras expresiones artísticas, literarias, musicales, folklóricas?...;

y podemos "**olvidar**" otras preguntas como:

- ¿cómo es nuestra manera de relacionarnos y nuestro modo de ser?,
- ¿cuál es nuestra mentalidad, nuestra manera de ver el mundo, nuestra religiosidad, creencias, gustos y valores, tradiciones?,

- ¿cómo se organiza nuestra economía: trabajo, producción, comercialización, consumo, servicios?,
- ¿cómo es nuestro modo de organizarnos social y políticamente, los diversos grados y formas de participación en la cosa pública, en los destinos de la nación?,
- ¿cuáles son nuestros espejos y nuestro modo de vernos en ellos?,
- ¿cuáles son nuestras diferencias internas: regionales, rural-urbanas, socio-económicas?,
- ¿cuáles son nuestros proyectos como pueblo, qué queremos ser?...

Un verdadero interrogarse por la identidad debería tener en cuenta todas estas preguntas y su articulación histórica.

### **¿A quién o a quiénes preguntamos?**

Al hablar de "quiénes somos los dominicanos", por ejemplo, podemos o no preguntarnos también "de qué dominicanos estamos hablando". La identidad cultural y nacional, ¿es acaso monolítica y uniforme, o "mayoritaria" y "predominante" en medio de una diversidad reconocida?; y en caso de ser esto último, ¿dónde reside lo mayoritario y predominante?, ¿en cifras y cuantificaciones?, ¿en un mayor o menor peso y dominio social de ciertos puntos de vista, en un mayor o menor poder e influencia ideológica?. Por eso, implicado en el interrogar por las diferencias internas que nos particularizan, por ejemplo, va una pregunta todavía más fundamental: ¿dónde tenemos que buscar respuesta a todas las preguntas en que hemos ido desglosando la identidad?, o, dicho de otra forma, ¿quiénes y cómo nos responden esas preguntas?. El "a quién preguntamos" sobre nuestra identidad a lo largo de nuestra historia muda y dirige ya el sentido de la respuesta.

### **¿A qué preguntamos?**

Todavía en este "a quién" preguntar tenemos que considerar otra serie de decisiones implicadas, como aquellas que tienen que ver con

la teoría -con lo que se dice explícitamente- y con la práctica -con lo que "dice" lo que hacemos. No es necesariamente lo mismo -ni normalmente lo suele ser- preguntar por la identidad cultural y nacional en los **textos y discursos** que se refieren a ella que en las **prácticas** y en los otros **deires** que constituyen el mundo de la vida de un pueblo-nación determinado. Si preguntamos únicamente a las formulaciones teóricas, por ejemplo, normalmente quedarán fuera de nuestra respuesta dimensiones fundamentales de la realidad de nuestros grupos sociales mayoritarios -esos que llamamos los "sectores populares"-, históricamente puestos al margen de la posibilidad de expresarse, y más todavía de hacerlo de una manera "académicamente" reconocida.

### ¿Cómo preguntamos?

Tampoco es lo mismo preguntar por la identidad como si fuera "una cosa" recibida del pasado, una realidad cerrada y empaquetada, inmutable y determinante; una "naturaleza", "esencia" o "substancia" sin historia, sin verdaderos sujetos que no sólo la reciban sino que la realicen y transformen; que concebir la identidad como un **proyecto** dinámico, orientado y condicionado por lo que se recibe pero transcendido por lo que se quiere ser y hacer, y por los pasos y creaciones nuevas que se dan en el hoy para llegar allá. No es lo mismo pensar la identidad cultural y nacional como nostalgia, como historia hecha y terminada de una vez por todas por nuestros antepasados; que entenderla como creación participada, como historia haciéndose y contándose, haciéndola y contándola. Cabe preguntar también aquí por el **quiénes** participan en ese hacer y en ese contar, preguntar por **quiénes** son los sujetos de ése o de esos proyectos que guían la historia y la identidad de un pueblo, de una nación.

Es esta comprensión de la identidad como proyecto la que nos permite también salir de auto-percepciones fatalistas. Al desabsolutizar la identidad recibida somos capaces de distanciarnos de los "signos de muerte" -de las realidades indeseadas y destructivas- que podamos encontrar en ella, y transformarlos a partir de un proyecto que no deja de ser menos nuestro y menos identificador. Sin afirmar que lo "nuevo" garantice algo mejor -muchas veces constatamos lo contrario-, es al

menos garantía de su posibilidad y constancia de que también nos corresponde aportar algo a ese decir y hacer lo que somos; es más, estamos condenados a ello, pues el no-hacer y el no-decir no dejan de ser un hacer y un decir, aunque de peor categoría en la mayoría de los casos.

### 1.3 Contar la identidad

La identidad no se "describe" ni se "explica" sino "comprendida" en la narración en que ella se cuenta y se recuenta. Responder adecuadamente a la pregunta por el "quiénes somos" consiste en contar la historia de una vida, de un pueblo-cultura-nación, en todas sus dimensiones y desde la mayoría de los puntos de vista posibles. La identidad característica de los seres humanos y de su temporalidad propia es aquella que con Paul Ricoeur llamamos una "identidad narrativa".<sup>1</sup>

Al abanico de preguntas con el que hasta ahora hemos intentado iluminar el fenómeno de la identidad corresponde, por tanto, un abanico de historias aun mayor: historias de las propias preguntas y conceptos empleados, historias de las respuestas que estas preguntas y conceptos han orientado, historias de los que han respondido estas preguntas y de su influencia en la sociedad, historias de cada uno de los aspectos y dimensiones que constituyen la realidad de una identidad y de sus articulaciones.

## 2. EL CASO DE LA REPUBLICA DOMINICANA

### 2.1 Necesidad de releer y recontar

En este artículo he escogido fijarme especialmente en las historias que corresponden a los modos o caminos tomados hasta hoy en día en la historia dominicana para comprender la identidad cultural y nacional. Esta opción surge de la conciencia de que el problema fundamental -o uno de los fundamentales- de nuestro proceso de identificación radica en estas mismas categorías que han prevalecido en la orientación y dirección de nuestro ver-"leer", de nuestro decir-"contar" y de nuestro hacer lo que somos.

