



Carlos Andújar
**Encuentros y desencuentros
de la cultura dominicana**



© Fotografía de Orlando Inoa

CARLOS ANDÚJAR es Licenciado en Sociología de la Université de Nanterre, París X, Francia (1980). Estudios doctorales con la Universidad de Sevilla. Especialidad en estudios Afro-iberoamericanos con la Universidad Católica Santo Domingo y Alcalá de Henares de España. Profesor de Sociología y Antropología de la Universidad Autónoma de Santo Domingo (UASD) e INTEC. Fue Director del Instituto Dominicano de Investigaciones Antropológicas (INDIA-UASD). Es miembro de la Academia de Ciencias de la República Dominicana. Fue Director del Museo del Hombre Dominicano y coordinador de proyectos culturales del Centro León en Santiago. Actualmente es investigador asociado de la FLACSO. Publicaciones: *Presencia Negra en Santo Domingo, De cultura y sociedad, Identidad cultural y religiosidad popular* y *Por el sendero de la palabra*.

Carlos Andújar

Encuentros y desencuentros
de la cultura dominicana

INSTITUTO TECNOLÓGICO
DE SANTO DOMINGO
2010

Andújar, Carlos

Encuentros y desencuentros de la cultura dominicana / Carlos Andújar. —Santo Domingo: Instituto Tecnológico de Santo Domingo, 2010
371 p.

1. Cultura - República Dominicana 2. Antropología cultural - República Dominicana 3. Identidad cultural - República Dominicana I. Título

306.097293

A577e

CEP/INTEC

© 2010 INTEC

ISBN: 978-99934-25-98-4

Diagramación:

Taller de libros Argos

Impresión:

Editora Búho

Impreso en República Dominicana

*Dedico este libro a quienes han tenido que
compartir conmigo mi dificultoso oficio y mis
devaneos por la cultura:*

*Mis hijos Jordi Andújar Iraurgui, Karla y
Carlos Miguel Andújar Arias. Mi esposa Nancy
Arias, a mi madre María Persinal Vda. Andújar
y mis entrañables hermanas Rosa María
Andújar y Nancy Andújar. Orlando Inoa, con
quien me unen vínculos de trabajo, amistad y
múltiples identidades filosóficas e intelectuales,
a todos ellos, gracias.*

Índice

Presentación	11
Prólogo	15

CAPÍTULO I ASIMETRÍA HISTÓRICA

El encuentro de culturas: Santo Domingo 1492	23
La cultura popular y el intelectual dominicano	37
Una perspectiva de la identidad cultural dominicana desde las Ciencias Sociales	65
Algunas razones antropológicas de la fenomenología Haití-República Dominicana	93

CAPÍTULO II EL CARIBE QUE NOS UNE

El Caribe: retos ante el porvenir	107
Identidad y sus matices en el Caribe	123
La pertinencia de la herencia indígena en el Caribe	145
Negritud e indigenismo en el Caribe	155

CAPÍTULO III BUSCANDO LA AFRICANÍA

La diáspora africana y la cátedra África-UNESCO-UASD	167
La dominicanización sagrada de África: Un estudio de mentalidad	181
La africanía en algunas obras y autores dominicanos	197

CAPÍTULO IV PENSADORES, UNA PINCELADA

El pensamiento social de Pedro Francisco Bonó	211
El pensamiento sociológico de Pedro Francisco Bonó	221

Apuntes al pensamiento de José Ramón López	233
El Concepto de cultura en Juan Bosch	243

CCAPÍTULO V
OTROS TEMAS DE ANTROPOLOGÍA
DE LA SOCIEDAD DOMINICANA

Globalización, cultura popular e identidad	253
Diversidad Cultural y Derechos Humanos	271
Antropología y turismo: el enclave turístico de Boca Chica	281
Inculturación de la fe y diversidad cultural	307
El paseo de la Virgen	317
La industria cultural	323
El Patrimonio cultural dominicano	329
 Bibliografía	 339

Presentación

El devenir histórico de nuestra sociedad ha tropezado con importantes obstáculos que han impedido una valoración adecuada de su pasado y de muchos de los componentes constitutivos de nuestra realidad social y cultural.

Escudriñar el pasado con un sentido crítico que nos permita articular historia y cultura sigue constituyendo un desafío para el pensamiento social dominicano. Una historia pautada por momentos y hechos traumáticos han cicatrizado de manera particular el esfuerzo de producir los encuentros necesarios para que dialoguemos como nación, en procura de acercar los temas más conflictivos de nuestra historia que nos permita construir un escenario de tolerancia y discusión, capaz de insertar en la agenda nacional los capítulos más ríspidos de nuestra formación social.

Los desencuentros son parte de la cotidianidad del discurso oficial, institucional, de intelectuales y políticos y se convierten por igual en lenguaje coloquial del pueblo que asume muchos de sus oscuros temas con naturalidad y sin asombro aunque en muchos casos éstos les sean oponibles.

Este libro reúne una serie de ensayos que abordan distintos tópicos de la vida social, el pensamiento y la mentalidad del pueblo dominicano que protagonizan sin ninguna duda, los

nudos gordianos de nuestra identidad y conflictúan nuestra memoria social, debilitando grandemente la construcción de una conciencia de ciudadanía más tolerante, crítica con aquellos posicionamientos fundamentalistas del discurso del poder que contravienen su propia libertad ciudadana y su vida democrática, que se niegan a pensar otra imagen y concepción de la nación dominicana.

La preocupación que mueve este trabajo es la apertura respecto a aquellos temas nacionales aun pendientes de definir o simplemente mal definidos, contribuir a decodificar la realidad social que obstruye posibilidades de encuentros con un pasado diverso, múltiple y complejo a la vez, tanto en lo social, como en lo cultural y lo histórico.

Reflexionar sobre estos fantasmas de nuestra historia y de nuestra cultura, es un compromiso desde el punto de vista intelectual con las nuevas generaciones. La cotidianidad nuestra sesga la elaboración de una agenda temática que incluya lo cultural, la ciudadanía como nuevo sujeto social y los temas urgentes de la sociología dominicana.

Encuentros y desencuentros de la cultura dominicana nos plantea de entrada un enfoque complejizado de la realidad social dominicana, de la manera de contar su historia y abordar sus temas culturales. La anulación intencional de protagonistas sociales, hechos y circunstancias históricas, de aportes culturales y lineamientos mestizados de nuestra identidad, nos obliga a una metodología que conjuga historia y cultura, particularizando el culturalismo histórico y la etnohistoria como recursos teóricos interpretativos de tan complejo tejido socio histórico y cultural.

De eso se trata, de problematizar una realidad cada vez más excluída de la agenda nacional, matizada por el prejuicio ideo-

lógico y cultural y arropada por una sociedad muy politizada en su cotidianidad como prioridad única de la nación, en medio de una globalización, que aunque ambivalente, no deja de ser una realidad y un desafío para los pueblos y sus identidades.

Encuentros y desencuentros de la cultura dominicana, reúne un conjunto de lecturas críticas de la sociedad dominicana, organizadas en cinco bloques temáticos que permiten una discursiva y tratamiento profundo de esta madeja conceptual y temática.

Presentados en congresos y otros espacios académicos, algunos de estos ensayos son la resultante de una sistemática visión acerca de la necesidad de investigar y divulgar aquellos temas considerados por ciertos sectores intelectuales, como parte de la marginalidad intelectual dominicana, por la naturaleza de sus temas y lo poco atractivo que resultan para los grupos que poseen el poder social, político y económico que condicionan a veces las prioridades no sólo del debate nacional, sino peor aún, contando con la neutralidad de muchos de sus más destacados intelectuales.

Por todo ello, este libro es una contribución al debate y la búsqueda de un encuentro nacional que más que fragmentarnos, nos unifique como parte de la necesidad de crear un proyecto de nación que tenga claras todas sus aristas, todas sus responsabilidades que no son por cierto, sólo de carácter económicas, porque la nación es más que su aparato productivo, es por igual su dimensión espiritual y humana.

Prólogo

El desarrollo de la sociedad dominicana es un hecho real. Las diferencias para su conocimiento están en su interpretación histórica, donde prevalece una visión parcial, fragmentada, ideologizada, mezcla de realismo, mitologías e invenciones, donde, interesadas “verdades” de una antihistoria, se presentan dogmáticamente sin posibilidades de cuestionamiento.

La acriticidad será acompañada de sacerdotes de las “verdades” donde la historia como ciencia se convierte en historieta, descripciones parciales sin posibilidades de interpretaciones, predominio de prejuicios, discriminaciones racistas y sociales, existencia de una ideología oficial que se atrincherará en Universidades y Academias convertidas en logias fundamentalistas, raptadoras e inquisidoras de la verdad, ligadas a las imposiciones del Poder ilegítimo.

Esto hace que la historia se presente fragmentada, en anécdotas y en “momentos”, como proceso lineal y nunca con asimetrías, manifestaciones diacrónicas, con héroes legendarios sin pueblos, sin participación popular y sin gestas colectivas. En estas historias solo vale la documentación interesada y nunca aparece la memoria social ni la historia oral. ¡El gran ausente es el pueblo!

En esta dimensión se presenta siempre como un pueblo despersonalizado, como un hijo que existe en función de una “madre”, sin padre, con una identidad prestada que lo condena a la dependencia y a la alienación. Entre nosotros, ha prevalecido históricamente la versión tradicional de la existencia de España como “la Madre Patria”, responsable de un falso orgullo hispanista donde crece la ilusión de pertenencia como referencia, aunque el espejo lo niegue, por la existencia de un pelo de alambritos, una nariz ñata y una bamba prodigiosa.

Cuando prevalece una historia oficial y una visión hegemónica de clase dominante, la cultura popular, expresión del pueblo como protagonista, por más “inocente” que se presente siempre es subversiva, porque es una respuesta y una propuesta, un rencuentro consigo mismo, donde prevalecen símbolos, contenidos, raíces y ancestros que son la negación de lo que quiere imponerse y al mismo tiempo el afianzamiento de la identidad.

Estos dos temas, la cultura popular y la identidad, serán fundamentales para el conocimiento de una sociedad y para la transformación de la misma, sobre todo cuando prevalece como ideología del Poder y como dogma una cultura y una antihistoria de las clases dominantes.

A pesar de las gestas libertarias, de las hazañas de los héroes populares, ha florecido el olvido y ha prevalecido un proceso histórico de cambios sin transformaciones, donde todo es diferente sin que nada se modifique, donde la copia sustituye a la creatividad original y lo inmediato a la utopía. ¡El proceso ha sido de formas y no de contenidos, de apariencias y no de esencias!

La desmitificación de este proceso ha tenido pocos osados y los intentos han sido muy limitados. Hay “verdades” de nuestra historia que han prevalecido como dogmas, intocables, sin cuestionamientos y los intentos de definir lo que somos como pueblo, buscando el perfil de nosotros mismos, es una herejía y es un atrevimiento. Ha habido intentos importantes, con muchas limitaciones científicas, con exageraciones y con ausencias, con exclusiones relevantes y con presencias exageradas.

Francisco Bonó, Patín Maceo, Juan Bosch, Marcio Veloz Maggiolo, Carlos Esteban Deive, Fradique Lizardo, Franklin Franco, Frank Moya Pons, Josefina Zaiter, Fernando Sánchez Martínez, Roberto Cassá, June Rosenberg, Martha Ellen Davis, Emilio Cordero Michel, Hugo Tolentino Dipp, Rubén Silié, Geo Ripley, Dagoberto Tejeda Ortiz, José Castillo Méndez, entre otros, han sido excepciones y pioneros en este proceso de búsqueda y de definición de la cultura popular y de la identidad nacional.

A este grupo de investigadores pertenece el sociólogo y antropólogo Carlos Andujar Persinal, el cual ha publicado: *La presencia negra en Santo Domingo: un enfoque etnohistórico* (1997), *Identidad Cultural y religiosidad popular* (1999), *De cultura y sociedad* (2001), *Por el sendero de la palabra: notas de dominicanidad* (2006). Hoy nos trae *Encuentros y desencuentros de la cultura dominicana*.

En este libro, Carlos Andújar, reúne diversos trabajos, agrupados temáticamente, los cuales han sido presentados en diferentes eventos en los cuales ha participado a nivel nacional e internacional. Todos son atrevidos, con juicios subversivos, que responden a un sistemático trabajo de investigación y a una profunda formación científica a nivel de la antropología

y de la sociología. ¡Son trabajos para la provocación y las rupturas;

Carlos Andújar es un científico social, pero al mismo tiempo es un intelectual y un investigador subversivo, cuestionador, cimarrón, consecuente y coherente con sus pensamientos y sus creencias, apegado a su verdad, sin importar las consecuencias, en una interacción continua y permanente entre el trabajo de campo y las conceptualizaciones teóricas-metodológicas, incursionando siempre en temas nodales, no tocados o superficialmente abordados, considerados tabú, como el de la africanía, la existencialidad haitiana, el papel de las ciencias sociales, en un contexto colonizado y alienado, la cultura popular, la religiosidad y la identidad nacional.

En este trabajo sobre “Encuentros y desencuentros de la cultura dominicana”, aborda estos temas centrales, no tocados por la mayor parte de los investigadores dominicanos, porque sus análisis implican definiciones intelectuales-ideológicas-políticas, que comprometen y que provocan, sobre todo, cuando la compra y venta, en el mercado de plumas y de conciencias está tan de moda y cuando el chantaje y el miedo son parte del Poder.

En esta discusión sobre la definición de la cultura popular, identidad, la cultura haitiana, el indigenismo y la presencia de África entre nosotros son temas abordados por Carlos Andújar temerariamente, los cuales son analizados con criterios no tradicionales ni prejuiciados, enriquecidos por la introducción de nuestra pertenencia a un proceso histórico de referencia como es el Caribe ausente en la mayor parte de nuestras discusiones en relación con nuestra identidad nacional.

En este trabajo hay varias aportaciones importantes, como el pensamiento y sobre todo la visión sociológica de Pedro

Francisco Bonó, un autor necesario, casi desconocido, cuando abordamos la cultura popular y la identidad nacional.

Es importante la revalorización que hace Andújar de José Ramón López, autor estigmatizado, pero con la virtud de aportes importantes en las hipótesis para el conocimiento de la y del dominicano, aunque uno no comparta hoy lo que fue vigente en un momento dado.

