

## **Ser negro y dominicano es posible: Notas sobre los Ingleses, los Cocolos y el Sancocho Dominicano**

**April J. Mayes**



### **Introducción**

Antes de comenzar, déjenme explicar un poco sobre el título. Viene de una conversación que tuve con los estudiantes del Diplomado en Derechos Humanos e Interculturalidad el octubre pasado. A mí me tocó el módulo sobre la raza y el racismo y comencé con una reflexión sobre cómo el estado dominicano legitima ciertas categorías de identidad. Hablando acerca de la cédula, una estudiante nos contó que ella trató de poner una “N” para su color, para indicar que ella se identificaba como “Negra” pero el sistema no aceptaba una “N.” Tras varios intentos, la estudiante determinó que el sistema de cedulaación nunca aceptaría una “N” y, al final, seleccionó la “I” para India.

La experiencia de nuestra compañera es muy simbólica y para nosotros en la clase evidenció cómo el negro se ha borrado sistemática y oficialmente de la dominicanidad y del estado dominicano. Como ya sabemos bien, gracias a las interpretaciones ofrecidas por historiadores como Celsa Albert Bautista, Roberto Cassá, Carlos Deive, Raymundo González, Carlos Doré Cabral, entre otros, el “negro” se ha asociado con lo Haitiano. Como plantea Ernesto Sagás, “la ideología del anti-haitianismo creó el mito de que los Haitianos y los Dominicanos pertenecen a razas distintas” y su función es “negar a los ciudadanos de tez oscura, y a los pobres en general, su propio espacio sociocultural y los intimidan de reclamar sus derechos o participar en la vida política.”<sup>1</sup>

Una investigación realizada por Jim Sidanius, Yesilernis Peña y Mark Sawyer sobre la democracia racial en República Dominicana determinó que, entre los entrevistados, los “blancos” fueron percibidos con tener el más alta estatus social mientras que los con tez más oscura ocupaban las categorías más bajas y que el color de piel determinaba la clasificación racial de los Dominicanos. Es mejor, como ellos plantean, ser Europeo que Africano.<sup>2</sup> Por eso, es un poco difícil ser negro y dominicano a la vez.

O ¿es así? Voy a comenzar con dos viñetas, o mejor dicho, retratos históricos que nos darán una oportunidad de reflexionar sobre las posibilidades de integración para los *cocolos* en la sociedad dominicana en los siglos diecinueve y veinte. Más bien que preguntar sobre los orígenes de la palabra *cocolo*, sería más interesante, examinar cómo y porqué los *cocolos* y los ingleses pudieron agregarse al sancocho dominicano y no los haitianos con quien comparte ser extranjeros, migrantes y personas de marcada ascendencia Africana.

## Retratos Históricos

Durante la zafra de 1901, James Alexander, de la isla británica de San Vicente, trabajaba como mecánico contratado por el Ingenio Porvenir. Un día tuvo un encuentro mortal con Francisco Méndez, un dominicano. Varias semanas antes de aquel día a finales de marzo, Alexander había descubierto algunas

1 Ernesto Sagás, *Race and Politics in the Dominican Republic*. Gainesville: University Press of Florida, 2000: pp. 5-6.

2 Jim Sidanius, Yesilernis Peña y Mark Sawyer, “Inclusionary Discrimination: Pigmentocracy and Patriotism in the Dominican Republic,” *Political Psychology*, vol. 22, no. 4 (December 2001): p. 845.

herramientas las cuales guardó hasta que pudo encontrarse con el legítimo dueño. Francisco Méndez insistió que el cuchillo y las tijeras que había guardado Alexander pertenecían a él y le exigió que Alexander entregara la mercancía. Alexander no cumplió de buen grado; al contrario, insistió que Méndez probara que las herramientas eran, de hecho, de él. Parece que la osadía del migrante Afro Antillano molestó mucho a Méndez porque éste llamó al jefe de seguridad del ingenio quien, a su vez, ordenó a Alexander devolver la propiedad a Méndez. Según los testigos, Alexander fue a su casa para recuperar los artículos, pero en vez de permitir a Alexander retirarse pacíficamente, el jefe de policía le gritó, “vagabundo”. En su auto-defensa, Alexander le dijo: “Yo no soy más vagabundo que usted. Usted no tiene derecho hablarme así”. Por el agravio causado a su honor, el jefe de seguridad arrestó a Alexander y le ordenó a Méndez que lo llevara a la cárcel de San Pedro de Macorís.