Todo este largo proceso aclaratorio anterior -este marco teórico preliminar presentado de forma condensada y simplificada- se hace, pues, un punto de partida necesario para la interpretación de los principales "olvidos" y deformaciones que han caracterizado y caracterizan todavía hoy el marco de lectura predominante desde el cual vemos-decimos-hacemos nuestra realidad:

- la reducción de lo cultural al saber académico y/o artístico propio de los grupos "letrados", "cultos", "civilizados", que dirigen el "desarrollo" y el "progreso" tecno-científico según el modelo occidental europeo-norteamericano;<sup>2</sup>
- la comprensión de la cultura y de la identidad en categorías esencialistas y estáticas, que llega en muchos casos hasta una biologización y un reduccionismo naturalista de ambas realidades: es el caso, particularmente, de las interpretaciones de lo nacional en términos raciales, que caracterizan la "dominicidad" por la oposición y antagonización biológico-"cultural" casi absoluta frente a un Haití negro, africano y africanizador, y por una especie de genetización de nuestra "herencia" hispánica, capaz de "blanquearnos" cultural, moral, social y hasta orgánicamente;
- una interpretación uniformizante, monolítica y no conflictiva de la nación-cultura-sociedad dominicana y de la "dominicidad": las diferencias sociales, económicas y políticas son eliminadas en privilegio de la interpretación cultural de los sectores hegemónicos;
- una "folklorización" del sujeto popular y de sus expresiones culturales: lo "popular" se confunde con lo vulgar y populachero o con lo simplemente folclórico, objeto del consumo turístico; sus expresiones culturales son presentadas esterilizadas de su fuerza política, extirpadas del contexto y proyecto social que las vio nacer, del horizonte de comprensión, valoración y de búsqueda de participación efectiva de los sectores populares en los destinos de la nación.

Trataré de presentar a continuación, de forma excesivamente breve y resumida, y a partir de la crítica y de los aportes que iluminan ya el camino de una nueva lectura,<sup>3</sup> una visión de conjunto de las vías y senderos distorsionantes de interpretación histórica de nuestra identidad y de los acentos que fueron marcados por ellos. Estas reflexiones las ofrezco a modo de una muy rápida visión panorámica, como un esbozo de mapa o guía de lectura que permita elucidar críticamente y organizar lo recibido, y sistematizar algunas ideas -pistas- e interrogantes que puedan servir de hilo conductor para revisar los principales lugares y modos vigentes de identificación; base necesaria para poder repensar los proyectos que quedan pendientes. Paralelamente iré ofreciendo en las notas el estado de la bibliografía básica actual sobre el asunto.

## 2.2 Una lectura y enseñanza distorsionada de la historia

Si toda identidad humana es esencialmente narrativa, la historia constituye el lugar fundamental de reapropiación de las "ideas-hechos fundadores" de una colectividad. De esta manera, la lectura determinada de la propia historia que predomina en una sociedad-nación pasa a ser su "mito fundador" por excelencia. La historia es así el lugar donde el conflicto de interpretaciones se establece<sup>4</sup> y se decide.

### Las encrucijadas de una historia

Entre las paradojas que constituyen la particularidad de la historia dominicana, la que ha sido puesta en el centro de su proceso de diferenciación e identificación nacional es el hecho de que después de más de tres siglos de colonización española, los dominicanos debieron realizar la lucha por su "independencia nacional" contra sus vecinos haitianos. Estos últimos, habiendo conquistado por su parte la independencia contra Francia en 1804, habían ocupado la parte oriental de la isla de 1822 a 1844. La historiografía "tradicional" llamó a esta etapa el "período negro" de nuestra historia, esa "noche oscura", esa "pesadilla" que duró 22 largos años. Lo más paradójico es que los habitantes del Santo Domingo "español" habían expulsado a su vez en 1809 al gobierno francés instalado desde 1802 en la parte oriental, "reconquistándola"

para la misma España que desde el siglo XVII los tenía en el abandono (al punto de cederlos a Francia en 1795); habían recibido a las tropas de Boyer sin ninguna resistencia en 1822, aunque antes se unieran a las tropas francesas para rechazar a los ejércitos haitianos de Toussaint (1801) y de Cristóbal/Dessalines (1805); y a través de su clase dirigente hatera habían anexado de nuevo el país a España 17 años después de la independencia, en 1861.

Rechazando una concepción esencialista, a-histórica y a-social de la conciencia y de la realidad nacional, algunos representantes de la *historiografía crítica reciente coinciden en reconocer ya hacia finales del siglo XVIII manifestaciones embrionarias de una idea de lo nacional*. Los dominicanos formarían en ese sentido una "comunidad de destino". La denominación de "hispano-dominicanos" existe al menos desde 1780 y será reemplazada rápidamente por la de "dominicanos". Los acontecimientos revolucionarios de Haití van a acelerar este proceso de toma de conciencia nacional.<sup>5</sup> Aunque ya se puede hablar a partir de 1844 en términos de "pueblo-nación", es sólo a partir de las luchas contra España por la "Restauración" de la República (1863-1865) que la conciencia nacional comenzará a consolidarse, a pasos lentos y con una fragilidad político-institucional que no deja de acompañarla hasta nuestros días: *nuevos intentos de anexión del país<sup>6</sup> y de venta o arrendamiento parcial del territorio nacional de parte de algunos sectores dirigentes; continuas guerras civiles y luchas caudillistas que generan un cambio acelerado de gobiernos (más de 20 en el lapso de unos 14 años, de 1865 a 1879); dos grandes períodos de dictadura (Ulises Heureaux, de 1885-1899/ Rafael Trujillo, de 1930-1961); intervención y control norteamericano de las aduanas (1907); dos invasiones militares norteamericanas (1916-24 y 1965)...* Asumiendo que es a partir del tercer tercio o del tercer cuarto del siglo XIX que el preguntarnos "¿quiénes somos los dominicanos?" toma un mínimo de fuerza significativa, comenzaremos a partir de entonces a considerar el proceso de formación de la lectura privilegiada de la historia y realidad dominicanas.