Sus observaciones sobre el proceso de transformación de Boca Chica como centro turístico, su relación con la cultura popular y la identidad nacional lo sitúan como un verdadero científico social en un proceso de observación participante, que le permite ver objetivamente lo que ocurre, y al mismo tiempo interpretar los acontecimientos con una visión de presente-futuro.

Como nadie, con argumentos científicos, con pasión de intelectual comprometido con la verdad, sin miedo, realiza un profundo análisis para justificar la osadía y el atrevimiento de que, en opinión de algunos, se profanara el patio de la Academia de Ciencias de la República Dominicana con una exposición permanente de la religiosidad popular dominicana, dedicada a Dagoberto Tejeda Ortiz y en honor a Olivario Mateo, sacerdote, Servidor de Misterios, líder campesino antiimperialista que enfrentó en San Juan de la Maguana a las botas interventoras gringas durante la Primera Intervención Norteamericana al país (1916-24).

Compartimos con él la visión de que la expresión de esta parte de la identidad nacional, es parte de la misión de una academia de ciencias que tiene que propugnar por la definición de nuestra identidad nacional en un país caribeño, en un país como el nuestro.

Para mi, invitando a los lectores a que le presten especial atención, el trabajo más fascinante de este libro y el de mayor aporte, está localizado en el capítulo I, cuando analiza la “perspectiva de la identidad cultural dominicana desde las Ciencias Sociales”. ¡Lo he tenido que leer más de una vez!

Este libro de Carlos Andújar, es un aporte importante al debate de temas fundamentales en la definición de la cultura popular y la identidad nacional, hecho con pasión, pero con la rigurosidad de un antropólogo-sociólogo, testimonio de un intelectual de la época comprometido con la verdad, con el pueblo y con la Patria, expresión de libertad y de cimarronaje, de no escribir por encomiendas o para agradar a nadie. Cotidianamente él repite como Séneca: ¡“Prefiero molestar con la verdad, que complacer con adulaciones”!

Dagoberto Tejeda Ortiz

CAPÍTULO I

ASIMETRÍA HISTÓRICA

El encuentro de culturas: Santo Domingo 1492

PRESENTACIÓN

Las relaciones raciales o interétnicas, marcan todo el proceso de encuentro, convivencia (pacífica o no), préstamos e intercambios culturales que resulta de ese espacio de comparación y cohabitación que se produce entre los distintos grupos humanos, y que en nuestro país ha estado marcado por la inmigración de grupos diferentes y de procedencias geográficas y culturales distantes, lo cual se inició desde los primeros momentos de nuestra colonización hasta el día de hoy.

Todo tipo de resultado que ha generado dichas relaciones conforman el marco de referencia de lo que son las relaciones raciales que orientan este enfoque.

Actualmente, las relaciones raciales en la República Dominicana se ven condicionadas por todo lo que ha sido nuestro devenir histórico. Estas relaciones no son más que la manera en que los diferentes grupos que han tenido a nuestro territorio como escenario se han comportado, así como los factores que han mediado en estas relaciones.

Desde una perspectiva etno-histórica podemos situar el problema de las relaciones raciales o bien interétnicas desde el

momento en que se asentaron los primeros grupos aborígenes en la isla.

La ferocidad de los ciguayos y los caribes en contra de los demás grupos de tradición agrícola y ceramista, evidencia que la humanidad no escapa nunca de esta lucha por la imposición de un grupo humano sobre otro. Citando a los cronistas de Indias, el historiador dominicano Frank Moya Pons nos dice:

“Nunca habían ni acaescían guerras o diferencias entre los grupos o diferencias entre los indios desta isla sino por una destas tres causas: sobre los términos e jurisdicción. O sobre las pesquerías, o cuando de las otras islas venían indios caribes flecheros o saltar...” (Frank Moya Pons. *Manual de historia dominicana*. UCM. Santiago, 1980, p. 8).

Sin embargo, por el momento nos interesa cómo, desde 1492, la situación en la isla cambiaría rápidamente en términos de la composición racial y de los hechos de la cultura, comenzando una nueva realidad con nuevos protagonistas.

LOS HECHOS

Siendo la empresa colonial de una gran magnitud no sólo económica sino también religiosa y cultural, marcó de forma determinante las relaciones de los grupos interactuantes.

De tal crudeza fue este encuentro que la población aborígen fue exterminada en apenas unos 90 años después de la llegada de los españoles; que si bien no se proyectaron estos grupos a través del tiempo, al menos fueron generadores de las primeras mezclas raciales y, en consecuencia de las primeras formas de relación racial de este tipo en América.

El Padre Las Casas en su Historia de las Indias nos comenta, que para la llegada de los españoles, la isla contaba con una po-



Desembarco de Colón en La Española

blación de 3 millones de aborígenes, pero que para la época que él escribía, la población se calcula hoy en unos 300,000 mil nativos, según un promedio entre varios autores. De esta población quedaron apenas 60,000, según se puede constatar en el primer censo realizado en la colonia, en el año de 1508.

Es, pues, esta dramática realidad la que explica la naturaleza del encuentro del aborigen con el español, pero es evidente que no todo el descenso de la población indígena se debió al maltrato y a la situación creada por el proceso de dominación a que nuestros primeros pobladores se vieron sometidos.

Otras razones, como las epidemias y el suicidio, como reacción ante el hecho consumado de la conquista, también diezmaron esa población. Por ejemplo, una epidemia de viruelas que azotó la isla hacia 1516 al 1519 luego de la llegada de los Padres Jerónimos, mató a más de 3,000 indios. Finalmente, otro factor ligado al proceso de colonización fueron las Encomiendas y la manera en que los indios eran sometidos a un trabajo forzoso que también afectaba su condición de vida.

Frente a esta deprimente situación de vida, al indio se le niega su cultura, que es como decir negarle su existencia misma, y este hecho produjo un proceso de exterminio de la población aborigen. Para 1517 quedaban en la isla unos 11,000 aborígenes (Moya Pons: 29), para terminar finalmente en unos 300 sobrevivientes en la comunidad de Pueblo Viejo de Azua, en el sur del país, a fines del 1500.

Sólo unas relaciones raciales y culturales marcadas por el **etnocidio** explica por qué estos indios desaparecieron de manera rápida. La negación de las formas culturales del indio fue una de las modalidades de este sistema de dominación.

Naturalmente, de todo este proceso nos quedaron algunos elementos culturales aborígenes, y aunque el mestizaje se produjo al principio de estas relaciones étnicas, resulta difícil configurarlo hoy como parte de nuestro tipo racial y cultural en sentido general.

LA NATURALEZA DEL PRIMER ENCUENTRO

Con las esperanzas puestas en el Oriente, Cristóbal Colón salió del puerto de **Palos** en España, un 3 de agosto del 1492, llegando a América el 12 de octubre del mismo año, a la isla de **Guananí** en el archipiélago de las Bahamas conocida hoy con el nombre de **Watling**, y lo de América fue el nombre con el que más tarde se denominarían las tierras conquistadas por el Almirante, en homenaje al marinero Américo Vespuccio, quien surcara mas tarde las costas continentales en reconocimiento del nuevo territorio.

El primer encuentro en la isla de Santo Domingo se produce después del 5 diciembre en la costa norte, entre la zona de República Dominicana y Haití, lugar escogido para el desembarco, precisamente la zona del Cacique **Guacanagarix**.

A su llegada, la isla estaba dividida en cinco cacicazgos o fueros territoriales y políticos bajo control de un jefe o Cacique: Marién, Maguá, Maguana, Jaragua e Higüey. Los grupos dominantes eran los arahuacos, pero también convivían otros grupos como los ciguayos, los ciboneyes y los macorixes, siendo los tainos (arauacos) el grupo de mayor relevancia cultural, demográfica y social.

En un primer momento el contacto con el cacicazgo de Marién, gobernado por el cacique más arriba mencionado, fue de carácter amistoso, de intercambio comercial o trueque y de ayuda o colaboración.

Por un lado, se argumenta que dicha actitud de parte del cacique, era por la necesidad de obtener ayuda para enfrentar otros caciques hostiles, pero también era el resultado de un encuentro entre desconocidos, sin el matiz de la confrontación. No olvidemos, que al menos por ese momento, el aborígen le resultaba

indispensable a la empresa colombina, para introducirse en un medio y una realidad social totalmente desconocida.

Inicialmente, este intercambio se limitaba a la obtención de oro por parte de los españoles a cambio de objetos intrascendentes (cascabeles, tijeras y espejos) donados por los forasteros al indio, pero que en esa fase llenaba en ellos ciertas expectativas de algo novedoso, llamado este comercio de trueque. Luego siguió a estas formas de intercambio, uno más complejo, producto de la imposición del colonizador y basado en la explotación de la mano de obra aborígen para obtener tributo en mercancía o en oro y a dicha forma se le llamó **Factoría Colombina**.

Por tanto, en los primeros tiempos de la llegada de los europeos, el contacto fue amistoso. Ya luego las cosas fueron cambiando y los enfrentamientos y las causas de los mismos fueron creciendo y diversificando.

Por razones naturales, la presencia de estos grupos visitantes traería a la larga, dificultades y fricciones con los distintos grupos residentes entre los cuales contamos a los tainos, los ciguayos y los caribes. Estos últimos tenían por oficio la guerra.

Con los restos de la **Nao**, una de las carabelas de la travesía oceánica y frente a las costas del norte de la isla de Santo Domingo, conocida entonces por **Hispaniola**, nombre asignado por Cristóbal Colón a estas tierras, por su parecido a una parte de España, se construye el **Fuerte de la Navidad**, denominado así por ser acontecido el hecho cerca del 25 de diciembre.

LAS CONFRONTACIONES POR EL DOMINIO DEL ESPACIO

La instalación de españoles en la costa norte, con un fuerte militar, llamó poderosamente la atención de **Caonabo**, uno

de los Caciques más poderoso y temido, cuyo dominio era el cacicazgo de **Maguana**, quien atacó dicha fortaleza, estando Colón en España. Mató gran parte de los que ahí estaban y luego partió hacia el cacicazgo de **Maguá**, repitiendo la misma acción.

A su regreso del segundo viaje en 1493, Colón encuentra la destrucción y la muerte y decide emprender camino más arriba e instaurar la Primera Villa de América: **La Isabela**, en territorio de lo que es hoy Puerto Plata en el norte de Santo Domingo. Desde Allí comienza su empresa colonial y caminó tierra adentro en búsqueda de otras posiciones y del reconocimiento del lugar y sus potencialidades.

En su desplazamiento anterior para emprender su Segundo viaje a España, ya las naves de Colón habían sido atacadas por grupos ciguayos en la zona de Samaná, en la parte conocida como **Punta de las Flechas**, por la tecnología militar usada por los nativos.

Pero fue la batalla del **Santo Cerro en la Vega**, la de mayor trascendencia como enfrentamiento entre ambos pueblos, producida el 26 de marzo de 1495. Las razones de este cruento enfrentamiento era la liberación del Cacique Caonabo que había sido hecho prisionero días antes y un ejército de 200 indios fue hasta el lugar para obtener su libertad y a la vez enfrentar a los españoles.

Aunque la batalla era proporcionalmente desigual a favor de los aborígenes, sin embargo el ejército español logró derrotar a los indios, entre otras razones comunes a toda la conquista americana, por el uso de una tecnología de guerra superior y más efectiva: caballería, perros entrenados, pólvora, lanzas, cascos, armaduras y espadas de acero y otros instrumentos de guerra.

Esa batalla decisiva marca el camino de la conquista de la isla y el sometimiento de los grupos aborígenes al régimen de explotación colonial que adquirió distintas modalidades:

- Tributo en oro y algodón
- Esclavitud inicial en la metrópoli
- Encomienda y Reparticiones

Desde entonces comenzó un cierto decaimiento de la población aborígen manifiesto no sólo en su descenso poblacional sino en su capacidad de generar grandes fortunas a través de la explotación minera del oro o del tributo de mercancías como el algodón.

Azotados por múltiples causas, la población indígena de la isla descendió a niveles sorprendentes y en 1510 quedaban apenas 33,528 indígenas (Jaime de Jesús Domínguez. Historia Dominicana. Ed. abc. Santo Domingo, Rep. Dom. 2001. P. 49), repartidos por el Gobernador Diego Colón a los más allegados Vecinos de la isla, bajo el régimen de las Encomiendas

LA SEGUNDA CAMPAÑA MILITAR DE CONQUISTA

Con la llegada al país del Gobernador Nicolás de Ovando en el año de 1500, se inicia en la isla otra nueva etapa en la conquista y fortalecimiento del régimen colonial español. Considerado por muchos como el gran constructor colonial, el gran artífice de la conquista de la isla y quien aumentara a gran escala las fuentes de recaudación para la Corona española. Por otra parte se le ve también como el gran pacificador de la isla a base de la represión desmedida contra los indios.

En el orden militar este Gobernador ordenó la conquista definitiva de los antiguos territorios bajo control aún de los caciques indígenas como el cacicazgo de **Higüey** en 1502-04, así como la matanza de indios en el cacicazgo de **Jaragua** en 1504 y la ejecución de **Anacaona**, una poderosa cacique de este cacicazgo.

Para muchos historiadores estos acontecimientos violentos trajeron consigo reacciones en España y la Reina Isabel la Católica se opuso al maltrato de sus súbditos, sin embargo no prosperó dicha oposición debido a su muerte. Pero la defensa de los indios siguió con la instalación en la isla de la **Real Audiencia** y la discusión sobre los derechos indígenas a través de la **Junta de Burgos**.

Finalmente, el protagonismo a favor de los indígenas fue retomado por los Padres dominicos. Bien conocido es el Sermón de Fray de **Montesinos** pronunciado en las navidades del año 1511 o la defensa del padre las Casas de la condición humana de los aborígenes, cuyas posiciones le trajo muchos inconvenientes en España.

Toda esta atmósfera adversa produjo una de las primeras y más importantes rebeliones en tierra americana, la del cacique **Enriquillo** que duró desde 1519 al 1533, con etapas de luchas y altas y bajas, culminando con un acuerdo de pacificación y cierta autonomía de aldeas aborígenes, bajo los acuerdos de la **Paz de Barrionuevo**, disminuyendo ésta a una población insignificante, numéricamente hablando, hacia fines del siglo XVI.