Ahora bien, el porqué el jefe de seguridad pidió al mismo Méndez que llevara a Alexander a la cárcel no está claro, por lo menos en la documentación que tenemos de la oficina de asuntos extranjeros del gobierno británico. El administrador del ingenio Porvenir, un estadounidense quien consideró a Alexander “un hombre de excelente carácter,” informó lo siguiente:

Le dije a Alexander, mientras lo llevaban, “Nos vemos pronto en la ciudad y haré todo lo posible que se haga justicia en tu caso.” Pedí mi coche cuarenta y cinco minutos después, [y], justo cuando estaba a punto de salir para la ciudad, vi al hombre que había sido ordenado por el jefe de policía para escoltar a [Alexander] de regreso. Al averiguar los acontecimientos, me dijeron que Méndez, había regresado diciendo que le disparó a Alexander en la pierna porque Alexander había tratado de escapar de él. Fui inmediatamente a buscar a Alexander y, no lejos de la finca, encontré su cadáver, tirado al lado de la carretera con un disparo en el corazón. Fui a la ciudad e informé el asunto al Gobernador.

Por su parte, el vicecónsul británico Gosling ofreció su propia interpretación de los acontecimientos que precedieron a la muerte de Alexander:

*La declaración de Méndez de que Alexander trató de escapar de él es muy poco probable viendo que Alexander sabía que el administrador iba a obtener su liberación en una hora. Además de eso, el lugar donde fue encontrado el cuerpo,*

*el camino está bordeado por los dos lados por una cerca de alambre de púas impenetrables, lo cual hace imposible cualquier intento de escapar de un hombre armado con un rifle. Mi opinión, basada en el testimonio y en las numerosas quejas que se han hecho otros súbditos británicos frente a mí es que Méndez, en el camino a la ciudad, se puso a acosar a Alexander y éste, resistiendo, peleó con Méndez y en la lucha entre los dos, Alexander fue asesinado. Alexander no tenía ningún motivo para tratar de escapar ni habría sido probable que hubiera atacado a un hombre armado con un rifle cuando estaba por completo sin armas.* (El subrayado es del texto)

Al final, y bajo presión por el gobierno británico, el Congreso dominicano accedió a pagar a la familia de Alexander una indemnización de USD\$5,000 dólares por su asesinato. Luego, el tribunal provincial de San Pedro absolvió a Méndez de homicidio, pero, accediendo a las demandas hechas por funcionarios británicos, la Suprema Corte de Justicia anuló la sentencia y le condenó a Méndez una pena de prisión de dieciocho meses.

Veinte años después, en las calles de la ciudad de San Pedro, otros Afro-Antillanos confrontaron el poder del estado; esta vez, no hubo muertos. Como en el caso del mismo Alexander, los migrantes Afro-Antillanos hicieron todo lo posible por reconocer y cuestionar el racismo que afectaba sus vidas cotidianas. El 31 de agosto 1921, durante la ocupación militar estadounidense, los miembros de la rama Petromacorisana de la Asociación Universal para el Mejoramiento de los Negros (UNIA) desfilaron por la calle Sánchez para conmemorar el Día de la Emancipación en el imperio británico. Ellos marcharon bajo dos banderas: la del reino unido, o el British Union Jack, y la bandera negra, verde y roja de la UNIA. La procesión pasó la casa del reverendo Archibald Beer, un cura episcopal y el vicecónsul británico en San Pedro. Mientras que el Reverendo Beer les miraba con horror, algunos garveyistas, como se llamaban los miembros de la UNIA en honor del fundador de la organización, Marcus Garvey, pasaron la bandera británica al revés. Indignado por su temeridad, El Reverendo exigió que llevara la bandera correctamente; él levantó una protesta tan grave y ruidosa que los garveyistas cedieron a sus demandas y se marcharon. Más tarde, sin embargo, cuando los manifestantes regresaron a la Iglesia Episcopal Independiente, donde se reunían, tiraron la bandera británica al suelo, la pisotearon, y escupieron sobre ella. [1]