### Los acentos y deformaciones de una lectura histórica

José Gabriel García (1834-1916) -considerado "el padre de la historiografía dominicana"- con su *Compendio de Historia de Santo*

**Domingo**, y **Bernardo Pichardo** con su **Compendio de Historia Patria** (1922) -escrito a base de extractos de la obra del anterior, con un estilo retórico más acentuado- marcarán la comprensión de la historia dominicana de las generaciones de intelectuales, de profesores y de estudiantes dominicanos que van desde fines del siglo XIX hasta hace bien poco.<sup>7</sup> La visión histórica de estos autores presenta rasgos fuertes de hispanismo, providencialismo, narrativismo sin análisis, antihaitianismo, cronologismo y falta de sentido crítico. Postulan, entre otras cosas, el sentido de la hispanidad como razón de ser de la supervivencia nacional y de la formación de la dominicanidad, amenazada de ser absorbida por el dominio haitiano -con su herencia y tradición cultural africana y francesa- durante los 22 años de ocupación y los continuos intentos de invasión.<sup>8</sup>

El apoyo histórico fundamental del antihaitianismo fue el terror causado por el saqueo, incendio, masacre y degüellos masivos realizados por las tropas de Cristóbal y de Dessalines, que a su paso y en la retirada que siguió al fracaso en el intento de arrebatar de los franceses y "domínico-españoles" la ciudad de Santo Domingo (1805), arrasaron con el resto de las poblaciones de la antigua parte española, devastando casi en su totalidad las que quedaban hacia el Oeste y Noroeste. A partir de este mismo prisma de "trauma" histórico serán leídas la entrada de Toussaint a Santo Domingo (1801), la proclama constitucional haitiana de que "la isla es una e indivisible", el intento de "haitianización" de la parte oriental realizado por Boyer en los 22 años de ocupación, las invasiones que siguieron a la guerra de la independencia (Pierrot: 1844-1845/ Soulouque: 1849, 1855 y 1856).

Esta lectura que opone a haitianos y "dominicanos", y que identifica "esencialmente" éstos últimos con el "ser" de los colonizadores españoles (raza blanca, lengua castellana, religión y moral católica, cultura y civilización, tradición y costumbres españolas...), dejará a un lado o relativizará aspectos y dimensiones, acontecimientos y causas importantes de nuestra realidad histórica. Por mencionar los fundamentales: + la dimensión interesada y destructiva de la conquista y colonización; el predominio demográfico negro y mulato en la parte oriental, que aunque no alcanzó los niveles de la parte occidental siempre fue

notable;<sup>9</sup> el legado étnico-cultural africano en la cultura dominicana; el peso que tuvieron los condicionantes socio-económicos, políticos, ideológicos, y realidades tan significativas como la propia esclavitud y el miedo de retornar a ella (o de perder sus beneficios), en las motivaciones que dirigieron los conflictos entre haitianos y "dominicanos" (vistos muchas veces por los anteriores como aliados a los imperios español o francés); la diversidad de sectores y grupos sociales, mentalidades, intereses y proyectos que conformaban la realidad del pueblo dominicano.

### Literatura, historia e identidad

La lectura histórica de los literatos, poetas y narradores dominicanos se va a constituir también de manera articulada a la historia de los historiógrafos. Es en la narrativa romántico-indigenista, con el **Enriquillo, Leyenda histórica dominicana** (1882) de Manuel de Jesús Galván, que la literatura dominicana se dará a conocer por primera vez en América Latina. Gran paradoja ésta, si tenemos en cuenta que ya para 1520 -menos de 30 años después de la llegada de los colonizadores- los "indios" de La Española habían sido prácticamente exterminados.<sup>10</sup> ¿Qué significa, pues, esta exaltación romántico-nacionalista y mitificadora del indio-aborigen 350 años después de su desaparición?

Lo que sabemos es que esta novela jugará un papel importante en la autopercepción cultural, racial y nacional de los dominicanos. Elevada a la categoría de lectura obligatoria del programa educativo dominicano poco después de su aparición, el **Enriquillo** alcanzará el nivel de "mito nacional" durante el período trujillista. Galván, intelectual comprometido con la anexión a España en 1861, plasmará en esta obra la reconciliación entre: por una parte, la rebelión justificada de "lo mejor" de la raza indígena, originaria de la isla, contra la explotación de los "malos españoles"; y, por otra parte, el ideal paternalista y protector de los "mejores" colonizadores (Diego Colón, Las Casas), verdaderos representantes de la cultura española y de la fe cristiana.<sup>11</sup>

Enriquillo -nombre de bautismo del Cacique Guarocuya- encarna el prototipo del buen salvaje, al mismo tiempo que asume las características del perfecto hidalgo español. Las luchas y revueltas indígenas

son rehabilitadas, pero sin cortar el lazo con el modelo racial y socio-cultural español. Hay que resaltar que la reivindicación, en 1882, de los "lazos" de la dominicanidad con los indios -extintos- y con la tradición española, se manifiesta en un momento en que se busca tomar distancia frente a la "amenaza" del modelo negro-africano, presente "directamente" en los haitianos y de modo "mediado" en las mayorías empobrecidas, mulatas y negras, dominicanas. A nivel de la literatura dominicana de fines del siglo XIX y comienzos del XX se han señalado también marcados rasgos segregacionistas, anti-negros y antihaitianos, en autores cultivados como César Nicolás Penson, Francisco Gregorio Billini, Tulio M. Cestero, Federico García Godoy, F.E. Moscoso, así como en poetas campesinos como Juan Antonio Alix, y en el refranero popular.<sup>12</sup>

### **2.3 Una definición de la dominicanidad desde los grupos de poder**

Toda esta lectura histórica anterior alcanzará vuelos insospechados durante los 31 años de dictadura trujillista, que le darán una fuerza mítico-simbólica mucho mayor con todo el despliegue ideológico-propagandístico implementado por el tirano. Nuestra "esencia hispánica", y el anti-haitianismo "defensivo" que la salvaguarda, serán los estandartes de la "dominicanidad", establecida por Trujillo de una vez por todas y con brazo firme: delimitación definitiva de las fronteras; freno a la "haitianización" del país que representaban las "invasiones pacíficas" (robo, "merodeo" e inmigración haitiana) con la matanza de más de 18,000 haitianos, en 1937; "orden", "progreso" y "desarrollo nacional" frente al "caos político y moral" anterior. La "necesariedad" de éstas medidas "enérgicas" y de la "autoridad coercitiva" de este hombre providencial fueron justificadas por pensadores como Manuel Arturo Peña Batlle, Joaquín Balaguer, y otros de menor altura, quienes forjarían la lectura histórica del trujillismo reinterpretando los postulados básicos de la historiografía tradicional.<sup>13</sup> Antes de entrar en esta "nueva" lectura esbozaré brevemente algunos elementos de la autopercepción nacional de la generación de intelectuales que precedió a la dictadura.