Las causas del drástico descenso de la población aborigen ha sido motivo de variadas interpretaciones, muchas de las cuales acusan al sistema colonial español de **genocidio** contra

la población taína y demás grupos que habitaban la isla a la llegada de los españoles. No obstante, se registran otras razones que sumadas presentan un cuadro desolador para pueblos que vivían otra dinámica social e histórica y fueron violentamente introducidos a un ritmo de vida que extenuó sus potencialidades. Entre las razones más comentadas como causantes de la desaparición de la población aborígen:

Maltratos físicos

Alimentación deficiente

Suicidios masivos

Abortos colectivos

Epidemias (viruela, sífilis, entre otras)

LA SITUACIÓN DEL NEGRO

Desde el Segundo viaje de Cristóbal Colón a España, se conoce de la traída de un contingente de negros a América y específicamente a la isla de la Hispaniola, como parte del séquito que acompañaba a los nuevos funcionarios de la Corona española.

Venidos al trabajo doméstico, eran parte de una esclavitud doméstica. Su relación con los indígenas era tenue o inexistente. Por un lado los aborígenes estaban en las minas o repartidos en las primeras formas de esclavitud originada en el continente americano, las **Reparticiones**, por otra parte, los negros tenían como hábitat el escenario de las plantaciones o las zonas aledañas a las casas de los amos.

Posteriormente, se mezclaban cuando se producían pequeñas sublevaciones o huidas a las monterías, donde a veces compartían los espacios de libertad.

La sustitución de la economía del oro por la del azúcar, hizo predominante la población de origen africana desde la segunda década del siglo XVI. Esto no niega la posibilidad de encuentros esporádicos o no, pero refuerza el criterio de una cohabitación paralela en la isla, aunque con momentos de relaciones, evidentemente no prolongadas.

El auge de la caña de azúcar en las décadas posteriores al desarrollo de la misma, desplazó el protagonismo histórico de los grupos aborígenes, llegando los descendientes africanos a constituir el grupo demográfico más importante en la década de los años 40 del 1500 quedando los últimos reductos aborígenes, confinados a un pequeño territorio del país, como parte de la pérdida de influencia de los mismos en los nuevos esquemas de explotación colonial.

Las rebeliones negras registran por igual encuentros de solidaridad entre aborígenes y negros en la isla, pero inconsistentes e insuficientes para la construcción de una verdadera red de intercambio y préstamo cultural que permitiera una proyección histórica de estos grupos y un resultado cultural y racial importante en la definición del futuro de ésta y otras de las sociedades caribeñas.

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

1. Es obvio que la llegada de los españoles al continente americano alteró la dinámica natural del sistema de vida de estos pueblos, pero jamás alteró la paz en los mismos, debido a que entre los pueblos de la región tampoco había una situación de paz duradera y es una ilusión suponer una sociedad ideal, pacífica y sin conflictos. Esto es un juicio romántico de la historia. América o como se llamara a la llegada de los españoles,

tenía sus niveles de angustias y contradicciones propios a una sociedad marcada por la lucha por el dominio del espacio entre grupos con estadios diferenciados de desarrollo y existiendo entre ellas, diferencias sociales marcadas.

2. La llegada de Cristóbal Colón a América, indudablemente abre otra perspectiva a los pueblos originarios de la región, pero también a Europa a través de España, al confrontarla con otra verdad cultural, con otro mundo. Desde entonces, hemos sido incluidos en el mundo occidental sin pedirlo. Los hechos de la historia no piden permiso, se producen e involucran pueblos creando nuevas realidades culturales y sociales. América hoy no puede borrar el pasado, porque se niega a sí misma. Somos el resultado de esos hechos y culturalmente una simbiosis.

3. El exterminio de los grupos aborígenes en la región caribeña, ha resultado en una realidad cultural particular, porque además fue el Caribe el escenario ideal de las metrópolis, dando como resultado un caribe fragmentado, aunque con componentes comunes. No somos culturalmente como los pueblos de mesoamérica, donde pervive la herencia viva de las culturas aborígenes. Somos, como diría el intelectual martiniqueño Glissant, un *crisol de culturas*.

4. Cristóbal Colón respondió a las exigencias de su época. Esta visión de la historia evita los juicios apasionados, sin dejar de reconocer la dramatización y el exceso que constituyó el proyecto colonial, que aceleró en demasía los procesos históricos en la región y nos apretujó en la historia universal. Pero tampoco vivíamos el paraíso terrenal.

5. La reivindicación étnica de lo taíno como condicionante de una identidad caribeña es un mito, lo justo es su reconoci-

miento como parte de nuestra **memoria social** y presencia de algunos de sus remanentes culturales materiales usados hoy, al igual que una fuerza vital en la toponimia de lugares geográficos, ríos y de la comida. Pero como expresión de cultura viva, es cosa del pasado.

La cultura popular y el intelectual dominicano

INTRODUCCIÓN

La **cultura popular** es la expresión más auténtica de representación de la identidad cultural nuestra. Es la más espontánea, la menos regida por condicionamientos sociales y de poses. Sin que esto implique una ausencia de otras formas de cultura venidas desde los sectores sociales altos y medios.

En este caso cada grupo genera sus formas culturales particulares y representativas a su condición social, pues en todo momento la cultura es vista en este ensayo como un medio de supervivencia de los grupos humanos que recurren a ella como medio de vida, alternativa de reproducción social y satisfacción de necesidades espirituales y materiales particulares. También son vistas estas formas culturales, oponibles a la llamada Cultura oficial, más que a las producidas por las élites. Para Peter Burker, la oponibilidad de la cultura popular es más explícita hacia la llamada *cultura oficial*, que la cultura de las élites.¹

1 Burker, Peter. *La cultura popular en la Europa Moderna*. Alianza Universitaria. Madrid. 1991. p. 20.

En tal sentido, **lo cultural** como categoría no es exclusivo a los sectores populares; sin embargo al tratarse de la identidad de un país debemos reunir los valores referenciales principales que habrían de definir el **perfil cultural** característico de un grupo humano o de un sector social.

Pero también al hablar de cultura e identidad debemos tomar como parámetro aquellos **hechos culturales** genéricos y representativos de toda la nación. Aquellos puntos que nos distinguen y nos diferencian del resto de las demás culturas y nos hacen ser particulares. Estos referentes culturales propios son los que se toman como emblema al momento de definir un grupo o nación.

No obstante, debemos tomar en consideración, que la nación no es, en términos culturales, la expresión cultural de la mayoría, sino todas las formas culturales que se expresan en un territorio determinado y que cumple una función en los grupos que la sostienen como tradición, sean estos pocos o muchos, ya que el hecho cultural no se mide en cantidad numérica, sino más bien en la importancia y función que el hecho cultural representa para el grupo que lo sostiene. Así pues, lo cultural es más que un número, es más que un grupo de poder, es más que la fuerza interpretativa que a veces asigna el discurso y la ideología a los hechos evidentes de la cultura. Según Melville Herskovits:

“La cultura es la parte del ambiente –natural C. A.– hecha por el hombre y abarca todos los elementos que hay en la madurez del hombre”.²

2 Herskovits, Melville. *El hombre y sus obras*. Fondo de Cultura Económica. México. 1995. p. 29.



Músicos del sur durante la actuación en el Café Hollywood

La cultura es la capacidad creativa que cada grupo produce, es el **valor simbólico** que cada grupo traduce a lo que hace, es el carácter unitario que impregna al grupo, es el valor interior, consciente o inconsciente que conduce la acción humana, es la fuerza convocante que le acompaña. Todo eso es la cultura y ante tanta complejidad, ante tal horizonte, los simplismos son innecesarios, los fundamentalismos teóricos son incompetentes y la realidad obliga a una visión **pluridimensional**. Mircea Eliade, justidimensiona la importancia del símbolo con estas palabras:

“El símbolo, el mito, la imagen pertenecen a la sustancia de la vida espiritual, que podrá camuflajearse, mutilarlas,

degradarlas, pero jamás se podrá extirpar. El pensamiento simbólico no es dominio exclusivo de los niños, del poeta o del desequilibrado: el es consustancial al ser humano: el precede al lenguaje y la razón discursiva. El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad- los más profundos- que se antepone a otros medios de conocimientos. Las imágenes, los símbolos, los mitos, no son creaciones irresponsables de la psiquis, responden a una necesidad y cumplen una función... Por tanto su estudio nos permite conocer mejor al hombre. (Traducción mía C. A.)”³

El hecho cultural atraviesa en el debate, las fronteras de la generalización y de la cualquierización del discurso, nos convoca al rigor del análisis, pues no se trata de un mercado de bienes, no es una producción en serie de acontecimientos, sentimientos, símbolos y cosas; es necesidad convertida en un **bien cultural**, que primero se hace acompañar del carácter simbólico y por tanto arbitrario de todo el que lo crea, para pasar luego a ser un bien utilitario, en el plano que sea; espiritual o material. Para Hoebel:

“Sucede, pues, que el verdadero modo como ven y entienden el mundo en que viven los miembros de una sociedad determinada está configurado por el sistema simbólico que constituye su cultura”⁴

Por tanto, al momento de abordar la cultura como una forma de existencia humana, no podemos omitir el valor eminente-

3 Eliade, Mircea. *Images et symboles. Essais sur le symboles magico-religieux*. Ed. Gallimard. Francia. 1952.

4 Hoebel, E. Adamson. *Antropología. El estudio del hombre*. Universidad de Minesota. Ediciones Omega. Barcelona, España. 1973.

temente simbólico y subjetivo del hecho cultural que conservaría una importancia singular para quien lo crea. La opinión intelectual que se separe de este referente metodológico, vulgariza el conocimiento y se aparta de la ciencia, aunque a nombre de ella hable.

Todo ello obliga que antes de comentar un hecho de la cultura, debemos preguntarnos cuál es o ha sido tanto la **función social** en el grupo de origen, qué papel desempeña en la cohesión del grupo portador de la tradición, de qué manera satisface las necesidades, sean espirituales o materiales del grupo en cuestión y luego, entonces emitir nuestros juicios, que podrían ser del común de la gente (a veces matizados por los prejuicios y distorsiones que genera la ignorancia o la desinformación), como también el que produce el razonamiento intelectual, también muchas veces cargado de estereotipos y prejuicios. En este último caso los efectos son más perniciosos para la ciencia y el saber, e imperdonables por demás.

La cultura como rasgo de diferencia de nosotros con relación a los animales, tiene que tener un tratamiento teórico y conceptual especializado. Todo el mundo cree que puede opinar acerca del hecho cultural con la propiedad que lo hace un especialista del área que se ha formado para entender el complejo laberinto de la condición humana.

Toda acción humana tiene una explicación, todo hecho cultural tiene una función, una importancia para quien lo hace. No podemos despacharnos con fórmulas o telegramas inmediatistas que no hacen más que confundir a los demás. De lo que se trata en toda esta discusión no es de coger para nosotros o como nuestro lo que el otro hace, sino de entender la función que para el otro tiene lo que hace.

No decimos tampoco que nos identifiquemos con lo que el otro hace. No, cada quien tiene sus propios valores. Lo que decimos es que al momento de enfocar las distintas manifestaciones culturales hagamos un esfuerzo de antropólogos, no hacemos en ese momento una antropología nuestra o de nosotros, más bien es una antropología del otro. Entonces todo resultaría más fácil para entender, no para justificar. No estamos los estudiosos de la cultura para justificar, sino para explicar la funcionalidad de estos hechos culturales.

IDENTIDAD Y CULTURA POPULAR

La **cultura popular**, constituida por las formas de vida de los sectores marginados, pobres –urbanos y rurales- y campesinos, tiene una tendencia al conservadurismo y al mantenimiento de las formas tradicionales de la cultura. Es más resistente al cambio y se ata a sus referentes culturales como un medio de reproducción social del grupo.

A la vez, su aislamiento con relación al resto social, convierte lo cultural en un afecto, un sentimiento de diferencia y de reafirmación, por tanto suele también crear formas y estilos de manera permanente como medio de reproducción social. Es a la vez resistente y **diacrónica**, es decir, cambiante. Esta doble personalidad de la cultura popular la convierte en un ente vivo de la cultura del pueblo, como a la vez un factor de cambio y un eje de identidad.

A pesar de esa bifurcación del hecho cultural en sus componentes populares, la cultura como categoría misma es cambiante por esencia. Ningún hecho cultural se mantiene en estado puro ni estático. Pero también el hecho cultural va absorbiendo como esponja elementos de otras culturas que le son impuestos o a manera de préstamo.

La sociedad dominicana, no sólo es un laboratorio en sí misma de lo que significa una sociedad multiétnica y multicultural, sino que es una simbiosis perfecta en la que se conjugan distintas herencias, las cuales han sido reinterpretadas y recicladas, creando nosotros como pueblo un sello particular de hacer y sentir las cosas. Ese sello particular es **nuestra identidad**, que es incompartible en algunas de sus expresiones a la vez que familiar a otras culturas vecinas.

Por eso debemos definirnos como caribeños, porque la **caribeñidad**, produce una familiaridad y una distancia a la vez. Somos una unidad en la diversidad en este Caribe de mil historias, de varios colonatos, de muchas asimetrías económicas e institucionales, con una africanía común y una fragmentación lingüística y cultural que a veces asombra.

Pero cada país en particular es diverso y rico. Es esa elasticidad identitaria que nos coloca entre las culturas más especiales del mundo. Fuimos, en el Caribe, el primer experimento de la **globalización** en el siglo XVI y hoy, la modernidad, la globalización, las migraciones nos roban nuestros referentes primarios y nos convertimos en pasajeros del mundo.

Es esta identidad en tránsito, en embrión, en parihuela que nos conflictúa y hacia ella es a donde tenemos que mirar con ojo crítico y despojado de todo esquema preconcebido. La apertura analítica no supone clausura de la razón. Es ese el reto que sugerimos para romper con los atavíos intelectuales que no han hecho más que enmarañar lo que de por sí es un nudo de madeja.

En tal sentido, siendo la sociedad dominicana una suma de muchas culturas que han tenido como escenario de convivencia el territorio nacional, esto conlleva una mezcla en todos los órdenes de la vida, desde lo religioso, la música, la danza, las

formas de diversión, la cocina, hasta la **estructura mental** en su conjunto.