Las quejas del Reverendo Beer llegaron a los oídos simpáticos de los oficiales militares del gobierno de la ocupación estadounidense. Las autoridades estadounidenses, tanto como los oficiales dominicanos, tomaron acción rápida para poner fin a la actividad de la UNIA en San Pedro. El 3 de septiembre, los agentes de la policía Dominicana y marines arrestaron a los manifestantes y los acusaron de crear una organización sin conseguir permiso. Luego, en la documentación producida por las autoridades estadounidenses y dominicanos, los oficiales insistieron que miembros de la UNIA querían incitar una “guerra de razas.” Por ejemplo, Manuel Jiménez, un funcionario dominicano, escribió que el propósito principal de la organización era, “promover el predominio de la raza negra sobre la raza blanca”. El fiscal del distrito, Fernando Brea, informó a sus superiores que la UNIA y sus líderes promovieron un sentido de la diferencia racial que era ajeno y desconocido en la República Dominicana. Citándolo a él: “creemos que organizaciones como éstas constituyen una amenaza particular en un país que nunca ha conocido las diferencias raciales - al menos no como se manifiestan en otros países y especialmente en la forma en que grupos como estos visualizan. “ [2] Las preocupaciones de Beer resonaban con oficiales militares estadounidenses, en particular, el oficial principal de la región oriental, Provost Marshal Kincade. Él creía que la UNIA quería fomentar y llevar a cabo una guerra entre las razas, la cual pondría en peligro la dominación política, económica y social que disfrutaban una minoría blanca. Kincade escribió, “mientras que el dominio de la raza negra sería imposible en los Estados Unidos, no es imposible aquí después de la ocupación. “ [3] En respuesta a estos temores, los funcionarios militares deportaron a tres líderes UNIA a sus islas nativas.

## Interpretaciones e Inquietudes

Estas viñetas muestran que los *cocolos*, siendo migrantes, negros y activos en sus comunidades, ocupaban un lugar muy parecido a los haitianos en la estructura de raza, poder y clase en la República Dominicana a principios del siglo veinte. Por ejemplo, en el campo de trabajo muchos de ellos sufrían abusos por parte de los dominicanos porque competían contra los dominicanos en el mercado laboral, muchas veces, consiguiendo empleos de más importancia porque los Afro-Antillanos hablaban inglés y eran más educados.

En el campo social, sin embargo, sectores de la población anfitriona acusaban a los Afro-Antillanos migrantes por la creciente criminalidad en la región y los consideraban una amenaza al orden social. Al final, en el campo político, especialmente durante la primera ocupación cuando surgió una fuerte ola de sentimientos nacionalistas en la resistencia contra las fuerzas estadounidenses, el poder del estado firmemente rechazó la posibilidad de que los Afro-Antillanos se organizaran como miembros de una diáspora negra y para avanzar sus propios intereses. Como en el caso de Cuba en 1898 y otra vez en 1912, en la guerra de razas entre la élite dominicana y los oficiales militares estadounidenses sobre los términos de la ocupación y su fin, la movilización política de negros no pudo realizarse; más bien, el fomento de los intereses políticos de la raza negra no tuvo lugar en la lucha sobre la definición del proyecto nacional tras la intervención norteamericana.

Como otros pueblos a donde se dirigía la ola migratoria de Afro-Antillanos en los siglos diecinueve y veinte, como Panamá, Costa Rica y Cuba, la sociedad dominicana, especialmente con el surgimiento del nacionalismo durante la primera ocupación, rechazó tanto a los Afro Antillanos como los Haitianos porque, por ser negros, no eran considerados los migrantes que llevarán a cabo el desarrollo económico y la modernidad, por su atraso cultural, malas costumbres y otras características de su raza. Mis informantes, los hijos de migrantes, nacidos o criados en San Pedro entre los años 1930 y 1960, confirmaron que los dominicanos usaban el término “*cocolo*” para insultarles y que, muchas veces, las guerras de palabras resultaron en pleitos físicos entre Dominicanos, Haitianos y *cocolos*, los tres al mismo tiempo. Para contrarrestar la violencia y las tensiones sociales producidas por las divisiones raciales, la Iglesia Episcopal estableció escuelas en el Ingenio Consuelo en los 1950, con el propósito de fomentar amistades y relaciones más armónicas entre los estudiantes de varias etnias y razas.

Dada esa historia, ¿Cómo y cuándo se convirtieron los *cocolos* en un grupo que, a pesar de su negritud, fue aceptado como parte del sancocho dominicano?