### La formación de una tradición intelectual <sup>14</sup>

La figura que más marcó el desarrollo intelectual y educativo del país durante el período de la post-Restauración fue, sin lugar a dudas, Eugenio María de Hostos (1839-1903). Puertorriqueño de nacimiento y de "nacionalidad", confederacionista antillano y anti-imperialista de corazón y de vida, será él quien durante este período liberal-nacionalista tendrá a su cargo la formación de los educadores dominicanos. Su influencia será igualmente fuerte en la clase política dirigente. Es a través de él que el ideal racionalista y crítico de corte positivista entrará al país.

La influencia hostosiana sufrirá, sin embargo, desviaciones lamentables en su posteridad intelectual. Los lazos con el positivismo favorecerán la entrada del darwinismo social y del racismo teórico spenceriano tan explotados después por el trujillismo. Discípulos de Hostos promoverán por otra parte el "hispanismo" dominicano como arma contra la influencia norteamericana y contra la intervención militar de 1916.

Salvo excepciones -y Pedro F. Bonó es la más notoria- los intelectuales liberales prestaron poca atención al campesinado, siendo la sociedad dominicana de la época predominantemente agrícola; sin embargo, al mismo tiempo, se creían portavoces del sentimiento nacional. La frustración de sus ideales "civilizatorios" al aterrizar en la "primitiva", caótica e inestable realidad nacional, hicieron con que prevaleciera en la mayoría una visión pesimista del pueblo-nación dominicano: inculto, con un desarrollo mental reducido, indolente, mal alimentado, individualista anárquico, voluble, de haraganería favorecida por un clima y medio ambiente generosos. Lo más grave será la marca que este pensamiento dejará en las escuelas a través de los casi 50 años de influjo positivista, y la tradición y "mentalidad" a la que dará origen tanto en los medios elitistas como populares.<sup>15</sup>

Líderes de la Restauración como Gregorio Luperón, anti-imperialistas como Américo Lugo se referirán a la cuestión nacional en perspectiva racial y por oposición a Haití, viendo en nuestra mezcla de sangre africana con europea ya sea algo que por "la ley de los climas" nos llevará un día a "regresar a la raza primitiva de la isla", ya sea algo que por el exceso del componente africano nos ha impedido la formación de un

verdadero Estado.<sup>16</sup> Como en otros países de América Latina, muchos positivistas nacionales vieron en la introducción de "sangre nueva", o sea, en el favorecimiento de la inmigración étnica blanca, la única solución viable para la transición de la barbarie a la civilización.

### La lectura trujillista de la realidad e historia dominicanas

La desintegración cultural, moral, social y racial, que según el análisis precedente constituía el impedimento principal del pueblo dominicano para la constitución de un Estado nacional democrático y estable, servirá de justificación fundamental para el gobierno absolutista y dictatorial del hombre providencial, el "Benefactor", salvador y "Padre de la Patria Nueva". El "pesimismo", en tanto que minusvaloración del pueblo y de sus posibilidades y capacidades para autodeterminarse participativamente, se convierte en reclamo implícito de un dictador. El terreno estaba más que preparado para recibirlo.<sup>17</sup>

Ya he planteado en un artículo anterior<sup>18</sup> la lógica fundamental y las articulaciones principales del discurso nacionalista antihaitiano balaguerista y trujillista -y su identificación "defensiva"-; recojo aquí lo esencial:

- La estrategia del discurso se centra en una antagonización, o "enemización," casi-absoluta de los pueblos-nación haitiano y dominicano. Esta oposición implica, a su vez y articuladamente, las dimensiones histórico-política, biológico y etno-"cultural", y socioeconómica. Es en todas estas dimensiones que los haitianos constituirán "el mayor peligro" para la identidad-sobrevivencia nacional, dadas la "diferencias radicales" que en todas ellas los separan de los dominicanos.
- El punto de partida de esta estrategia es lo que he llamado la "presentificación del pasado mitificado": es el haitiano de los tiempos de Toussaint, Petion, Cristóbal, Dessalines, Boyer, Soulouque, con el ideal-lema "imperialista" de que "la isla es una e indivisible" y con el "odio sangriento" que devastó, masacró, invadió y ocupó al pueblo dominicano, al que hay que reconocer -con las mismas pretensiones- en el rostro de los pobres y

harapientos haitianos que siguen invadiendo "pacíficamente" la República. Aquí se apoyará el "cambio de roles" como mecanismo que intentará extirpar cualquier rastro de "culpabilidad" que la masacre trujillista de haitianos de 1937 haya podido dejar en el alma de los dominicanos: Trujillo no hizo más que "defendernos" de esa "ola de color" y de hambre que pretendía "comernos" desde la frontera.

- Con esta enemización frente a Haití toda negritud racial y/o cultural fue extirpada de nuestra herencia y de nuestra tradición. Quedaba ahora justificar-relativizar lo "oscuro" que aún delataban los rasgos de la mayoría de la población dominicana. Si el "indio" podía servir para decir el color de la piel (e inconscientemente la raza) mulata o negra, o para recordar el valor cultural de nuestras tradiciones literarias indigenistas, su temprana desaparición dificultaba un referencial más evidentemente europeizado y menos "primitivo". ¿Por qué renunciar, por otra parte, a un blanqueamiento total progresivo no sólo de nuestros rasgos culturales paradigmáticos sino inclusive de nuestros rasgos somáticos tipo?. Los españoles-dominicanos se convertirán así en la retórica del lenguaje balaguerista en los nuevos pobladores "originales" de la parte oriental de la isla. Se produce de esta manera una especie de "genetización" de la hispanidad que va a caracterizar no sólo la esencia cultural sino inclusive la raza y la "naturaleza" de los dominicanos.

En todos estos análisis, que terminan colocando el acento en lo etno-racial y demográfico, se verificará un reduccionismo biológico, cosificante y determinista, de todos los aspectos y dimensiones que constituyen nuestra identidad nacional, incluida su propia categorización. No hay que olvidar que sustentando el "optimismo" aparente que guiaba la labor "civilizadora" y "nacionalista" del tirano se encuentra siempre el personalismo caudillista autoritario que no puede sino sustentarse en el "pesimismo" ideológico heredado, manipulado y reforzado. Todavía hoy no hemos conseguido zafarnos de este paternalismo caudillista personalista y centralizador, como lo refleja la permanencia de estas figuras e ideas del "pasado" en nuestra vida política actual.

## 2.4 Para no concluir: preguntas y caminos pendientes

Este recorrido histórico de la trama en que se fueron articulando las categorizaciones y los acentos que han predominado en la comprensión de lo que somos nos permite, además de poder reconocer esos caminos distorsionados para tratar de no volver a tomarlos, el no minusvalorar su vigencia y permanencia en la actualidad. De aquí nace también la resistencia a "terminar", a dar el asunto por cerrado, sin señalar sólo algunos de los desafíos y preguntas que nos quedan pendientes.