Un estudio de mentalidad traerá como resultado, que en ésta se aposentan distintas formas de **cosmogonías**, se amalgaman y superponen distintos referentes, a veces contradictorios, pero esencialmente reales. Que de toda esa maraña, hemos construido una dominicanidad política (1844), no la cultural, y que la comprensión de este proceso socio-histórico y cultural, es una ardua tarea, so pena de caer en la atomización teórica o el simplismo. Al referirse a las consideraciones de nación de Buenaventura Báez, el Dr. Fernando Pérez Memén en su libro *El pensamiento Dominicano en la primera República (1844-1861)*, nos dice:

“Pero por debajo de su idea de la soberanía popular subyace la concepción de una soberanía limitada a una porción de la sociedad, es decir, los ciudadanos, que son los únicos que tienen el derecho al voto, pequeño en número, como antes señaláramos, y a cuyos componentes considera “el pueblo”. Por lo que el pensamiento del autor se inscribe en el liberalismo ilustrado moderado que no extiende la soberanía a la totalidad de los habitantes de la República, pues sólo un pequeño grupo está en capacidad de elegir y ser elegido”⁵

La instalación de religiosidad popular en la Academia

Todo esto viene como resultado de un escozor causado por **la instalación** de una muestra de **religiosidad popular** en el

5 Pérez Memén, Fernando. *El Pensamiento Dominicano en la Primera República (1844-1861)*. Premio anual de historia “Juan Pablo Duarte. 1992-1993. Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos. Santo Domingo, R. D. 1995. p. 40.

Patio de la Academia de Ciencias de la República Dominicana. Iniciativa que vino del investigador y folklorista dominicano *Dagoberto Tejeda* y acogida por la Comisión de Ciencias Sociales y la Dirección de dicha institución.

Parece que dicha propuesta no ha sido del todo agradable a ciertos académicos a los cuales respetamos y con los cuales también disentimos. La ciencia, al menos que no se considere una labor pura, no está desligada de las cosas que hace el ser humano. Pero también, Ciencia es el estudio y esfuerzo intelectual que se hace para pensar la sociedad como una categoría objetiva, como hecho que se produce al margen de nuestra conciencia y por tanto, muy poco podemos hacer para cambiar algunas de sus leyes.

Las **Ciencias Sociales**, se manejan con un objeto de estudio volátil y eminentemente voluble: la sociedad y la conducta humana, sin embargo, esto no le quita condición de estudio riguroso a las leyes que producen sus resultados y de las tendencias que puedan seguir muchas de sus manifestaciones.

Así mismo, no es un desacierto de la Academia que presente un elemento de la cultura popular dominicana, como parte de una expresión de ésta y con sentido de instalación **artístico antropológico**, debido a que, como expresa el catálogo de presentación:

“El proceso de conformación de la cultura dominicana, el mestizaje racial y la identidad nacional, se dio en un proceso histórico, que, aunque no puede considerarse prolongado, sí hay que entenderlo complejo. Se trata de tres procesos, que, como veremos brevemente, se conformaron en tiempos y, en algunos aspectos, diferentes”.⁶

6 Academia de Ciencias de la República Dominicana. *Muestra sinérgica de religiosidad popular*. Catálogo de presentación. 2005.

Siendo como es una expresión cultural, no vemos donde se transgrede o se simplifica lo científico. No olvidemos, que las Sociales no son ciencias que trabajan con telescopios, microscopios u otras formas de demostrabilidad científica, nuestro laboratorio es la sociedad misma y sus resultados, y lo que está en el patio de la Academia de Ciencias son resultados de creencias, valores, símbolos construidos por el **imaginario sagrado popular** dominicano como parte de una historia y una cultura que ha ido conjugando su pasado y presente y estas experiencias vividas. En ese camino ha ido tomando y dejando cosas que le han resultado algunas útiles y otras no tanto.

En el caso de la religiosidad popular dominicana, este podría considerarse como tema de investigación, un área de especialización en la cultura dominicana, por su complejidad y amplitud. Pero, siendo como es el nuestro un país de gran arraigo espiritual, y a la vez de una espiritualidad múltiple como consecuencia de su **sincretismo cultural**, quedan siempre como un reto para el investigador profundizar en sus matices y complejidades. Según la investigadora austriaca, Angelina Pollak-Eltz dice al respecto:

“Todos los científicos interesados en las culturas de los negros en América tendrán que estudiar, tarde o temprano, las religiones, ya que éstas ocupan un puesto muy importante en la vida de los pueblos”.⁷

7 Pollak-Eltz, Angelina. *Las religiones afroamericanas*. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas, Venezuela. 1977. p. 7

LA REACCIÓN DE LOS ACADÉMICOS: JUICIOS Y PREJUICIOS

No puede la Academia de Ciencias o algunos de sus Miembros sentirse ofendidos por representar desde ella una parte de la cultura religiosa popular. Ahora bien, si de lo que se trata es de cuestionar la validez académica de lo allí expuesto, entonces sugerimos un debate acerca de las características culturales de la sociedad dominicana, que por su naturaleza correspondería a los científicos sociales hacerlo, aunque no exclusivamente, para acercarnos con el rigor de la ciencia, a definir lo que somos como pueblo.

Pero tampoco creo que si mañana se hace una representación de algún aspecto de las Ciencias Naturales o Exactas en un espacio de la Academia de Ciencias, yo me atreva a cuestionar, porque esa no es mi área. Por respeto a mi formación, no pondría en dudas que ese es el mejor de los espacios para mostrar tales ejemplos de ciencia.

Lo mismo creo con respecto a lo expuesto en el patio de la Academia. En tal sentido se me ha ocurrido preguntar si el cuestionamiento es científico a la validez de estos argumentos sostenidos por una parte de investigadores dominicanos y de otras partes del Caribe: Fernando Ortiz, Manuel Moreno Friginals, Lidia Cabrera, Rafael López Valdez de Cuba, Don Ricardo Alegría de Puerto Rico, Laennec Hurbónn de Haití, Carlos Esteban Deive, Fradique Lizardo, Franklin Franco (entre otros tantos de República Dominicana).

También Luz Martínez Montiel y Aguirre Beltrán de México, Franz Fanon de Martinica, Nina Fridmann de Colombia, Alfred Metraux y Roger Bastide de Francia, Melvilla Herskovits y Farrys Thonson de los Estados Unidos, Nina Ro-

dríguez, Arturo Ramos y Darcy Ribeiro de Brasil y una lista amplísima de excelentes académicos, miembros muchos de ellos de la Academia de Ciencias de sus respectivos países y de gran renombre internacional; que sostienen el mismo punto de vista y los mismos argumentos que avalan la instalación que se encuentra en el patio de la Academia de Ciencias.

Es menos frecuente o prácticamente inexistente el cuestionamiento al “valor”, idea, ideología, que pueda transmitir un telescopio, sin embargo los hechos de la cultura, en el ámbito que se presenta en el patio de la Academia, son motivos de opinión, juicios, prejuicios, valoraciones y comentarios de tipo ideológicos por la naturaleza de los mismos, que al omitirse de forma abierta su significación, queda al desnudo su valor simbólico y en caso de que el juicio sea **sentimental**, nos apartamos inmediatamente de la ciencia y al emitir una **idea emotiva**, el rigor científico se separa del juicio. Lo contrario implica un método, unas técnicas y un procedimiento investigativo más complejo, propio de la ciencia social como tal.

Un juicio ligero y distorsionado es considerar esta práctica como haitiana, sin observar que la República Dominicana recibió africanos esclavizados desde 1501 con Nicolás de Ovando, siendo el nuestro el primer enclave de llegada de éstos a América, se produce la primera sublevación negra en el continente en el ingenio Diego Caballero en 1521, fuimos el primer modelo de plantación cañero y obtuvimos la primera **Licencia** de importación de esclavos, bajo el gobierno de los Padres Jerónimos en 1517.

Por tanto, la consideración común de que lo negro aquí es haitiano, es un total desconocimiento de la historia y la cultura nuestra, y podría ser menos rechazado en una gente del pueblo,

pero en un académico es imperdonable. Estos comentarios nos obligan a pensar que hasta entre la inteligencia dominicana hay grandes abismos teóricos acerca del ser cultural nuestro y su **mestizaje**. En el prólogo de la obra *Los negros brujos*, el autor dice lo siguiente ante la actitud de muchos intelectuales cubanos acerca de los contenidos de la obra:

“Los testimonios adversos publicados no serían tan abundantes, pero debemos suponer que numerosos contradictores, que no poseían un fácil acceso para expresar sus opiniones en las páginas impresas, guardarían esenciales reparos-hasta llegar a un total rechazo- al contenido de este libro”.⁸

Una Academia como la nuestra es el hogar de distintas ciencias, la convivencia debe ser a partir del principio del respeto de las áreas. Ya estamos lejos de creer que ciencia sólo se denomina a las naturales o las exactas, también las sociales son ciencias con rigor, método, marco teórico, técnicas, procesos de investigación y reflexiones y análisis de la información con el más alto grado de abstracción.

Sin estas profundas consideraciones no podemos construir proyectos sociales, que no sólo organizan la vida social, sino que nos permiten también avanzar en la convivencia.

Naturalmente que los hechos de la realidad social son tan complejos como los de las ciencias naturales. Tal vez, admitamos nosotros, que el carácter voluble de lo social dificulta su exactitud al momento de las consideraciones finales y la presencia en ésta de componentes subjetivos de la ideología, que complican aún más sus conclusiones.

8 Ortiz, Fernando. *Los negros brujos*. Editorial de ciencias sociales. La Habana, Cuba. 1995. p. VI. Prólogo del Doctor Isaac Barreal.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Desde tiempos muy remotos hemos conformado distintas percepciones de la identidad cultural de nuestro país, forjada sobre tres pilares: lo aborigen, lo hispánico y lo africano. Estos referentes se fueron modificando con el tiempo y múltiples factores socio-históricos y culturales lo influyeron de tal manera que se reciclaron sus componentes primarios.

El siglo XIX es en esa medida un período determinante en la recepción de un conjunto de grupos étnicos procedentes de distintas parte del mundo: Asia (chinos y árabes), Europa (canarios, españoles peninsulares y otros europeos), el Caribe (cocolos, negros libertos del sur de los Estados Unidos, puertorriqueños, cubanos, barloventinos, martiniqueños, haitianos, entre otros grupos). Pero más tarde, en el siglo XX, recibimos japoneses, judíos y más españoles, entre otros grupos.

Estos **flujos migratorios** son determinantes en la **reingeniería cultural** que se habría de producir en nuestra sociedad donde se acentúa el carácter diverso y múltiple de nuestra identidad. Sin conocer estos laberintos de la historia y la cultura no es posible explicarnos culturalmente y para ello existen ciencias que así definen estrategias y procedimientos.

Los juicios emitidos por los más grandes intelectuales nuestros desde que en el país se formó una clase pensante a mediados del siglo XIX, están cargados de prejuicios y no es para menos pues se formaron al amparo, muchos de ellos, del **positivismo** de Augusto Comte. Tal vez menos condena tienen aquellos del principio del siglo XX, no así para los grandes intelectuales que le sirvieron de soporte al régimen

de Trujillo, debido, no sólo a que estos formaron una ideología –la trujillista– sino que también la fundamentaron en una sobredimensión hispanista, católica y antihaitiana. El Doctor Balaguer nos recuerda con estas palabras estos argumentos oficialistas de la época:

“La República, para poder subsistir como nación española, necesita afianzar las diferencias somáticas que la separan de Haití puesto que de lo contrario éste acabaría por absorber la población dominicana asimilándola a la suya propia.”⁹

Con este último esfuerzo, nos terminamos de separar de uno de nuestros ancestros, África, y terminamos en el más absoluto vacío y despersonalización, por ser como somos un país mestizo culturalmente y mulato físicamente, a pesar de todo, la cultura popular se fue imponiendo por encima del discurso y fuimos definiendo una identidad cada vez más apoyada en el imaginario y la creatividad popular.

Como sabemos no fue hasta los años de 1970 cuando se relee la historia y se reinterpretan los hechos culturales, democratizándose el marco teórico y conceptual que nos permitió llegar más lejos en relación a los componentes de nuestra identidad y de los aportes culturales de los distintos grupos a la nación. Conociéndonos entonces como un pueblo diverso y de muchas herencias.

En el esfuerzo intelectual por definirnos asumido por los pensadores del siglo XIX pesó mucho, valga la aclaración, la necesidad de definir un sentimiento de diferencia que fuera a la vez sostén de la **conciencia nacional** y vector de **unidad na-**

9 Balaguer, Joaquín. *La isla al revés. Haití y el destino dominicano*. Librería Dominicana S. A. Santo Domingo, R. D. 1985. p. 96.

cional, una especie de construcción de un **sentimiento nacionalista**. El prócer e intelectual de la Guerra de la Restauración, Ulises Espaillat, tampoco escapó a su distancia con lo popular al afirmar del acordeón lo siguiente:

“...el insípido y horripilante acordeón ha suplantado a los instrumentos de cuerda hechos en el país, tan melancólicos y llenos de majestuosa armonía. La música tiene una influencia efectiva sobre las pasiones y los sentimientos, y por eso mismo es que creo que el chillón acordeón es el que tienen la culpa de que los pleitos, en los campos, se hayan hecho muchísimo más frecuentes: irrita demasiado los nervios.”¹⁰

Quizás sea este un factor de gravitación en la preocupación de esos pensadores que como Pedro Francisco Bonó jugó un papel de primer orden en la conformación de un pensamiento nuevo y nuestro, no obstante presentar algunas lagunas al momento de abordar ciertos tópicos de la cultural popular.

No olvidemos que la propia ciencia de la antropología para entonces no existía, sino que mudaba sus primeros pasos. Igual sucedió también con los casos de Ulises Francisco Espaillat, del ilustre José Ramón López o del gran letrado Arzobispo Fernando Arturo de Meriño, quien llegara incluso a la Presidencia de la República en esos años aciagos de la vida nacional. El ensayista y agudo pensador de finales del siglo XIX, José Ramón López, nos describe los componentes culturales africanos de esta manera:

“El negro traído de la costa occidental de África...era miembro de tribus salvajes, absolutamente ignorante, incapaz

10 Espaillat, Ulises Francisco. *Escritos*. Sociedad Dominicana de Bibliófilos, Inc. R. D. 1987. p. 80.

de emprender una organización social elevada y de sostenerla así que era incorporado a ella. La idea de la justicia estaba aún amorfa en su cerebro. La libertad era una niebla... su religión no respondía a una finalidad estimable, pues no era un código de moral, por lo menos como lo entendemos ahora, sino un estúpido fetichismo que aspiraba a recabar extranaturalmente ventajas ilícitas a favor del profesante contra los demás.”¹¹

Así mismo, nos preocupa que la nación siempre se definió políticamente, no así culturalmente, dejándose esa tarea para luego, a pesar de que los grupos libertos y negros participaron en la conformación del proyecto de nación que hoy disfrutamos. Al momento de definirse lo hicieron, estos grupos, por la República, no por el lugar de procedencia original.