La historia oficial de la integración de los *cocolos* propone que por su educación y capacidad de hablar inglés, su alto estatus en el mercado laboral, buenas

costumbres, protestantismo y conexión con el imperio británico o el respeto con que los trataban las tropas norteamericanas durante la ocupación militar, ser *cocolo* tenía un valor que ser haitiano no tenía, nunca ha tenido y no tiene. Es decir, que por su *etnicidad*, los *cocolos* lograron integrarse en la sociedad dominicana. Esa trayectoria desde el desdén y el rechazo hacia la aceptación suena bien y lógica, pero si es así, la experiencia de los Afro-Antillanos en la República Dominicana es singular entre sus compatriotas en Costa Rica, Panamá y Cuba donde los Hispanos despreciaban a los Afro-Antillanos precisamente por ser tan distintos cultural y racialmente.

Tampoco está muy claro cuándo empezó el proceso de abrazar a los *cocolos* como parte de la cultura dominicana. Lo que he visto y he oído sugiere que no fue sino hasta los sesenta, setenta, o, quizás más tarde que ser *cocolo* dejó de ser algo tan negativo. Es decir, que el momento histórico en que los *cocolos* fueron abrazados o agregados al sancocho dominicano no se corresponde ni con la ocupación militar estadounidense ni con el ápex del imperio británico. Al contrario, gracias a los movimientos nacionalistas a partir de los cuarenta, ya por los 1960s, el imperio británico había perdido casi todas sus colonias, y con ellas su fama e importancia. Más importante aún, las décadas de los sesenta y de los setenta, aunque cuentan con una fluencia mayor de dominicanos migrantes hacía los Estados Unidos, también fue el punto más bajo de relaciones entre Estados Unidos y República Dominicana y la popularización de un anti-yanquismo bien fuerte, especialmente entre los de la izquierda quienes son más abiertos a aceptar los Afro-Antillanos como dominicanos. ¿Será posible que la sociedad dominicana valorizaba el poder de hablar inglés y amor a lo británico cuando ya no existía el imperio británico como antes y cuando el país era más anti-yanqui?

Tal narrativa es problemática también porque es inherentemente racista. Al fondo de esa argumentación culturalista yace un juicio fuerte contra los Haitianos por no tener la cultura adecuada para ser aceptados por la sociedad dominicana. En vez de reconocer y cuestionar el racismo que forma la base de la nacionalidad oficial, esa explicación popular lo refuerza y lo oculta bajo el término “cultura”. Finalmente, la narrativa oficial sobre la integración de los *cocolos* no explica el porqué, en el caso de ellos, su raza y su negritud se

ha subsumido por su cultural británica y porqué, los Haitianos siguen siendo hiper-racializados y no tratados como un grupo étnico.

## Hipótesis

Mi crítica de la historia oficial nos lleva a preguntar: ¿Cómo se determinan los términos de inclusión y exclusión en cada momento histórico? ¿Cuáles son los factores, tanto internacionales como nacionales, que informan ese proceso? ¿Quiénes son los actores sociales, políticos o económicos, con el poder de dirigir tal cambio? ¿Cómo responden los afectados por tal transformación? En otras palabras, si reconocemos que vivimos bajo un sistema racial y racista, ¿por qué cambian sistemas raciales, y cuáles son los factores que producen esos cambios?

La experiencia de los *cocolos* ofrece una excelente oportunidad para entender y contextualizar los cambios dentro del sistema racial en la República Dominicana. Un estudio sobre la transformación de los *cocolos* de ser un grupo racial a un grupo étnico tendría amplia aplicación a la situación en que se encuentran hoy los haitianos en el país.

Propongo que los *cocolos* fueron aceptados dentro de la sociedad dominicana no por su cultura en sí, pero porque escaparon—o fueron rescatados—de su hiper-racialización como “negros” y considerados dentro del sistema racial como un grupo étnico y no solamente como un grupo racial. Al ser considerados como un grupo étnico, los *cocolos* pudieron agregarse al sancocho dominicano como “negros” pero no “tan negros” o negros de “clase diferente”.