### La cuestión étnico-cultural

Se escucha cada vez con más frecuencia que nuestra raza y nuestra cultura son "una mezcla de lo indio, lo negro y lo español". Esto se puede considerar un paso de avance si tomamos en cuenta que durante mucho tiempo sólo la herencia taíno e hispana eran tomadas en cuenta. Por otra parte, sin embargo, la expresión queda ambigua y vacía mientras no se aclare cómo se entiende esa "mezcla".<sup>19</sup> Muchas disputas se siguen dando entre quienes la comprenden aparentemente en términos de "proporción" y propugnan que el "ingrediente" español o africano es el predominante racial y/o "culturalmente". Algunos insisten en la "lengua" -esencializada, y considerada casi como una segunda naturaleza- como el elemento cultural determinante, con lo cual lo español sacaría más que ventaja a lo negro-africano. En la mayoría de estas posiciones no se ha integrado una visión más histórica de la identidad. Lo importante, además, es ver cómo lo recibido de uno y otro lado ha organizado no sólo nuestro decir, sino nuestro ver y nuestro hacer, y cómo este ver-hacer-decir se transforma (lo transformamos y nos transforma) históricamente. De aquí la importancia y la necesidad de más estudios en el área de la antropología socio-cultural y de la sociología que desde el "texto" de las prácticas y de la vida -de los sectores populares, por ejemplo- nos permitan acercarnos a otra lectura de los hechos y de la historia y la autopercepción nacional.<sup>20</sup>

Queda pendiente, lo que considero ser el problema fundamental implícito en la negritud o en el mulataje no asumidos: la cuestión de la

minusvaloración práctica y vivencial de todo lo que refiere a la propia persona. Esta minusvaloración sí ha sido asumida por los propios negros y mulatos dominicanos. Ella se refleja en los juicios de valor negativos presentes en el lenguaje con respecto a los rasgos somáticos negroides y en el no reconocimiento social: cabello "malo" (el rizado-crespo); color "indio" oscuro o "indio" claro (para referirse a la raza negra o mulata); "el negro no es gente" (una de las tantas expresiones populares de carga negativa).

La cosa se complica si tenemos en cuenta que el "negro", para el dominicano común, sigue siendo el haitiano; y la "negritud" sigue siendo, por tanto, y además, sinónimo de miseria, primitivismo, vodú, ser tratado como animal en los campos de caña... La campaña ideológica del trujillismo consiguió en este punto una de sus mayores victorias. Toda defensa de lo negro sigue siendo tildada hoy inmediatamente de pro-haitianismo integracionista y anti-nacionalista. Queda, pues, el desafío de pensar la "negritud" dominicana en sus coordenadas propias y no sólo bajo la referencia a Haití; queda, al mismo tiempo, el desafío de pensar la referencias mutuas de ambas "negritudes" en sus similitudes y diferencias, sin los fantasmas de la "amenaza" de "absorción-integración" o de "exclavización" que de uno y otro lado de la frontera nos han recordado recientemente su actualidad y su fuerza.<sup>21</sup>

### Un nacionalismo publicitario

Si nos preguntamos: ¿dónde se nos dice hoy qué es nuestra identidad?, ¿quiénes son, hoy por hoy, los "nacionalistas" más empedernidos?; ambas respuestas tendríamos que buscarlas en las campañas comerciales de las firmas licoreras y de las compañías tabaqueras. Podríamos decir que esto no es una novedad -recordando, por ejemplo, aquel viejo slogan: "a mí lo mío, mi Montecarlo de mí tabacalera"-; sin embargo salta también a la vista, particularmente de los que frecuentan la televisión, el empuje que ha tomado desde hace algunos años en la publicidad el recoger no sólo nuestras expresiones folclórico-musicales, sino incluso estampas, refranes, cantos y tradiciones de la vida campesina y urbana del país; y esto, generalmente con mucha calidad técnico-artística y recogiendo la jocosidad, el sabor irónico y el espíritu festivo

y bullanguero criollo. Ultimamente, una firma licorera ha lanzado una serie de anuncios donde se van recogiendo los "valores" (riquezas naturales, personajes distinguidos o populares-llamativos, monumentos representativos, costumbres típicas) de las más importantes provincias del país. Otra firma licorera ha lanzado una serie de comerciales que giran en torno a la presencia dominicana en Nueva York y el descubrimiento que una norteamericana hará del país. El caso es que al parecer estas campañas han "funcionado", y deben haber aportado beneficios considerables porque cada vez aumentan en número y en competitividad.

Pero lo que me interesa destacar alrededor de todo esto es la comprensión de la identidad nacional que es vehiculada en estos comerciales. De algunos de ellos, creo que no deja de tener un alcance positivo la revalorización que se hace de lo criollo, el realce que se hace de algunos valores rurales y urbanos que antes nos avergonzaba presentar, y hasta un cierto y saludable orgullo y optimismo que transmiten. Sin embargo, bajo este ropaje se comunica una lectura de la identidad que presenta muchos elementos cuestionables: la reducción de lo cultural a lo folclórico-costumbrista, a lo turísticamente presentable; la presentación desigual de los diferentes sectores sociales, dando impresión al mismo tiempo de una homogeneidad nacional no conflictiva y bien integrada; la manipulación de una concepción de lo nacional nostálgica y sentimental; la ausencia de lo organizativo y de lo reivindicativo; la percepción cosificadora y estática de nosotros y de lo nuestro ("éste es mi país y ésta es mi gente"); la reducción de lo popular a lo "típico", o a lo llamativo.

Causó sensación en el país la frase de aquél comercial en que un chofer dominicano mulato, en Nueva York, embebido en la nostalgia, se burlaba irónicamente de una "americana" que elogiaba el merengue con marcado acento gringo, diciendo en voz alta para sí: "y eso que tú no sabes nada, americana". Me ilusioné imaginando todo lo que podía haber de conciencia de sí para un dominicano ausente detrás de esas palabras pensadas hasta con cariño y dichas con naturalidad. Mi ilusión duró sólo hasta algunos meses después en que otro comercial presentó a la "americana" viajando a Santo Domingo, sin salir de lugares turísticos

y de un bar exótico donde a ritmo criollo se hacían mil y un malabares con botellas, comprando una tambora y aprendiendo a decir "con-con". Y sólo acerté a preguntarme: ¿Y ahora la americana lo sabe todo de nosotros?