Creo por igual que este hecho no ha sido resaltado por la intelectualidad dominicana que ha narrado una historia a partir de figuras y personajes más que de sectores sociales, resaltando a los grupos dominantes, como los protagonistas de los más importantes acontecimientos de nuestra historia. No sabemos o sabemos muy poco, quiénes más tiene que contar episodios de ésta historia accidentada.

Los intelectuales de principios del XX no acometieron contra la cultura popular pero tampoco la relevaron. Fue una especie de indiferencia hacia su potencial como componente de nuestra identidad, que en esos años se debatía entre la desagregación caudillista y la ocupación norteamericana.

11 López, José Ramón. *2 Ensayos y artículos*. Biblioteca de Clásicos Dominicanos. Ediciones de la Fundación Corripio, Inc. Santo Domingo. 1991. p. 138.

El nacionalismo de Federico Henríquez Carvajal*¹², el poeta Fabio Fiallo o el erudito Américo Lugo, no pasaron de ser confrontaciones políticas con los Estados Unidos, de gran valor en la conciencia histórica del país, pero no se llamaba a aglutinar la nación y todos sus hombres y mujeres, sin importar el color de piel, alrededor de un proyecto nacionalista amplio y participativo de toda la nación.

La tesis de Américo Lugo, *El Estado Dominicano*, no conjuga la totalidad de la nación, es más bien una perspectiva jurídica y algo política de la nación, sin embargo, encierra una profunda consideración del proyecto de nación a que aspiramos o al que se aspiraba desde su óptica.

“No hay que forjarse ilusiones sobre el valer moral del pueblo dominicano. El valer moral alcanza siempre el límite de la capacidad intelectual, y nuestra capacidad intelectual es casi nula. Una inmensa mayoría de ciudadanos que no saben leer ni escribir, para quienes no existen verdaderas necesidades, sino caprichos y pasiones; bárbaros, en fin, que no conocen más ley que el instinto, más derecho que la fuerza, más hogar que el rancho, más familia que la hembra del fandango, más escuelas que las galleras; una minoría, verdadera golondrina de las minorías, que sabe leer y escribir y de deberes y derechos, entre la cual sobresalen, es cierto, personalidades que valen un mundo, tal es el pueblo dominicano, semisalvaje por un lado, ilus-

12 Invitamos a leer el texto: *La República Dominicana. Origen y destino del pueblo cristiano más antiguo de América*. Del Doctor Ramón Marrero Aristy. Editorial del Caribe. R. D., donde encontraremos distintas posiciones de diferentes intelectuales del país y de períodos históricos distintos.

trado por otro, en general apático, belicosos, cruel,, desinteresado.”¹³

Por otra parte, bajo el período trujillista es cuando los pensadores adquieren carácter de **intelectuales orgánicos**, le servían a los propósitos del dictador y creó éste el andamiaje teórico de sustentación de esa nueva ideología conocida luego como el trujillismo. Desde Balaguer, Manuel Arturo Peña Batlle, Arturo Logroño, Ramón Marrero Aristy, y otros se conformó un pensamiento selectivo con respecto a la dominicanidad y se excluyeron con mayor decisión que nunca, los componentes de esa cultura popular que tenía de por sí mucho de africanía. Para el abogado y pensador dominicano, Américo Lugo, el proyecto nacional tenía las limitantes siguientes:

SESGOS Y ABSOLUTISMOS EN LA CONDUCCIÓN DEL TEMA

Obviamente que desde esta perspectiva, y dada la complejidad de nuestra cultura, tampoco es de rigor científico una inclinación preferencial de la simpatía del investigador hacia determinados aspectos de la cultura dominicana. También es un sesgo y una debilidad teórica, amén de un reduccionismo y un simplismo.

Es natural que por el prolongado y marcado esfuerzo de exclusión sufrida por las tradiciones culturales de ascendencia africana en nuestro país, esta herencia ha tenido muchos percances en cuanto a lo relativo a su representatividad y valora-

13 Lugo, Américo. *Obras Escogidas I*. Biblioteca de Clásicos Dominicanos. Ediciones de la Fundación Corripio, Inc. Santo Domingo. 1993. p. 93.

ción, sin embargo, esto no es óbice para que neguemos otros componentes igualmente importantes de nuestra sociedad.

En este caso se hace necesario un equilibrio en las preferencias. La herencia hispánica en nuestro país es objetivamente importante, lo cual se puede observar en la lengua hablada y gran parte de las creencias religiosas, que aunque pautada por una religiosidad popular muy particular, no deja de estar bajo la impronta del catolicismo español, además de la presencia en los últimos años de religiones protestantes que han ido ganando terreno cada vez más.

Por tanto, no es cuestión de segregación o de exageración, tampoco podemos olvidar los entuertos sufridos por los aportes africanos para ser aceptados como algo también natural en una sociedad, que como la nuestra es mestiza y multicultural. Desempolvar esta herencia trae sobre el debate los componentes de nuestra cultura, los cimientos sobre los cuales se fundamenta nuestra identidad, por lo que no es mala la discusión, lo que sí causan preocupación son los prejuicios sobre los cuales se argumentan algunas ideas y valoraciones con respecto a la instalación que se encuentra en el patio de la Academia.

Los componentes allí representados: una serie de encajes o huecos en forma de ermitas en los cuales se han colocado santos y vírgenes de las creencias populares, usados en la tradición del vudú dominicano como en el catolicismo popular.

También hay allí una pintura en la pared como espacio de ambientación y contenido sagrado-popular que puede ser encontrado en cualquier centro de religiosidad popular dominicano, una representación de la diosa negra Santa Marta, muy conocida en el vudú dominicano y sustituta de Erzulí en el Vudú haitiano. Una culebra que es a su vez símbolo de esta

deidad. Una ermita, reproducciones de oraciones y otros elementos propios de la parafernalia religiosa popular dominicana.

LA JUSTIFICACIÓN DEL HECHO

Simplemente se ha aprovechado el espacio para colocar en él una instalación que además de colorido, arte popular y fuerza escénica, reconoce con respeto una parte de nuestra identidad. Si esto se considera un adesio a la ciencia, debemos repensar el papel de la Academia, su relación con la sociedad que le da razón de ser.

Por demás, y para mantener el equilibrio, sugerimos un elemento de instalación de las ciencias naturales, las dos grandes áreas de trabajo de la Academia y de esa manera se hacen representar los campos de trabajo o partes de ellos que caracterizan el objeto de estudio de estas ciencias.

Lo cierto es que me ha causado preocupación que después de tantos avances en el conocimiento de nuestras raíces históricas y culturales, como resultado de niveles de rigor de algunas ciencias sociales como la historia, sociología y la antropología en nuestro país y dada la amplitud de miras con el que organismos internacionales de la altura de la UNESCO definen la cultura, la diversidad cultural y otras formas de la convivencia humana, que desde la propia Academia de Ciencias se cuestione, con los argumentos oídos, este enfoque acerca de un componente de nuestra identidad cultural, reflejo fiel del imaginario sagrado popular dominicano; es cuesta arriba. La profesora Angelina Pollak-Eltz en su obra citada retoma el tema de la siguiente manera:

“Los científicos de los primeros tiempos –fines del siglo XIX y principios del XX, C. A.- se pronunciaron en contra de

una discriminación racial, sin embargo, sus observaciones respecto a los cultos, demuestran cierto desprecio por la religión “primitiva”, de la gente de color, lo que es lamentable considerando, por otra parte, el gran valor de sus contribuciones a la ciencia en general”¹⁴

Si por otra parte, de lo que se trata es de invalidar toda iniciativa desligada de un quehacer puramente académico y tratar de reducirlo a un lugar de encuentro y una misión eminente y sigilosamente científica, entonces habría que rediscutir la función y el uso del espacio en una institución como esa en países como los nuestros, que si bien es cierto, la Academia debe cumplir el papel por el cual surge en la sociedad, tampoco le es negado o contradictorio con su esencia misma, entablar diálogos comunicativos con la gente más allá de su misión.

El hecho que en ella se exhiban elementos de la cultura popular dominicana, no como una muestra categóricamente expositiva, sino más bien ambiental aunque no estrictamente decorativa, no le afecta en nada a la institución, todo por el contrario, encuentra por esa vía, medios de interacción con la gente, con la sociedad misma y con su cultura. Lo que sí creemos es que al mismo tiempo la Academia debe luchar por cumplir acciones y compromisos para la que fue creada y eso no se contraponen a lo otro.

En eso no transigimos, por lo que creemos que lejos de convertirla en un espacio muerto, su conversión en centro de activación cultural y de ciencia no la niega, posiblemente la acerque más a los postulados levantados por Leonardo Da Vinci en el **Manifiesto Renacentista**, donde ciencia, arte,

14 Ibidem. P. 9.

cultura y pensamiento eran parte de una ruptura con el viejo orden feudal.

Concebir estos espacios como puros, logias del conocimiento desligados a su vez de otras formas de crear conocimientos, nos separa del mundo, y los convertimos en espacios muertos, lúgubres, de poco interés a los demás, de simples guettos intelectuales para satisfacción de nuestros egos, y peor, profundamente aislada del común de los mortales y de la cotidianidad social, perdiendo el interés de los demás.

Finalmente, si de eso se trata, entonces debemos replantearnos la misión, fines y objetivos de este tipo de instituciones, sobre todo en los albores del siglo XXI, pues ya dejamos atrás los años aciagos del siglo XIX, cuando la mayoría de estas instituciones surgieron, y debemos ser capaces de actuar en el espacio socio-histórico y cultural de nuestros tiempos, sin dañar la imagen, la misión y la función de una institución que, como la Academia de Ciencias de la República Dominicana, todavía le queda mucho trabajo y una gran responsabilidad social por delante.

ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

No es menester ser miembro de la Academia de Ciencias para observar los saltos y adelantos que la misma ha tenido, como institución al servicio de los mejores intereses nacionales, desde la bandera que le toca protagonizar: el conocimiento y la investigación científica.

Sociedades como la dominicana, por ser laboratorios culturales debido a su complejidad y diversidad, son y deben ser temas de interés de instituciones que como la Academia de Ciencias, le preocupa y puede aportar con sus investigaciones

al conocimiento de nuestra realidad, no sólo social y natural, sino también cultural.

La necesaria articulación, no homogenización entre las distintas ciencias que hacen vida en una Academia que como la nuestra está caracteriza por la presencia de más de seis comisiones de trabajo que son el reflejo a su vez de las distintas áreas de interés que le matizan y la envuelven, nos obliga a pensarnos como interdisciplinaridad, a sabiendas también que los problemas del mundo moderno además de económicos, sociales, medioambientales, tecnológicos, son culturales.

Este plano del debate, entre distintos especialistas o visiones diferentes de abordar la realidad en función de las formaciones de cada quien, enriquece la ciencia y el conocimiento y la retan, desde distintas ópticas, que es como el fenómeno de ciencia adquiere una verdadera dimensión universal.

No creemos hoy en la existencia de **imperios de ciencias**, por tanto, los enfoques pueden ser cuestionados, sin embargo, tampoco es bueno cualquierizar y vulgarizar el saber, aspecto que debe ser de atención primordial de una Academia de esta naturaleza, única garantía para que la misma sea igualmente respetada ante la opinión pública. La autoridad de la palabra lo da el rigor con el que el objeto de estudio es abordado, por tanto, solicitamos como reflexión a este breve ensayo, una necesaria complejidad al momento de ser analizados los hechos culturales, complejos, como compleja es la realidad toda.

Coincidimos en que todo absolutismo es una negación de conocimiento. La sociedad dominicana ni es hispánica, ni es africana, ni es aborígen, su espectacularidad está en su capacidad de criollizar, recrear y reinterpretar todas esas herencias creando una **entidad identitaria** nueva y nuestra, capaz de dis-

tanciarnos de otras culturas cercanas, a la vez que compartimos con ellas elementos convergentes, y esta unidad en la diversidad, presente en todas las manifestaciones culturales nuestras, hacen más difícil y a la vez más especial y particular el estudio de nuestra cultura y la definición de su identidad.

Las viejas tesis de antiguos pensadores nacionales, que no por ello dejaban de tener una sólida formación intelectual, deben quedar como parte de los esquemas de análisis del pasado. Estamos obligados, las nuevas generaciones, a crear un **pensamiento social y científico** que además de particular, sea riguroso y estrictamente apegado a los marcos conceptuales, teóricos y metodológicos de la ciencia de manera que nadie pueda cuestionarlo. La validación del mismo debe ser el resultado de espinosos procesos de investigación que nos ayuden a esclarecer el pasado y el porvenir cultural de nuestra sociedad.

Es necesario sugerir a la Dirección de esta Academia, que sólo la investigación científica es el camino idóneo para llegar a las más importantes conclusiones y hacer los más importantes aportes a la sociedad, por lo que este renglón debe ser cada vez más reforzado por las distintas gestiones de la Academia, porque a la larga esto explica su propia razón de ser como Academia de Ciencias. Sin la investigación se reduce el alcance de los debates y los aportes que la Academia debe hacer en el esfuerzo por el encuentro del momento oportuno de relanzamiento de nuestra sociedad, al cual debe contribuir esta institución.

Nos oponemos a los extremos valorativos que reducen el hecho cultural o lo estereotipan. La cultura es una creación humana con múltiples aristas y de gran valor simbólico entre quienes la producen y la convierten en medio de vida y refe-

rente identitario. Sólo comprendiendo la totalidad del mismo y sus imbricaciones múltiples con el ser humano que la crea, es posible explicar lo que el otro hace, cómo lo hace y por qué lo hace y por supuesto, el valor simbólico y la función que para él tiene lo que hace. Es tan sólo esa la sugerencia última que propongo como lectura final de estas líneas.

El espacio de la Academia debe ser activado con iniciativas fundamentalmente académicas, pero no exclusivamente, de forma y manera que permita convertirse en un foro para la discusión, el conocimiento, el debate y el deleite de los temas de ciencias en un ambiente igualmente agradable y placentero, en nada se violan los postulados de la institución al usarse sus espacios con instalaciones y muestras que educan y hacen disfrutar la presencia del lugar a sus visitantes.