¿A qué se debe este cambio de un grupo racial a un grupo étnico? Creo que hay cinco razones. Primero -a diferencia de otras poblaciones de Afro-Antillanos en el circum-Caribe- la población en la República Dominicana era (y es) relativamente pequeña, hecho que facilita su integración y dispersión a través del matrimonio con Dominicanos o con personas de otras etnicidades. Y, contrario a la situación en Panamá, Cuba y Costa Rica, por ejemplo, los Afro-Antillanos en República Dominicana no eran el único grupo contra quien los *hispanos* o *latinos* desarrollaron su identidad. En Costa Rica, particularmente, la identidad *hispanista* que tuvo forma en el siglo veinte, ocurrió en contraposición



a los Afro-Antillanos exclusivamente. En el caso dominicano, la nacionalidad dominicana -particularmente para las élites- ya tenía su 'otro' en la forma de los Haitianos aunque, en mi estudio, muestro que los Afro-Antillanos también servían como el 'otro' negro contra quien desarrolló la identidad dominicana.

Al mismo tiempo, sin embargo, la separación de los *cocolos* de su raza a favor de su etnicidad puede tener sus orígenes en la consolidación y generalización del anti-haitianismo que tuvo lugar durante el régimen de Trujillo. Como plantea Richard Turits, el anti-haitianismo actual tiene sus raíces históricas en una tradición negrofóbica de los intelectuales dominicanos, pero su consolidación como el nacionalismo oficial y su diseminación a través del sistema educativo, los medios de comunicación y el estado fue posible solamente bajo el mandato de Trujillo quien, en concierto con su falange de intelectuales, utilizó el anti-haitianismo para justificar la Matanza de 1937 y para congraciarse con la élite dominicana. Propongo que la segunda razón que explica el porqué los *cocolos* escaparon de ser solamente negros es porque el énfasis en el anti-haitianismo, como el kilómetro cero de la nacionalidad dominicana bajo Trujillo, facilitó un cambio de percepción en cuanto a los *cocolos*. A diferencia de los Haitianos, los *cocolos*, aunque extranjeros, migrantes y gente de ascendencia Africana, no llevaban la misma carga histórica ni representaban la misma amenaza biológica que los Haitianos, como la nueva historia los construyó.

Como plantea Teresita Martínez Vergne, el anti-Haitianismo del discurso nacional -que comenzó a desarrollarse en el siglo diecinueve y floreció con Trujillo- facilitó tres procesos importantes. En primer lugar, el anti-Haitianismo permitió que los Dominicanos celebraran su mestizaje como la fundación de su modernidad y, al mismo tiempo, ayudó a negar su herencia Africana. El anti-Haitianismo también sirvió para unir las categorías de raza, nación y cultura para que los de abajo y las élite pudieran disfrutar y reclamar los privilegios de ser ciudadanos y miembros de una colectividad, denominada dominicana. A través del anti-Haitianismo, gente de color -pero Dominicanos- podían protegerse del racismo porque lo practicaban contra Haitianos, mientras que la élite utilizó el anti-Haitianismo para prevenir la formación de alianzas políticas y de clase. Y luego, bajo Trujillo, el anti-Haitianismo hizo posible el cambio en el énfasis de raza a etnicidad. Tal movimiento desde la raza a la cultura -en el

discurso científico y en las ciencias sociales- facilitó la “coexistencia pacífica del racismo con la tolerancia racial.” Citando a Martínez, gracias al énfasis en la cultura o en lo cultural, “Las impurezas de ‘sangre’ pudieron ser perdonadas fácilmente, hasta hacerse irrelevantes, siempre y cuando el patrimonio cultural era Europeo.” Bajo el manto “cultura”, los Dominicanos pudieron unirse como una colectividad, como un pueblo que compartía ciertas características, teniendo un sentido de singularidad dado por su herencia Hispánica; como una etnicidad, siendo un grupo étnico racializado no como negro sino como mulato.<sup>3</sup> Y, como explica Dagoberto Tejeda Ortíz, Haití seguía siendo “no...solamente el enemigo de la patria, sino un peligro para el desarrollo del dominicano, como ser humano, como grupo social y como expresión cultural.”<sup>4</sup>

Partiendo de Martínez, creo que la tercera razón por la que los Dominicanos tratan a los *cocolos* de manera diferente a los Haitianos, es que el anti-haitianismo hizo posible el énfasis en la cultura y etnicidad como los términos básicos de la nacionalidad dominicana y, al mismo tiempo, justificó la valoración de cultura y etnicidad según criterios eurocentrísticos. No es de extrañar, entonces, que los Dominicanos evaluaran a los súbditos británicos como gente con “cultura”. Y, entendiendo los términos de su inclusión, es normal que los mismos *cocolos* participaran en un proceso de sobrevaluarse a sí mismos y a otros -usando el mismo criterio- y excluyendo a otros, en ese caso a los Haitianos.