### En yola y en lo que sea, pa'los países

No puedo dejar de mencionar, aunque sea en "dos líneas", las interrogantes implícitas y explícitas que plantea el fenómeno de la inmigración.<sup>22</sup> Hablar de "los países" en República Dominicana fue durante mucho tiempo referencia exclusiva a los Estados Unidos. Hoy en día, sin dejar de aumentar el flujo hacia norteamérica, hay que reconocer que los lugares hacia donde se emigra "buscando vida" se han diversificado, y que Europa (España, Italia, Holanda...) presenta cada vez más una "oferta" tentadora. Los efectos de estos desplazamientos ya se han dejado sentir con fuerza: comunidades rurales enteras y gran número de familias urbanas que viven de las remesas en dólares que les vienen del extranjero; familias divididas y desintegradas por la ausencia de uno de los cónyuges; fomento del "narcotráfico", la prostitución, y otra serie de valores que rompen demasiado drásticamente los esquemas culturales recibidos, acentuando el desarraigo. El "dominican-york" ya ha marcado su estereotipo en la idiosincrasia nacional dejando fuera la dimensión de trabajo duro, sufrimientos continuos, dificultades de vida y de adaptación que constituyen el día a día de la vida de muchos de nuestros inmigrantes.

El "sueño" y las esperanzas de futuro para muchos dominicanos de todos los estratos sociales está, hoy por hoy, cruzando el Caribe o el Atlántico, con visa o sin ella. El problema fundamental en este punto es, a mi modo de ver, la desesperanza y la experiencia de frustración frente a la realidad nacional y sus posibilidades, que se expresa de forma más que simbólica en el arriesgar la vida en una "yola" -desafiando a los tiburones- en los continuos viajes ilegales de dominicanos a Puerto Rico. La "yola" nos recuerda, por otro lado, junto a esta experiencia frustrante que la motiva, el coraje de muchos dominicanos y su deseo de vivir con dignidad -aunque ésta tampoco se encuentre necesariamente del otro lado del mar.<sup>23</sup>

## NOTAS

1. Una identidad que sólo se puede decir como quien cuenta una historia, una identidad que es la narración de una vida. Cf. Ricoeur, P.: *Temps et récit I,II,III*, París 1983, 1984, 1985 (traducción española de los vol I y II: *Tiempo y narración I,II*, Madrid 1987 / *Sol-meme comme un autre*, París 1990/ "L'identité narrative", *Esprit*, 1988, nº 7-8, julio-agosto, 295-304/ "Le temps raconté", *Revue de métaphysique et de morale*, nº 4, 436-451.
2. Hablando de sus experiencias en este sentido con los estudiantes de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, el antropólogo Jorge Cela nos dice: "...entran ya en el aula con una definición teórica de cultura que podría resumirse en la frase "toda obra humana". Sin embargo, al momento de buscar ejemplos o formas de promover la cultura difícilmente salen de la creación de más escuelas y de grupos folklóricos. Una vuelta al concepto limitado de cultura como adquisición de conocimientos socioculturalmente definidos y expresiones artísticas. En la práctica los comportamientos de la vida diaria son excluidos de la categoría cultura". ("Tengo un dolor en la cultura. *Análisis cultural*", *Estudios Sociales*, nº 56, abril-junio 1984, 23-37).
3. A nivel de la revisión de nuestras categorías de cultura e identidad nacional podemos citar algunos trabajos inspiradores en el área de la antropología social y cultural: Cela, Jorge (1984) "Tengo un dolor en la cultura", art.cit./ CONDOR (1985) "Cultura e identidad nacional", *Estudios Sociales* nº 62, oct-dic, 61-73; en el área de la psicología social: Zaiter, Alba Josefina (1985) "La identidad como fenómeno psico-social", *Ciencia y Sociedad*, XII, 4, 488-499/ (1989) *La identidad social y nacional en la República Dominicana*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid/ Zaiter, Alba Josefina, Cairo, Nélide y Valeiron, Julio (1988) *Sociedad, cultura e identidad en la República Dominicana*, tesis de maestría, UASD; en el área de los programas y filosofías educativas: Cela, J. (1988) *¿Dominación ideológica o tarea cultural? Reflexiones sobre educación, ideología y cultura*, Centro Poveda/ Germán, Alejandrina y Fiallo, José Antinoe (1992) *Cultura, educación y ciencia y sus relaciones con las concepciones que sobre el aprendizaje y la enseñanza se asumen en los planes y programas de estudio vigentes para los niveles pre-escolar, primario y secundario -informe preliminar*, vol I, mimeo; en el área de la ciencia política: Brea, Ramonina (1985) "La cultura nacional: encuentros y desencuentros", *Ciencia y Sociedad*, vol.X, nº 1, 45-53; en general: Liriano, Alejandra (1987) *Identidad nacional. Algunos elementos para su comprensión*, Centro Poveda. (Nota: cuando el lugar de edición de las referencias bibliográficas no sea estipulado debe entenderse que la publicación se hizo en Santo Domingo).
4. No es extraño, pues, que sea al interior del campo de la historiografía que se sitúen también las primeras contribuciones críticas: Cordero Michel, E. (1968) *La revolución haitiana y Santo Domingo*; Franco, Franklin (1969) *Los negros, los mulatos y la nación dominicana*; Bosch, Juan (1970) *Composición social dominicana*; Hoetink, H. *El pueblo dominicano: 1850-1900*, Apuntes para su sociología histórica; Moya Pons, F.(1972) *La dominación haitiana*; Cassá, R. (1973) *Historia Social y económica de la República Dominicana*, 2 vols.; Tolentino, Hugo (1974) *Raza e historia en Santo Domingo: los orígenes del prejuicio racial en América*; Landolfi, Ciriaco (1977) *Introducción al estudio de*

la historia de la cultura dominicana; Deive, Carlos Esteban (1980) *La esclavitud del negro en Santo Domingo*, 2 vols.; Moya Pons, F. (1981) *Manual de historia dominicana*; Mir, Pedro (1981) *La noción de período en la historia dominicana*.