Posiblemente la reacción causada por la instalación de religiosidad popular, obliga a un encuentro amplio entre académicos para discutir sobre los diferentes componentes y procesos que nos han conformado como nación. Así mismo, implica una necesaria cercanía entre los distintos académicos que nos permita conocer más de cerca las áreas de trabajo de cada una de las múltiples especialidades que se hacen presentes en la Academia.

A pesar de que hemos hablado de una instalación, en los hechos son dos las instalaciones expuestas en la Academia; de una parte la de religiosidad popular en su patio interior y por la otra, la sala de arqueología: *Ingeniero Elpidio Ortega*, en su sala de recepción. Ambas de Ciencias Sociales. Dicha realidad obliga a las autoridades de la Academia a exhibir algunos elementos constitutivos de las Ciencias Naturales, de manera que podamos trabajar esto con sentido de equilibrio y de pre-

sentación de aspectos de las ciencias naturales de significativo valor para el avance del conocimiento y de la investigación en la sociedad.

Las distintas conferencias, mesa redonda, coloquios y tertulias, además de la puesta en circulación de obras de interés científico son parte de las funciones de una institución como ésta. Somos partidarios de que así continúe, sin olvidar otros compromisos que como Academia también tenemos con nuestro país, con las nuevas generaciones y con la verdad, que siempre será científica.

Una perspectiva de la identidad cultural dominicana desde las Ciencias Sociales

LAS CIENCIAS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA HOY

La situación del pensamiento social atraviesa por una profunda crisis de definición al igual que el resto de la ciencia, debido en gran medida, a la poca correspondencia con las expectativas que la humanidad se había creado con los resultados anunciados por éstas luego del inicio de la modernidad en el siglo XVIII.

Presencia de un racionalismo puro, las Ciencias Sociales articulan un discurso que se hace sentir durante el siglo XIX alrededor de importantes escuelas, dos de las cuales se hacen dominantes en la segunda mitad del siglo: el positivismo de Auguste Comte y el marxismo de Carlos Marx.

Entrado el siglo XX es evidente un predominio del pensamiento social marxista que se prolongará hasta después de los años de 1960, cuando comienza a reflejarse un desgaste de las teorías sociales tradicionales y por tanto un fallo de los argumentos y el modelo societal marxista que resquebraja aún más la crisis del pensamiento social occidental.

La presencia del marxismo permeó el mundo entero, recorrió las universidades, los cónclaves internacionales, el debate de especialistas y todo escenario donde las ideas reinaban como puntal esclarecedor, procurando una sociedad más justa y equitativa, teniendo en las ideas un arma del pensamiento que guiara el destino final de este viaje hacia el porvenir.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el marxismo se enfrasca con otras escuelas del pensamiento social que disputan su hegemonía, lamentablemente en América Latina estos debates a penas llegaban como destellos y nos quedamos en los enfoques más tradicionales retrotrayendo los temas y las discusiones.

Las universidades latinoamericanas fueron invadidas del pensamiento dominante que lo era el marxismo y se confundió la razón de ciencia de la teoría, con el compromiso social que ella trasluce. Este hecho complicó el sentido crítico del ejercicio intelectual y atiborró las ideas, dogmatizando la función transformadora de la teoría. Encerrada en su laberinto, la teoría social latinoamericana despierta tardíamente de su letargo y justo después de la caída del muro de Berlín y mucho antes, aunque de forma esparcida, se retoma un pensamiento crítico aunque no dominante.

Con el tiempo, las universidades que son en Latinoamérica de los pocos escenarios para el oficio del pensamiento libre y del despertar de las ideas, se atomizan y quedan presas del pasado ideológico que las normó y ha dado brega sacudirlas de su compromiso con la sacralidad del mito.

El mejor ejemplo lo constituye la enseñanza de las Ciencias Sociales en las universidades y la educación pública. El espanto causado por el rechazo a ser vista con simpatía por los alumnos, podría tener varias explicaciones, por un lado la sub-



Carnaval hombre del muñeco. Santiago

jetividad del objeto de estudio (la sociedad o la cotidianidad misma de los individuos) que de por sí encierra una necesidad de abstracción que complica toda mente simple. Pero por otro lado, encontramos las estrategias de enseñanza. Siendo como es intangible el objeto de estudio de las Ciencias Sociales, su enseñanza obliga al uso de instrumentos facilitadores que posibiliten un acercamiento de la gente con las preocupaciones con las que se maneja el pensamiento social.

La opinión del común de los mortales es que a los científicos sociales no se les entiende, que tienen un lenguaje rebuscado y que no son precisos en la defensa de las distintas interpretaciones de la realidad, produciéndose una eclosión teórico-interpretativa de un mismo hecho, generando cierta desconfianza e inseguridad en el otro.

Esta última parte, talvez no preocupe tanto pues como ciencia no sujeta a biblias o recetarios, no tiene por qué sumarse a una unicidad que embote la complejidad del hecho social. No obstante, suscribimos lo relativo a la madeja del discurso que suele emplear el científico social para explicar cosas ciertamente complejas pero que requieren un manejo conceptual llano, no simple, pero que llegue a la mayor cantidad de gente posible.

Tampoco creo que ayudara a las Ciencias Sociales el predominio que adquirió la escuela de la CEPAL en un momento del desarrollo social latinoamericano, aunque reconocemos el papel que la misma desempeñó en la línea de consolidar y hacer respetar la opinión profesional de estas Ciencias y posibilitar con sus enfoques determinadas políticas de desarrollo contribuyendo con ello a crear las condiciones de una mayor apertura de las Ciencias Sociales a nivel institucional. Pero el exceso de uso de modelos matemáticos y numéricos la convirtió en una propuesta técnica y operativa, perdiendo en algunos casos, su sentido crítico.

EL LABERINTO DE LAS CIENCIAS SOCIALES HOY

Prisioneras de un pasado profundamente cargado de teorías, esquemas y epistemologías, las Ciencias Sociales han visto pasar su período de esplendor cayendo en estos momentos en

el gran reto de adecuar el discurso a la realidad. Hasta el momento observamos un esfuerzo agónico por adaptar la realidad a las formas, referentes y teorías que han normado el pensamiento social en el siglo XX.

La necesidad de incluir nuevos sujetos sociales los cuales han sido omitidos por los marcos teóricos convencionales, el tema del género, los movimientos sociales y la cuestión étnica, irrumpen abruptamente en el debate, obligando a los científicos sociales a repensar la realidad.

En el marco de la enseñanza académica urgen nuevos discursos pero sobre todo, nuevas técnicas y métodos de aprendizajes del oficio, al menos de su correcta y entusiasta transmisión. No podemos pensar que todo alumno (a), es un potencial cuentista social y tratarlo como tal en el aula. No olvidemos que también enseñamos dentro de una formación profesional integral.

En nada hemos querido negar el aporte del pensamiento social y de las ideas al desarrollo, tan sólo queremos acercarnos con cierta humildad al vendaval crítico que azota al mundo moderno y evitar así el complejo de avestruz.

En la República Dominicana preocupa la alta tasa de rechazo o reprobación venidas del área de las Ciencias Sociales en la Educación Pública. Ante tal realidad, o anda mal el método pedagógico o la gente (las nuevas generaciones) han perdido la sensibilidad social de antaño o tienen otras sensibilidades menos ideologizantes.

No podemos hoy imaginar la sociedad que le tocó vivir a nuestra juventud, llena de sueños y utopías encontrando en el pensamiento social nido y motivación para seguir hurgando en la teoría y encontrar respuestas ante tantas interrogantes,

mientras que en la actualidad, el vacío de postulados encuentra acomodo en una mentalidad conservadora muy marcada.

Las generaciones actuales, no sólo carecen de utopías, sino que los síntomas de inquietud, la psicorigidez y el racionalismo con que a veces se teje el discurso social, mutila estas iniciativas.

La revisión sugerida ante tantas encrucijadas, no contraviene el rigor científico ni la calidad académica, más bien proponemos formas de articulación que no sacrifiquen la calidad y el papel determinante del pensamiento social en el mundo de hoy, pero que seamos capaces de abandonar más la retórica retorcida para que la gente nos entienda y a la vez se justifique la función social de las ideas, sin las cuales corremos el riesgo de construir un mundo de autómatas.

Tampoco es efectivo que en América Latina el 50% de los estudiantes estén ligadas a las Ciencias Sociales bajo el argumento de que son más fáciles, o que ayudan a resolver los problemas sociales o simplemente que las matemáticas son difíciles. Tampoco se trata de masificar el oficio, de lo que se trata es de reflejar a través de ellos, la necesidad de construir una sociedad mejor, dejando a un lado las pasiones, la ideologización, la manipulación, el maniqueísmo, el racionalismo puro y los fundamentalismos teóricos, y tal vez, agregándole al discurso y al oficio un dejo de flexibilización en la interpretación de la realidad social, que siempre será más compleja de cómo la conceptualizamos desde el pensamiento.

Acerca de la identidad cultural dominicana: una aproximación etnohistórica

Primero debo definir qué es identidad, para partir de un marco de referencia conceptual. Se dice que la identidad es

un principio de alteridad, y el principio de alteridad quiere decir, **yo** en relación al **otro**. Cuando ese principio de alteridad, no existe, tampoco existe la identidad. Cuando se estudia la identidad de un país hay que ver en qué momento comienza a surgir ese sentimiento de diferencia que es lo que se llama el **principio de alteridad**, que hace que se defienda un espacio, un sentimiento, unos valores, de los cuales se apropia el grupo y que ha construido; y que son los que permiten, diferenciarse del otro. Eso es lo que se llama la **identidad**.

Donde eso no existe, no podemos hablar de identidad. A partir de ahí podría existir una identidad, una identidad distorsionada, y no asumida, pero que existe. Por ende, muchos dominicanos y dominicanas no se asumen como tales; lo cual no quiere decir, que la identidad no exista, el que no la asume es el otro, pero está ahí.

La discusión a partir de la definición, es decir, la identidad como un principio de alteridad, (nosotros con relación a los demás), ha llevado a los estudiosos a tratar de establecer cuándo surge ese sentimiento de diferencia.

En el caso nuestro, la identidad se fue construyendo, y los hechos de la cultura que comenzaron a diferenciarnos de nuestros ancestros españoles, africanos y aborígenes fueron los primeros cimientos de nuestra identidad.

SOBRE EL CONCEPTO CRIOLLO

Originalmente, el concepto **criollo** tuvo una acepción **biológica**, y se consideraba criollo al español de segunda generación nacido en América. Así lo trabajan los historiadores mexicanos y colombianos, porque el concepto criollo se usaba mucho en Mesoamérica, y todavía se sigue usando. Y criollo

era el español de segunda generación nacido aquí que no volvía jamás a España y que las costumbres de España las recibía a través de los padres, pero si alguna vez viajaba a España, los españoles lo denigraban, porque lo consideraban un español tosco, distante, un español criollo.

Ese español nacido en América, de segunda generación, tenía por referencias de España lo que los padres le contaban, pero no vivieron en España, y lo que tenían era un registro de una memoria social, pero no vivencias, como sus padres, que tenían vivencias y las trajeron consigo cuando vinieron a este continente.

Luego, el concepto de **criollidad** se aplicó a los africanos nacidos en América. Los criollos eran los que nacían de segunda y tercera generación, porque para los estudiosos, en una tercera o cuarta generación ya se comenzaba a presentar, distancia con las madres patrias, lo digo en plural, porque nos referimos a dos grandes madres: África y España.

Entonces, cuando había distanciamiento con esas madres patrias, ya comenzaba a percibirse a América de otra manera, tanto en la mentalidad de los africanos como en la mentalidad de los españoles, surgiendo luego una **criollidad cultural**, la cual se fue gestando en América. Comenzando así a diferenciarnos de nuestros ancestros fundadores, España y África.

Más tarde, en otras discusiones sobre el concepto criollo, aparecieron dos formalidades de criollismo: un **criollismo político** y un **criollismo lingüístico**. El criollismo político fue el que parió las independencias de América. Simón Bolívar era de origen español, Juan Pablo Duarte y José de San Martín eran de origen español, la mayor parte de los libertadores latinoamericanos eran de origen español, pero al momento de

definir políticamente a la nación, no la definieron a partir de España, sino que construyeron símbolos políticos distintos y fundaron las repúblicas americanas.

Entonces se produjo una ruptura desde el punto de vista político: porque Juan Pablo Duarte era hijo de españoles, y pensaba como español, pero políticamente no lo era. Él era un criollo desde el punto de vista político. Quizás en un conflicto con los haitianos pensaba como político español, pero Juan Pablo Duarte pudo perfectamente sumarse a España. El no tenía ningún conflicto con España, era de clase media en ese entonces. Simón Bolívar era esclavista, tenía más de 750 esclavos; y los padres de Simón Bolívar eran esclavistas. Sin embargo, Bolívar liberó sus esclavos cuando comenzó la lucha de independencia, eso quiere decir, que se divorció políticamente de sus ancestros, y eso es lo que se llama el **criollismo político**.

El criollismo político fue el que dio cimiento a la independencia latinoamericana y produjo grandes rupturas, porque la creación de una nación que se desprenda de otra nación, es un aborto fuerte, doloroso, no es una simple declaración política, es un proyecto nacional diferente, y para usted construir un proyecto nacional diferente, tiene que tener referencias que lo separaran de la madre patria, o de las madres patrias.

El cuarto criollismo, por su parte, es un criollismo lingüístico, y, como ustedes saben, las colonias españolas no tuvieron criollismo lingüístico; criollismo lingüístico se dio en Haití, en las excolonias inglesas y en las excolonias francesas, que es lo que se llama el **Creole**. Por eso, cuando usted trabaja el tema con un martiniqueño o de las ex colonias inglesas, utiliza mucho las palabras del creole, del criollismo, como el rasgo fundamental de la identidad de esas excolonias (hoy todavía algunas

de ellas colonias). Pero en el caso de nuestro país, no tenemos criollismo lingüístico, porque los dominicanos no construimos lenguas intermedias, tampoco Cuba ni Puerto Rico.

El único creole posible con el castellano: **el papiamento**, que tiene elementos del castellano, confundidos con elementos neerlandeses, ingleses y franceses, que es lo único que se conoce como un creole con ascendencia hispánica. Después, en las demás islas hay criollismo lingüístico, lo que nosotros sí tenemos son formas particulares de hablar el español, con lo que hemos enriquecido el castellano, aunque algunas personas piensan que nosotros hablamos mal el español, pero nosotros decimos que no, que no hablamos mal el español; claro que no estamos hablando de un español académico, sino el español normal de la calle, el coloquial, que es el español cultural, y que es el español social que representa la historia de los pueblos americanos.