Adicionalmente, a partir de ser considerado como un grupo étnico con sus costumbres europeas, parece que los *cocolos* también lograron ser integrados en los dos más importantes y destacados discursos en la vida política, social y cultural dominicana: el progreso y la cultura. Como señala Jesse Hoffnung Garskoff en su estudio sobre Santo Domingo y New York desde los 1950, “progreso “ es una idea sobre el cambio social... Y también movilidad social”, mientras que “cultura” es una manera de ponderar ser miembro de una colectividad.” Los conceptos progreso y cultura, plantea él, también constituyen una manera de hablar sobre, medir y definir clase social y distinciones entre las clases. “Cultura” es una expresión de estatus social.<sup>5</sup> Como gente de cultura,

3 Teresita Martínez Vergne, *Nation and Citizen in the Dominican Republic*, pp. 102-104.

4 Dagoberto Tejeda Ortíz, Racismo, folklore e identidad en Dominicana, de *Ensayos sobre la discriminación*, Santo Domingo: 2001, p. 61.

5 Jesse Hoffnung-Garskoff, *A Tale of Two Cities. Santo Domingo and New York after 1950*, Princeton: Princeton University Press, 2008, p11-12.

es muy probable que los dominicanos consideraran a los *cocolos* como gente que ha disfrutado o que puede experimentar la movilidad social. El “negro” no cambia, pero el *cocolo*, sí puede cambiar y ha cambiado.

Irónicamente, sin embargo, pienso que la cuarta razón porque los *cocolos* pudieron integrarse al sancocho dominicano tiene que ver con la reacción contra el anti-haitianismo oficial del régimen Trujillista. Aunque no fuera su intención, la nueva generación de intelectuales que publicaron sus libros en los setenta y ochenta también contribuyeron a la inclusión de los *cocolos* como grupo étnico y la continuación de la hiper-racialización de los haitianos. Es muy posible que el énfasis en buscar, rescatar, recuperar y apreciar lo “negro” en la cultura dominicana no logró cambiar la centralidad de los conceptos progreso y cultura en la narrativa de la nacionalidad dominicana ni desbarató los criterios euro-céntricos que definía ser de “buena cultura”.

Un buen ejemplo de eso es la tesis del petromacorisano Francisco Richiéz Acevedo, el bisnieto de uno de los fundadores del San Pedro, Elías Camarena. Terminada en 1967, la tesis de su doctorado en humanidades: “Cocolandia, cosmopolitismo e hibridismo; consideraciones sobre el cambio social que se opera en la ciudad de San Pedro de Macorís,” puede ser el origen de la idea de que los *cocolos* fueron aceptados por causa de sus buenas costumbres y por su *cultura*. Como él explica, describiendo los desfiles funerarios en los barrios *cocolos*, “Eran dignos de verse. Y la razón es obvia: Los *cocolos* de costumbres inglesas un tanto meticulosas, siempre tenían un traje negro, un bombín y otras prendas apropiadas para tales ocasiones.” Los desfiles funerarios eran caracterizados, dice él, por el orden, sinceridad y organización.” En concierto con la idea de la raza cósmica de José Vasconcelos de México, pero sin la mezcla biológica, Richiéz expone que en San Pedro ocurrió una “fusión”, un hibridismo que es “el producto de elementos distintos, de distintas naturalezas”, o sea, etnicidades. El producto de esa fusión, dirigida más por las clases de abajo (*cocolos*), es una nueva colectividad, una nueva raza...la petromacorisana.<sup>6</sup>

6 Francisco Richiéz Acevedo, “Cocolandia. Cosmopolitismo e hibridismo: Consideraciones sobre el cambio social que se opera en la ciudad de San Pedro de Macorís,” Tesis del doctorado en humanidades, UASD, 1967, pp. 16, 23-24, 33.