5. Cfr. Cassá, R./González, R./Ortiz, D. y Rodríguez, G. (1986), *Actualidad y perspectivas de la cuestión nacional en la República Dominicana*, pp. 26-33.
6. En 1869 se llegó a firmar un Tratado de Anexión entre el Presidente norteamericano Ulises Grant y el Presidente dominicano Buenaventura Báez, que sería rechazado por el Senado norteamericano en 1871 gracias a una campaña nacionalista de los exiliados dominicanos en los Estados Unidos. Pedro Henríquez Ureña, primer intelectual dominicano conocido internacionalmente, planteará en una carta a Federico García y Godoy que fue la Revolución Unionista del 25 de noviembre de 1873, que derrocó a Báez, la que marcó la consolidación de la nacionalidad dominicana al rechazar de una vez por todas el anexionismo como fórmula política en el país (cfr. Moya Pons, Frank (1986) *El pasado dominicano*, pp. 21 y 243.; ver también Estrade, P. (1982) "Remarques sur le caractere tardif et avancé, de la prise de conscience nationale dans les Antilles espagnoles", *Cahiers du monde hispanique et luso brésilien*, Caravelle n° 38; y Tolentino, H. (1978) "Apuntes acerca de la formación de la nación dominicana" *Realidad Contemporánea*, año I, n° 5-6-7).
7. Podemos decir incluso que persiste hasta hoy en día, pues aunque a nivel de los textos universitarios una visión más crítica se va imponiendo, todavía los textos de ciencias sociales a nivel de primaria, e inclusive de bachillerato, reflejan el mismo tipo de lectura. María F. González y Rubén Silié recogen algunos ejemplos de los manuales de primaria: "Las escasas entradas de dinero, la amenaza de los haitianos y los gastos del ejército, unido al decaimiento de su salud movieron a Santana a acelerar sus ideas anexionistas, escogiendo para ello la nación española, tomando en cuenta las cosas comunes que nos unían (idioma, religión, costumbres, etc)"; "Las diferencias culturales y raciales de los pueblos haitiano y dominicano eran muy profundas y la fusión no fue posible..."; "La religión, las costumbres, el idioma y una nueva raza, son herencia que nos dejaron los españoles" (1985, "La nación dominicana en la enseñanza de la historia a nivel primario, *eme eme/Estudios Dominicanos*, vol XIV, n° 79, julio/agosto, pp. 15-29).
8. Moya Pons, de quien tomamos estas observaciones, añade en el análisis de estos autores y de su influencia: "García no alcanzó a ver a los dominicanos como un grupo criollo que luchaba contra un imperio explotador como llegó a ser el español en América sino que percibió a su pueblo como un reducto hispánico que había quedado abandonado en medio del Caribe desde hacía varios siglos y que, pese a ese abandono, había luchado contra toda clase de enemigos para mantener su identidad cultural y la soberanía de España en esas tierras de Santo Domingo... (...) La obra de Pichardo vino a ser el catecismo histórico dominicano durante los 50 años a partir de 1922... Como de la obra de García nunca se hicieron ediciones posteriores a la tercera que fue en 1893, hasta hace varios años (1968), el Compendio de Pichardo se convirtió así en LA Historia Dominicana. Una especie de Biblia histórica donde estaba toda la verdad de lo que había ocurrido en la Isla desde la llegada de Colón hasta la llegada de los americanos en 1916" (1986, o.c., pp. 254-255). Cfr., también, Despradel, Lli (1971) "Las etapas del antihaitianismo

- en República Dominicana; el papel de los historiadores", en Pierre-Charles, G. et al. *Política y sociología en Haití y la República Dominicana*, México.
9. En 1546, por ejemplo, la cantidad de negros que había en la isla era de unos 12,000, mientras que la población española apenas alcanzaba las 5000 personas. La población esclava siguió aumentando hasta alcanzar los 20,000 en 1568, y aunque se reduciría algún tiempo después, el número de negros y mulatos siempre llegó a ser más del doble que el de los "biancos". Para un análisis de las cifras ver Deive, C.E. (1980), II, o.c., pp. 599-620; Moya Pons, F. (1986), o.c., pp. 29-51. Una visión gráfica desde la colonia hasta el s. XIX en Cassá, R. (1973), o.c., p. 112. Para un análisis del mestizaje en los siglos XVII y XVIII, véase: Silié, R. (1976); Veloz Maggiolo, M. (1977) *Sobre cultura dominicana y otras culturas*.
  10. "Así, en 1508 sólo quedaban 60,000 indios de unos 400,000 que había quince años atrás en el momento del Descubrimiento. En 1514 apenas vivían unos 25,000 y en 1517 solamente 11,000. Tres años más tarde, en 1520, los indios que sobrevivieron al régimen de las encomiendas apenas sobrepasaban los 500, y 15 años más tarde quedaron reducidos a unas pocas docenas. Como puede verse, la desaparición de la población aborígen fue rápida, como también lo fue la extinción del oro que se extrajo intensivamente durante los primeros veinte años del siglo XVI" (Moya Pons, F., 1986, o.c., p.16).
  11. Para los análisis del *Enriquillo*, véase: Conde, P. (1978) *Notas sobre Enriquillo*; Sommer, D. (1983) "El otro Enriquillo" *Revista de crítica literaria*, año IX, nº 17, Lima.
  12. Para un análisis de esta literatura, véase: Alcántara, José (1979) *Estudios de poesía dominicana*/ (1987) "Black images in dominican literature", *New West India Guide*, vol I, nº 3-4, Utrecht/ (1990) *Los escritores dominicanos y la cultura*; Cordero, Walter (1975) "El tema negro y la discriminación racial en la República Dominicana", *Ciencia*, vol. II, nº 1; Veloz Maggiolo, Marcio (1977), o.c.; Vega, B. (1988), o.c.
  13. Cfr. *Ibid*, pp. 245, 259-260; cfr. Cassá, R. (1982) *Capitalismo y Dictadura*, p. 762; cfr. Cassá et al, o.c., p. 57-60. Cfr., también, Balaguer, J. (1931) "El hombre único", *La Opinión*, 29 de enero/ (1983) *La isla al revés*. En este último texto el autor llega a afirmar refiriéndose a Trujillo: "La extirpación del merodeo en las comarcas fronterizas no es una de esas tareas que pueden cumplirse fácilmente y sin efusión de sangre. Con providencias de orden legal no era posible detener una costumbre que contaba con un arraigo dos veces secular en los instintos de la masa haitiana" (p. 76).
  14. Para esta parte me apoyo fundamentalmente en los trabajos de: González, Raymundo (1987) "Notas sobre el pensamiento socio-político Dominicano", *Estudios Sociales*, nº 67, ene-mar; Cassá, R. (1976) "El racismo en la ideología de la clase dominante dominicana", *Ciencia*, vol. 3, nº 1, ene-mar.; Zaiter, A.J. (1989), o.c.; Cassá et al. (1986), o.c.; Vega, Bernardo (1988) *Trujillo y Haití*, vol. I.; Ferrán, Fernando (1985) "Figuras de lo dominicano", *Ciencia y Sociedad*, vol.X, nº 1, ene-mar, pp. 5-20.
  15. Bonó es de nuevo caso aparte. Al respecto véase: González, Raymundo "Bonó: un crítico del liberalismo dominicano en el siglo XIX", *Ciencia y Sociedad*, vol. X,