Dicho de otro modo, que cortemos las eses y que nos apretujemos con las palabras, eso es parte de una lectura histórica de lo que somos nosotros, porque la lengua no escapa a la construcción cultural que tenemos. Yo no pregonó que hablemos comiéndonos las eses ¿ustedes no ven a Fidel Castro, con toda la capacidad de verbo que tiene? Fidel Castro no pronuncia una ese, se la traga con la jota; pero eso es un problema fonético, que tiene que ver con una herencia cultural, y eso en vez de atrasar el español, lo que hace es que lo ha enriquecido en lo fonético.

Ahora bien, el español de regla hay que respetarlo, y yo llamo a mis estudiantes y a todos a que lo respeten. Sin embargo, el criollismo lingüístico, en el cual no voy a entrar mucho en detalles, entra en la construcción del criollismo general. Así,

cuando nos ponemos a discutir con otros pueblos sobre problemas de identidad, no partimos de la lengua, ellos sí parten de la lengua (las pequeñas antillas). Por ejemplo, para los haitianos, una de las cosas que más los identifica, además del vudú, es la lengua, es el creole, porque es el factor unificador del pueblo haitiano y, sabiéndolo así, su ex-dictador Francois Duvalier utilizó el creole, y lo hizo por la radio para masificar su dominio político, y los otros gobernantes lo han seguido usando, porque hasta ese momento la única lengua oficial era el francés.

O sea, el creole es un factor unificador en el Caribe inglés y francés, pero no así en el Caribe español. Entonces el tema de la identidad se complica cuando se trata el mismo en el Caribe. En nuestro caso, la República Dominicana, cuando uno comienza a hablar de la identidad, debe saber, cuándo comenzó a surgir el sentimiento de diferencia, el apego al territorio y el sentimiento de defensa a lo que uno consideraba suyo y que no podía compartir con otro, eso es lo que se llama el principio de alteridad.

UN MARCO HISTÓRICO

Ahora bien, una identidad no se construye de la noche a la mañana; yo tuve un debate sobre la negritud en la República Dominicana. Se decía, en un comentario, que el pueblo dominicano estaba alienado de su realidad. No. Sí hay una identidad. Podrá haber un conflicto sobre esa identidad, pero la identidad existe, lo que hay que ver es cuáles han sido los factores que han construido esa alienación sobre nuestra identidad.

Y entonces se afirmaba que el hecho de que Pedro Santana anexara la República demuestra que no había tal sentimiento

de independencia y de resistencia del pueblo dominicano. Y yo le respondí que: DONDE NO HAY IDENTIDAD NO HAY REPÚBLICA, DONDE NO HAY IDENTIDAD NI HAY NACIÓN, NI HAY REPÚBLICA, NI HAY ESTADO, porque nadie defiende nada y a la gente le importa lo que pase, usted solamente defiende un territorio, cuando usted tiene un principio de alteridad, que no quiere que otro lo ocupe y a partir de ahí surge lo que los sociólogos llaman **cohesión social** o el concepto del territorio, que es el principio primario de la nación, o del Estado.

Aunque puede existir también un sentimiento de identidad sin nación, como pasó con los judíos, los palestinos, que no tenían Estado pero eran una nación. Y por lo tanto, lo que los identificaba era su cultura. Pero en nuestro caso hay que ver cuándo comenzó ese sentimiento. Leyendo la Historia, manejando la Cultura y la Antropología, para interpretar los hechos de la realidad, nosotros nos hemos dado cuenta de que hay un dato en el pasado colonial que ha pasado un poco desapercibido para los historiadores, que fue la formación de las **cincuentenas**.

Las cincuentenas fueron pelotones de cincuenta hombres, que se formaron después del 1630, es decir, después de las devastaciones de Osorio en 1605 y en 1606. Podemos ver que una buena parte de la isla, hoy ocupada por la República de Haití, quedó despoblada, porque sus pobladores y reses fueron traídos hacia el centro de la misma y fueron destruidas y quemadas sus ciudades y de ahí se fundaron Bayaguana y Monte Plata.

La excusa de los españoles para desocupar ese territorio fue la comercialización de los nativos con ingleses, alemanes

y franceses en la Costa Norte, cosa que estaba prohibida, y por eso se le llamaba contrabando. Por otro lado, los hechos históricos también han sacado a colación el tráfico de Biblias luteranas que se hacía en la banda norte. De modo que esas fueron las dos justificaciones para producir las devastaciones de Osorio.

Pero, ¿qué pasa en 1630? Fray Cipriano de Utrera en sus obras sobre historia dominicana, tiene unos comentarios sobre las cincuentenas, señalamos que eran pelotones de cincuenta hombres criollos, o sea que no eran miembros del ejército español. Eran criollos que cogían una lanza y se iban al otro extremo de la isla a expulsar a los bucaneros, que se quedaban en la parte desocupada. Esos bucaneros eran franceses o ingleses que luego de aventurar en el mar, se asentaban en la isla, porque esos territorios estaban desocupados; y así fueron apropiándose del espacio. ¿Quiénes los expulsaban o quiénes se enfrentaban con ellos? Los pelotones criollos que la historia dominicana conoce como las cincuentenas.

Como tengo un marco teórico que me dice que el principio de alteridad es la base de la identidad, conecto que los primeros sentimientos de diferenciación comenzaron después del 1630, y que las cincuentenas fueron un principio de alteridad, porque si esos criollos no tenían identidad con el territorio no lo iban a defender. Sólo se defiende aquello con lo que uno se identifica. Cuando uno considera que está siendo agredido por el otro.

Y esos criollos salían con una lanza, completamente roída la ropa, porque no eran soldados españoles, y a los españoles les daba tres pitos que se ocuparan esas tierras, como que no se ocuparan. No la defendían. Inclusive la historia de las luchas

coloniales es muy interesante, porque España no hacía mucho por defender esos territorios. Cuando se lee nuestra historia colonial para ese tiempo, sabemos que ya la isla Tortuga juega el papel protagónico, porque allí se refugiaron los aventureros, los piratas franceses, holandeses, ingleses, y nunca se encuentra que España ocupara la isla Tortuga por mucho tiempo.

España nunca le puso atención a la isla Tortuga, que era el principal enclave para defender el territorio de nuestra isla. ¿Por qué? Porque España, después de 1510 nos abandonó, le interesó más el oro de las grandes minas, de los grandes imperios mesoamericanos. España ni siquiera tomó en cuenta que aquí fue que empezó la colonización, para desarrollar un sentimiento de apego a nuestro territorio. Fueron los criollos los que desarrollaron ese sentimiento, por eso se identificaban con él y lo defendían.

Entonces hay que decir que esos primeros cimientos comenzaron por allá. Pero además, yo, por ejemplo, en mis cátedras digo algo muy simple. En el segundo viaje de Cristóbal Colón, en 1493, llegaron los esclavos a Santo Domingo. Eso es muy importante saberlo, porque en Santo Domingo se cree que todo lo que es de origen africano, es de origen haitiano. Donde primero llegaron los esclavos fue a Santo Domingo, eso quiere decir que el asunto de la herencia africana en Santo Domingo está muy claro, y Haití o la colonia de Saint Domingue se funda 180 años después que se coloniza a Santo Domingo.

Y es luego de 1680, cuando comienza el proceso de conversión de esos bucaneros que se habían instalado en la parte occidental, que el gobierno francés les dio sustentación, les dio patente y los reconoció como miembros de la Corona francesa,

y ahí comienza la lucha entre España y Francia por el dominio del territorio occidental en la línea fronteriza, destacándose el Tratado de Basilea y todos los tratados que se hicieron. Y nos hemos pasado más de trescientos años definiendo ese territorio, que es la línea fronteriza.

Ahora bien, de esos primeros años de 1492, '93, '94 y '95, hay una cosa muy simple: los esclavos que vinieron eran esclavos de la servidumbre, las españolas no cocinaban, ellas trajeron sus negras para que les cocinaran. Además, las negras les cargaban los vestidos cuando iban a la iglesia para que no se ensuciaran, estaban los que limpiaban los caballos, etc. Eran negros de la servidumbre, no estaban dedicados a las minas, fue después de 1500, que a una parte de los negros los mandaron a las minas a compartir la economía del oro con los indígenas.

Mientras tanto, refiriéndonos a los esclavos de la servidumbre, podemos decir lo siguiente: el sancocho es un plato dominicano. Me decía un cubano: "nosotros tenemos un sancocho en Cuba", entonces le pregunté: ¿cuáles son los ingredientes que tiene? Tales, tales, tales... Me mencionó uno o dos y yo le contesté que eso no era sancocho, porque un plato lo definen sus ingredientes, y el sancocho tiene sus ingredientes específicos. El arroz, la habichuela y la carne es un plato dominicano. El mofongo nuestro no se parece al mofongo puertorriqueño, pero es un plato dominicano, entonces, en algún momento se formaron esos platos, y en ese momento se comenzaron a formar los elementos de la identidad cultural dominicana, al menos en la culinaria.

Además, hay que tomar en cuenta que las esclavas cuando estaban en la cocina, no tenían el aceite de oliva, entonces tenían que agarrar lo que había, y fue así comenzó a formarse

la comida criolla americana. Y de ahí es que surge el refrán que reza: “a falta de pan casabe”. Los españoles querían pan y lo que había era casabe, entonces asumieron el casabe, como asumieron la torta en Suramérica. Pero así como los españoles consumieron el casabe, las cocineras africanas cocinaban con lo que había.

Simón Bolívar refiere que él tenía una nana de cuna africana, y que él recuerda que esa nana de cuna le enseñaba cuentos africanos y canciones africanas, porque lo que nosotros no sabemos es que muchos de los criollos españoles que se fueron formando a partir de la segunda generación en América, obligaban a las africanas a cuidar a sus niños(as), y por eso es que comenzaron a darse las modalidades que tenemos en la lengua y además, permitió a los africanos preservar muchas de sus tradiciones.

Las madres se pasaban el día entero fuera del control de los niños (as), entonces las africanas tenían que dormirlos y darles comida, y es de ahí de donde nace la famosa canción que recuperó el folklorista peruano Nicomedes Santacruz: “duerme, duerme, negrito... que tu mama está en el campo, negrito, trabajando si...” Esa canción es de aquella época, una canción de cuna africana, y Simón Bolívar hacía referencia a eso porque él decía que gran parte de sus afectos y de su memoria social con relación a estos temas se los debía a la nana de cuna.

LA INDEPENDENCIA NACIONAL: UNA DEFINICIÓN POLÍTICA PERO NO CULTURAL

Otro dato importante es que muchas damas españolas llegaban hasta a alquilar el seno de las africanas, para dárselo a sus hijos (as), porque no daban el seno. De modo que el vín-

culo de criollidad que se forma desde muy temprano en América, es muy complejo, y por eso nosotros, cuando tratamos el tema de la identidad nos negamos a pensarlo como un tema fácil. Nosotros no nos hemos separado de Haití solamente por Haití ser un poco africano, o “atrasado” como muchos piensan, también influyó el hecho de que Haití comenzó a confrontar algunos elementos que eran parte de nuestra identidad, como es la lengua. No es tan sencillo decir que nosotros nos separamos de Haití porque eran negros, porque nosotros también nos separamos de España en 1865 y los españoles eran blancos.

¿Por qué nosotros nos separamos de España? Tan simple como decir que España no cumplía con una serie de beneficios contenidos en el documento de anexión? No, además de eso también había un menosprecio hacia los criollos dominicanos, y los españoles lo decían en las calles, había una discriminación, y por lo tanto, se produjo una separación.

Y fue la Guerra de la Restauración la más popular y la más violenta de todas las guerras que nosotros hemos tenido en la República Dominicana. Lo que quiere decir que la Guerra de la Restauración ratifica el sentimiento de identidad que es el sentimiento de diferencia, y para los estudiosos de la identidad y de la cultura, esto se convierte, además de un hecho histórico y militar, en un hecho cultural, por la trascendencia que tiene. De manera que esos primeros cimientos de defensa del territorio no sólo se dieron con las cincuentenas, sino que en los primeros años, lo que era el tema de la nana de cuna, de la comida, de la lengua, de los afectos (porque una nana de cuna no era sólo quien transmitía cantos, sino también quien transmitía afectos), todo eso va generando un elemento de identidad.

Además, ese período, en términos culturales, es el período que sienta nuestras bases de identidad. Porque es el 1700, el siglo XVIII, el siglo donde se produce lo que algunos historiadores dominicanos llaman la **democracia racial**, una palabra que usó Juan Bosch en Composición Social Dominicana y que la usan otros historiadores. La democracia racial lo que plantea es que en los censos de 1750, la población dominicana era mayoritariamente mulata: 70% de la población mulata, 15% blanca, 15% aproximadamente negra.

Esa composición es única en América, porque nosotros somos el pueblo más mulato de todas las islas del Caribe. Esa mezcla racial comenzó a producir un sincretismo cultural muy temprano en la sociedad dominicana. Ahora, ¿Esa democracia racial, esa mezcla altísima que se produjo, lo que quería significar era que los españoles eran más “bondadosos” que los ingleses y los franceses? Ningún colonialista era bondadoso, lo que era distinto eran las relaciones de producción, los españoles tenían un modo de explotación más débil económicamente.

Porque nosotros, a pesar de ser el país con la primera plantación cañera que se produjo en América en el 1520, y que tuvimos los primeros ingenios debimos de recurrir a instaurar el hato ganadero y ya en 1585, éste desplaza la economía colonial cañera, debido a la crisis en que cayó la economía azucarera.

Un hato ganadero se controlaba con tres esclavos; el amo y los esclavos le daban la vuelta al hato, y el amo sólo necesitaba para suplirlo un poquito de agua y un poquito de comida. Pero en un ingenio, se necesitaban de 75 a 300 esclavos para ponerlo a producir, lo que quiere decir que la actividad de la producción cañera era más intensa que la que se producía en el

hato ganadero, por lo que se afirma que el hato ganadero sirvió como catalizador de la discriminación racial que se manifestaba en el 1750, a pesar de ello, nuestra isla es la más mezclada del Caribe.