Es muy probable que, inspirado por el interés en estudios Africanos que se habían desarrollado tras la dictadura, Francisco Richiez Acevedo aprovechara la apertura intelectual para abordar su tesis sobre el rol del hibridismo en la creación de una raza petromacorisana. Lo importante de su trabajo, mientras tanto, es la noción del hibridismo como un concepto cultural y no biológico. Richiez pudo haber utilizado el concepto de transculturación, como Fernando Ortíz en Cuba, o de “aculturación”, como Melville Herskovits en su trabajo sobre el “Negro en el Nuevo Mundo”, pero él escogió el hibridismo, un concepto que alcanzó su mayor desarrollo, quizás, en el trabajo de Gilberto Freyre en Brasil en los 1930 y 1940. En Brasil, el argumento de Freyre de que la mezcla de lo indígena con el Portugués y Africano creó una nueva raza, La Brasileña, dio respaldo a la nacionalidad propagada por el dictador Getulio Vargas y su Estado Novo, bajo el lema, “Orden y Progreso”.

El hibridismo es un concepto que ha apoyado también la evolución del turismo aquí y por todo el Caribe. En el marketing (mercadeo) del Caribe, como un lugar exótico, se vende el aspecto de la mezcla de razas y culturas como algo que diferencia el Caribe de otras partes del mundo. Al mismo tiempo, este hibridismo es histórico; el turismo también requiere que las culturas caribeñas, en su diversidad, se quedan fijas y no cambiantes frente al mismo turismo, migración e interacción con el mundo.

Pienso que el turismo puede ser la quinta razón que explica la inclusión de los *cocolos* al sancocho dominicano. Si nuestra cronología es correcta, la aceptación del *cocolo* como parte del escenario cultural del país ocurrió en el momento de mayor fomento del turismo. En los 1970, la República Dominicana contaba solamente con 89,700 visitantes. En 1992, más de 1.6 millones turistas habían visitado al país. Como han planteado varios estudiosos, el turismo tiende a ennegrecer el Caribe porque lo que desean ver los Canadienses, Europeos y Estadounidenses, cuando vienen al Caribe, son poblaciones mixtas de raza negra. L. Kaifa Roland explica que, en el caso de Cuba, el turismo ha iniciado un proceso de *negrificación* -que trata de transformar a los Cubanos en un pueblo mayormente negro o mulato y pobre- y también un proceso nuevo de *blanqueamiento* donde se asume que cualquier blanco y rico es extranjero.<sup>7</sup>

7 L. Kaifa Roland, *Tourism and the Negrification of Cuban Identity*, *Transforming Anthropology* vol. 14, no. 2: p. 160.

Stephen Gregory, un antropólogo que estudió el turismo en Boca Chica/San Andrés, notó un proceso similar...

¿Cómo puede el estado dominicano mercadear su pueblo en el mercado turístico cuando él mismo presenta su gente Caribeña como si fueran negras o mulatas, de clara y celebrada ascendencia Africana? Pues bien, de la misma manera como los haitianos encarnan lo negro para posibilitar la membresía de dominicanos de tez oscura en la colectividad dominicana, creo que lo “celebre” de los *cocolos* permite al Estado Dominicano y a los dominicanos desplazar lo negro, otra vez, al cuerpo de “otro pueblo” para entonces mostrar que hay negros, que hay una cultura negra en el país que los turistas deben conocer sin que sean los mismos dominicanos quienes sufran una “negrificación”.

## Conclusiones y más inquietudes

Esa experiencia de los Afro-Antillanos en República Dominicana encuentra su contraparte en los Estados Unidos donde los Afro-Antillanos migrantes y sus hijos son, a la vez, racializados como negros, pero negros de otra clase o negros con una etnicidad “valorada” por la mayoría de la gente blanca. En Estados Unidos y en la República Dominicana, la valorización de los Afro-Antillanos como grupo étnico, hace posible que ellos, contrariamente a los Afro-Americanos y a los Haitianos, respectivamente, reciban el respeto y consideración de mucha gente blanca, mayormente en el campo laboral donde -en ciertos sectores económicos- los Afro-Antillanos disfrutaban de una ventaja por ser migrantes Caribeños, aunque negros. La socióloga Mary Waters ha demostrado que en la ciudad de New York, gerentes, administradores y supervisores blancos se sienten más cómodos con Afro-Antillanos que con Afro Americanos, incluso porque comparten o simpatizan con su experiencia de la migración, pero mayormente porque no se sienten culpables por la historia de esclavitud y el racismo que ha marcado las vidas de la comunidad Afro Americana. La implicación de esa realidad es que parte del cambio social tiene que ser estructural y educativo.