- nº 4, pp. 472-489. Entre los representantes del "pesimismo dominicano" se incluye normalmente a Américo Lugo, Francisco y Federico Henríquez y Carvajal, Moscoso Puello, José Ramón López. Las posiciones "pesimistas" de algunos de estos autores están siendo matizadas a medida que los estudios sobre ellos alcanzan mayor nivel de profundidad. Véase: Baud, Michel (1986), "Ideología y campesinado: el pensamiento social de José Ramón López", *Estudios Sociales*, nº 61, abr-jun, pp. 63-81. Cassá, R. (1992) "Los últimos días de un admirable intelectual", "Isia Abierta", Suplemento de Hoy, sábados 15 y 22 de agosto.
16. Luperón, Gregorio (1955) *Notas autobiográficas y apuntes históricos*, vol. I, p. 27 y vol. II, p. 34, en Despradel, L. (1971), o.c., pp. 89 y 96; Lugo, Américo (1949) *El Estado dominicano ante el Derecho Público*, p. 35, en Cassá, R. (1976), o.c., p. 69. El mote de "antihaitiano" que durante plena dictadura trujillista (años 40-50) se le adjudicó a Lugo es cuestionado por Bernardo Vega aportando otros textos y contextos que relativizan las primeras posiciones (1988, o.c., pp.29-30).
  17. Américo LUGO expresaba ya en 1916: "Nos falta despertar en el pueblo la conciencia de la unidad, unificar su voluntad para hacerla pública y personificar en el Estado esa conciencia y esa voluntad. El hombre de Estado que consiga eso, habrá creado la nación. A ese magno ideal tienden mis esfuerzos por formar entre nosotros una conciencia histórica"(en Julia, Jaime *Antología de Américo Lugo*, vol. II, p. 127, cit. por Cassá et al., 1986, o.c. p.107).
  18. Ver Zaglul, Jesús (1992) "Una identificación nacional 'defensiva'; el antihaitianismo nacionalista de Joaquín Balaguer", *Estudios Sociales*, nº 87, ene-mar, pp. 29-66.
  19. Baste señalar un ejemplo de otras épocas: poco tiempo después de la masacre de haitianos, Guido Despradel Batista escribirá, en 1938, en su famoso folleto sobre "Las Raíces de Nuestro Espíritu" que el pueblo dominicano era atrasado, inculto y subdesarrollado porque descendía de tres razas de las cuales no podía esperarse demasiado: el indio primitivo, el español haragán y el negro lujurioso (cfr. Moya Pons, 1986, o.c., pp. 244).
  20. Para un primer intento de comprensión de nuestra identidad desde los sectores populares, ver: CONDOR (1985), o.c.. Para romper el mito de las percepciones "pesimistas" privilegiadas sobre lo dominicano, desde la propia autopercepción y con encuestas, ver: Tabar Manzur, Rolando (1992) "Algunas caracterizaciones sobre los dominicanos", ponencia presentada en el segundo encuentro del "Seminario Internacional: identidad, cultura y sociedad en las Antillas hispanoparlantes" (las actas y todas las ponencias del seminario están ya en vías de publicación). Para el estudio de un caso particular, ver: Rodríguez, A./Hernández, L. (1991) "Estudio descriptivo del prejuicio étnico antihaitiano en la comunidad de Jimaní en el año 1990.", Tesis de Maestría, UASD. En antropología y sociología contamos en la actualidad con los trabajos de Jorge Cela, Isis Duarte, André Corten, Wilfredo Lozano, Carlos Dore, Carlos E. Deive, José del Castillo, Carlos Anújar, Dagoberto Tejeda, Fradique Lizarde, June Rosenberg, M. Lundahl, R. Vargas, Orlando Espín, y otros.
  21. Basta hojear cualquiera de los periódicos nacionales durante el año 1991 para descubrir la avalancha de opiniones y comentarios buscando reavivar prejuicios conocidos. Ver también: VV. AA. (1991) *Ayiti-República Dominicana au seuil des années 90*, Port-au-Prince.

22. Cifras recientes establecen en 520,151 el número de dominicanos residentes legalizados en los Estados Unidos (El Siglo, 8 de Julio de 1992), es fácil imaginar la presencia en igual o mayor número de residentes ilegales. Sobre la emigración de dominicanos en los E.U., ver: Báez Evert, F./D'Oleo, F. (1986) *La emigración de dominicanos a Estados Unidos: determinaciones socio-económicas y consecuencias*; Canelo, Frank (1982) *Dónde, por qué, de qué, cómo viven los dominicanos en el extranjero*; Del Castillo, J. et al. (1987) *La inmigración dominicana en los Estados Unidos*; Spalding, H.A.(1990) "Los inmigrantes dominicanos en Nueva York", Suplemento "Realidad"/El Siglo, 22 de marzo.
23. Los beisboleros dominicanos en los E.U. son también lugar y símbolo de un reconocimiento y revalorización de la dominicanidad. De uno de ellos, Felipe Alou, recogemos la reciente afirmación: "Los muchachos de República Dominicana no conocen el miedo. La gente de Dominicana trata de cruzar el Atlántico en botes para llegar a los Estados Unidos. La única cosa que ellos tienen en su mente es darse ellos valor" (Listín Diario, 13 de Agosto de 1992 -traducción de una entrevista en el *Baseball Weekly*). A través del merengue, y particularmente de Juan Luis Guerra y su despliegue internacional, se recoge también una referencia identificadora de mucha fuerza a nivel nacional. De una carta suya recogemos: "Soy dominicano. Amo a mi República y mi gente...Me duele mucho que mi gente piense que perjudico a la nación de una u otra forma al expresar nuestras deficiencias en energía eléctrica, educación, salud. Y sobre todo ese cordón de miseria que hace que cada día existan más héroes que se lancen al mar y menos héroes en tierra firme para restaurar una mejor República...Me visto con mi bandera como siempre" (El Siglo, 22 de mayo de 1992).