Pero, otra parte tiene que ser personal, sin esperar hasta que el estado ni las instituciones cambien. Voy a dejarles a Gregoria Fraser Goins como referencia y modelo de cómo podemos motivar el cambio social y político desde abajo para arriba.

Gregoria Fraser Goins nació en Puerto Plata en 1883 en la cuna de la comunidad inglesa de este pueblo. Su padre, Charles Fraser, llegó al país desde San Tomás en los 1870 y su madre, Sarah Marinda Loguen Fraser, - hija de Jeremiah Loguen-huyó de la esclavitud en los Estados Unidos. Ella se cuenta entre las primeras mujeres de ascendencia Africana graduadas de una escuela de medicina (Syracuse University en 1876). Sarah Loguen Fraser fue la primera mujer a quien se le permitió practicar la medicina en la República Dominicana en 1883, pero solamente a mujeres y a niños. Charles y Sarah se conocieron gracias a la intervención de Frederick Douglas, gran abolicionista y activista de los derechos de los Afro Americanos y cónsul estadounidense en Puerto Príncipe. Su hijo Charles, sirvió como cónsul estadounidense en Puerto Plata, hasta 1875. Después de un intercambio de cartas, Charles viajó a Estados Unidos donde se casó con Sarah en 1882 y los dos regresaron a establecer sus vidas en Puerto Plata ya que Charles era propietario de una farmacia en el centro de la ciudad.

Gregoria lleva el nombre de su padrino, Gregorio Luperón a quien, desde niña, recordaba, viéndolo junto a Ulises Heureaux en la casa de sus padres. Pero, tras la muerte de su padre en 1894, Gregoria se marchó con su madre rumbo a París y luego a Washington, D.C. En Puerto Plata, Gregoria hablaba Danés, español e inglés, pero su dominicanidad no era tan reconocida ni entendida bajo el régimen de segregación de la época. Ella vivía como una Afro Americana de cierto privilegio, pero todavía sufría una discriminación que le hizo difícil realizar sus sueños, como en el caso de su madre y padre. Por ejemplo, Gregoria se matriculó en la misma universidad de su madre, Syracuse, pero dado el racismo que reinaba en el departamento de música, no pudo graduarse. Al final de su vida, en los 1950, Gregoria publicó comentarios apoyando el naciente movimiento de los derechos civiles de los Afro Americanos.

Gregoria no vio ninguna contradicción entre ser, a la vez, negra Afro-Americana y dominicana. Más bien, las dos identidades la servían como recursos en su lucha personal contra el racismo y la discriminación. Por ejemplo, en Syracuse Univeristy, los estudiantes y los profesores la regañaban por estar fregando en la cocina en vez de estar estudiando el piano. Ella les contestaba: “Bueno, no tengo experiencia fregando porque nosotros teníamos sirvientes en nuestra casa en Puerto Plata, República Dominicana y en Washington, D.C.; precisamente, por

eso trabajo.” Orgullosa de sus raíces Afro Americanas, Gregoria contribuyó a la comunidad Afro Americana en Washington, D.C., incluso dando clases de español y de música en Howard University, una universidad históricamente negra.

En 1939, Gregoria regresó a Puerto Plata y se instaló en su casa natal. Reflexionando sobre el viaje, ella escribió en su diario, “Mañana estaré nuevamente en mi patria (donde) ser mujer marrón (de color) no importa. Como sabes, ya han pasado treinta-seis años desde que he estado en estas aguas y tras de haber vivido una vida de supresión y represión en los Estados Unidos ... he puesto tantos disfraces de indiferencia e insensibilidad que me pregunto si me sentiría como una ser humano otra vez o si voy a seguir siendo una autómata, una maquina?” Aún bajo la dictadura, Gregoria vio la posibilidad en la República Dominicana de realizarse como ser humano. Fue un sentimiento que expresó Frederick Douglass cuando, en su apoyo para la anexión de la República a los Estados Unidos, entendió que Santo Domingo sirvió como modelo de convivencia y posibilidades para gente de color. Claro, los dos vieron la vida en Santo Domingo “color de rosa”, pero su pregunta nos cuestiona también hoy.