Con aclaración a los términos que se usaron en esa época, no gustaba el término mulato que en realidad se refiere a la mezcla de blanco y negro, pero se consideraba peyorativo. Nosotros afirmamos que ciertamente mulato, viene de mula en sus orígenes. En cambio, el término cocolo, que también usábamos despectivamente, se refiere a los provenientes de las islas Tórtola, Nevis y Saint Kitts que se instalaron en San Pedro de Macorís, La Romana y Santo Domingo. Sin embargo, ya la gente no se siente mal porque le digan cocolo, porque los términos cambian su acepción o su significado o su connotación con el tiempo.

Ahora bien, ese nivel de mulataje que se produce en 1750, va acompañado de un proceso de mezcla cultural que es lo que produce el sincretismo cultural y a su vez, la identidad cultural dominicana, y que da como consecuencia la independencia nacional de 1844. El Caribe tiene más de 17 islas, e independencia solamente lograron dos: Haití y Santo Domingo. Haití de Francia, y Santo Domingo de Haití.

O sea, que los dominicanos sí podemos hablar de una base sólida de identidad que se ha producido como consecuencia del enfrentamiento con una gran potencia para lograr nuestra independencia, no solamente contra Haití, repito, porque si hubiera sido sólo contra Haití, la historia hubiera sido muy sencilla, y sólo se tomara en cuenta la independencia de 1844, pero también se produjo en 1865 y en el 1965, frente a enemigos diferentes.

LA IDEOLOGIZACIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL

Yo creo que esos elementos consolidan la tesis sobre la identidad cultural dominicana, la cual adquiere en el 1844 una personería política, con la creación y la formación del Estado Nacional y se reafirma en la Guerra de la Restauración, pero previo a ello tenía que existir el sentimiento de identidad porque si esos sentimientos no hubieran existido, no se hubieran producido esas dos ratificaciones que son las formas en que se expresa, en el plano político, la identidad cultural.

Porque sin la identidad, Palestina no existiera. Hace rato que Yaser Arafat hubiera negociado y hubiera entregado la República, y a nadie le hubiera importado Palestina en términos de los sentimientos.

Ahora bien, para un estudioso, la identidad es un sentimiento subjetivo, profundamente subjetivo capaz de hacer que una gente se circunde y haga explotar su cuerpo frente a 20 ó 25 personas, como está pasando en Palestina ahora mismo: solamente puede hacerse con un sentimiento subjetivo de apego a un territorio, mostrando que ahí hay identidad.

Y con relación al tema haitiano, el Presidente Mejía decía que éste es un matrimonio sin divorcio, y no comparo la situación de Haití y República Dominicana con la de Palestina e Israel, de modo que eso tiene que resolverse en el plano político.

Pero, volviendo a los elementos de nuestra identidad nacional, cuando llega la Independencia Nacional, ¿quién define nuestra identidad desde el punto de vista ideológico? ¿La clase dominante, que era prohispanica? ¿Qué hicieron? Bueno, se fundó la República. Muy bonito todo, nos separamos de Haití, construyeron una ideología de diferencia, no solamente un

sentimiento, sino una ideología, debido a que el nacionalismo es una ideología política de identidad.

La identidad cultural está por encima del nacionalismo, porque el nacionalismo es un asunto ideológico de defensa del territorio, y la identidad cultural es un apego y un sentimiento de diferencia, pero no necesariamente de exclusión. La clase dominante nuestra, fue construyendo un discurso de identidad excluyente: todo se pintó, todo se construyó, todo se escribió, y quedaron los negros fuera.

Roberto Cassá y Frank Moya Pons dicen en sus libros de textos que sin el pelotón de los negros libertos y de los negros en sentido general, ni el 1844, ni la independencia se hubiera producido. El ejército haitiano tenía siete mil quinientos hombres, y el ejército dominicano no existía. Sin el pelotón de libertos y Pedro Santana, no hubiera habido independencia, porque no se hubiera formado el ejército, ya que por encima de la crisis política que había en la República Haitiana, la cual fue aprovechada inteligentemente por los trinitarios, se necesitaba una respuesta militar, ya que una vez proclamada la independencia, la lucha no era de carácter político ni ideológico, sino de carácter militar: después que usted le había dicho a los haitianos váyanse de aquí, si estos no se iban, había que responderles con armas y con sables. De modo que se necesitaba el pelotón de los negros libertos y estos pusieron una condición: nosotros luchamos, pero no queremos el restablecimiento de la esclavitud.

En una reunión que tuvimos un grupo de personas en la universidad dominicana INTEC, sosteníamos que la abolición de la esclavitud no fue una reivindicación étnica, sino una reivindicación social. Es decir, cuando el negro decía: queremos que se elimine la esclavitud, no tenía conciencia de que era de ori-

gen africano ni quería que se le reconociera su herencia africana, sino que no quería volver a ser un esclavo; y fue la condición que puso, y los trinitarios, que eran políticos, pero no militares, aceptaron esa condición política y después negociaron con Pedro Santana, el cual era un militar de experiencia, y nunca creyó en la independencia aunque sin él la misma no se hubiere producido, a pesar de que esto resulte contradictorio en nuestra historia.

Cuando decimos que la lucha era militar y no política, queremos destacar que fueron más de 17 las batallas que se libraron para reafirmar la no ocupación del ejército haitiano, el cual aún después de marcharse, regresó a pelear con saña; y era un ejército poderosísimo, que derrotó al francés en 1802. Entonces, es indudable que la lucha de 1844 denotaba que se producía una definición de la República con un blanco, un enemigo, el cual resultó ser Haití.

Para muchos estudiosos no dominicanos, el problema dominicano es complicado cuando se trata del tema haitiano, justamente por ser el país del cual logramos la independencia, y cuando un país logra la independencia de otro, uno tiene que construir también un cimiento ideológico que permita confrontarle con el ocupante. Ese sentimiento de ratificación de la identidad y de la nación, se construyó dentro de una elite de poder que adversó fanáticamente a Haití, al mismo tiempo que negó la herencia africana. ¿Por qué? porque se entendía que en la construcción de la nación, en lo que llaman los historiadores **la conciencia histórica dominicana**, negar la herencia africana nos separaba de Haití y no nos mezclaba, y por lo tanto, la lucha se hizo más compleja.

A partir de entonces, la construcción ideológica de la nación, la hizo la clase dominante. No se dio participación a la

herencia africana, se construye esta herencia a partir de los símbolos referentes españoles: Dios, Patria y Libertad, República Dominicana, hispánica, católica y romana y no se asume ningún elemento que tenga que ver con lo africano, para que eso evitara alguna identificación con Haití. A partir de entonces, nosotros somos “más blancos que los españoles”, un pueblo que tiene un 85% de negros y mulatos.

Hace poco tiempo un visitante que vio todas las piezas indígenas en el Museo del Hombre Dominicano, me dijo que creía que iba a encontrar a los indios en la calle. Y yo le contesté que no, que los indios desaparecieron al final del 1500. Entonces, el Museo tiene que plantearse una revisión de su museología, que es el discurso ideológico que debe orientar la museografía, pero cuando yo me puse a inventar mucho, entonces empezaron a atacar, ciertos sectores de la República Dominicana.

Resulta pues indudable, que si nosotros negamos la herencia africana en la República Dominicana, hay un problema de alienación, como bien decía el profesor Ayuso, y de no percepción de la realidad cultural dominicana, en la cual no se puede obviar el proceso de las migraciones de finales de 1800, compuesta por chinos, árabes y judíos, en las que llegaron también los cocolos, martiniqueños, puertorriqueños, haitianos y otros grupos que llegaron al país como resultado del auge que había tenido la industria azucarera capitalista al final del 1800, así como las de principios de 1900.

MIGRACIÓN E IDENTIDAD CULTURAL

En torno a este auge de la industria azucarera, debemos decir que los ingenios se habían instalado en 1871, después de la guerra de los 10 años en Cuba, y que el capital que vino a San-

to Domingo se desarrolló aquí, demandó mano de obra, la cual se importó; desarrollando así la economía y haciendo posible la llegada de los turcos, que es como nosotros le llamamos a los árabes, a los palestinos, los sirios, a todos los que llegaban con un pasaporte del imperio Otomano. Pero en realidad no son turcos, sino palestinos, sirios, etc., y esos grupos han enriquecido la identidad cultural dominicana.

El año pasado, fui a dar una charla al Colegio Loyola, y cuando entré allí, vi dos chinitos sentados por ahí, un negrito, entonces yo dije: “la identidad dominicana es una pluralidad étnica y cultural, es una unidad en la diversidad, y no se puede excluir ningún grupo, porque entonces es una identidad multilada”.

LOS RETOS DEL DISCURSO SOBRE LA IDENTIDAD

Porque el final del 1800 demuestra que nosotros habíamos recibido grandes migraciones que han enriquecido la identidad cultural dominicana: en la comida, en la danza, en la música y la identidad; es una construcción permanente. Por eso decimos que la identidad no se pierde, se recicla; entonces cuando la gente escucha el **merenhouse** piensa que la identidad Dominicana se está perdiendo y que ha degenerado el merengue; y yo afirmo que no se ha degenerado, sino que se ha enriquecido, se ha reciclado.

Porque ningún hecho cultural se mantiene en estado estático, en estado puro, solamente el que concibe la cultura como algo sincrónico entiende que la cultura es estática, y eso no es así. La cultura es dinámica y la base de la identidad es la cultura, si la cultura cambia, cambia la identidad; la identidad

es una construcción diaria a la que contribuye todo el mundo, no solamente la ideología dominante que se expresa a través de los libros de texto, los discursos oficiales, las instituciones, sino también la gente, diariamente, lo que pasa es que el que analiza la cultura desde afuera, siempre tiene prejuicios, por ejemplo, cuando el merengue se bailaba muy lascivo, que es la palabra que se usa en sentido puritano, para decir que era un contorno de cintura, se le consideraba vulgar, entonces se almidonó, se suavizó para poderlo oficializar y acomodarlo a los sectores sociales altos.

En el caso de la bachata, ésta se oía bajito para que no acusara a uno de ser atrasado, le decíamos en los años '70, canción de guardia, de amargue y los que la oían eran personas del pueblo o sea personas "vulgares" para muchos, pero así pasa con todas las manifestaciones de nuestra identidad. Por eso nosotros decimos que esa identidad que se ha construido desde el discurso oficial se confronta con la identidad popular y que los soportes de la cultura popular dominicana son la base de la identidad cultural dominicana.

Eso no quiere decir que la clase dominante no ha generado formas de identidad, porque eso sería entonces un exclusivismo y un absolutismo, las clases dominantes dominicanas tienen también elementos con los que han contribuido a la identidad cultural en su conjunto, de la sociedad dominicana, pero la base fundamental de nuestra identidad, la expresan los sectores populares, por eso la cultura popular es la base de la identidad cultural dominicana.

Cuando usted trabaja la identidad cultural dominicana a partir de los elementos de la cultura popular entonces tiene que entrar en el tema africano; y ahí viene la acusación de afri-

canista, porque los elementos de la cultura popular dominicana tienen un alto contenido de ascendencia africana: en la música, en la religión, en la danza, en la comida. Entonces si uno escribe sobre la identidad cultural dominicana, tiene que entrar en ese tópico, y nosotros decimos que el gran fantasma de la identidad cultural dominicana, es la no asunción de la herencia africana, y que el gran problema de la identidad cultural dominicana es éste.

Cuando seamos capaces de aceptarnos como una sociedad pluralista en la que han contribuido distintos grupos: africanos, europeos, asiáticos y de otros lugares, entonces tendremos una concepción universal y democrática de la cultura, y al mismo tiempo, de nuestra identidad, que es el reto que tenemos. A todo eso se suma el tema de los cambios que se avecinan en la sociedad dominicana producto de la globalización y la modernización y todo lo que ustedes quieran decirle, que están acelerando los procesos de cambio y que ponen en jaque los productos de la cultura, porque los productos de la cultura tienen un esquema determinado a lo que se le llama, la tradición y la marcha de los cambios hoy, es sumamente acelerada.

Dentro del marco de ese avance tan acelerado se destaca la necesidad de proteger nuestro folklore como parte de la memoria social del pueblo dominicano. O sea, que el folklore juega un papel fundamental en la consolidación de la identidad cultural, porque la identidad cultural sin memoria social no existe, porque es un hilo conductor; el folklore también juega su papel, pero lo importante es la cotidianidad, lo que estamos haciendo diariamente, lo que estamos construyendo. Yo le decía a un grupo de estudiantes míos que siempre se estaban quejando de la introducción de Mac Donald y Wendy

en Santo Domingo, que creo que los dominicanos se pueden comer perfectamente su hamberguer, si no pierden su arroz con habichuela.

Yo tengo una visión dinámica de la cultura y sostengo que vamos hacia un dominicano y una dominicana de la era cibernética, espacial, que los códigos de referencia son mucho más asimilables que los que nosotros tenemos como referencia y ahí es donde radicaría la capacidad del investigador para entender esos cambios, no para frenarlos, ni para evitarlos, sino para hacerlos digeribles a los pueblos, y que eviten el mayor trauma posible. La sociedad dominicana está en un proceso de cambio acelerado, es una sociedad multicultural, dentro de la que sólo nos falta un desagravio, que es el reconocimiento de la africanía como parte de la identidad cultural dominicana.-

Algunas razones antropológicas de la fenomenología Haití-República Dominicana

MARCO INTRODUCTORIO

Lamentamos mucho el nivel alcanzado hoy en las relaciones entre Haití y la República Dominicana. Todos los análisis se han hecho con relación al tema migratorio: las consecuencias políticas del problema, el impacto en la economía del país, las implicaciones jurídicas, la necesidad de establecer una política migratoria clara y sin ambages, las razones ideológicas, el lastre histórico en su tratamiento y hasta algunos han opinado de sus resultados en la base de la identidad cultural nuestra.

Muy bien, pero las opciones a veces no las elegimos nosotros, nos llegan. La inmigración haitiana no es una elección nuestra, aunque está ligada a viejas prácticas de enriqueciendo de grupos importantes de poder en ambos países. Pero de lo que se trata hoy es de los niveles de complejidad y fricción en que este tema, que debió ser hace mucho parte de la agenda nacional- que no tenemos-, ha llegado a un plano en que las

pasiones se desbordan y ponen en peligro la estabilidad de las relaciones de vecindad.

Como decimos, de todas partes en que este engorroso problema nacional concierne, se ha hablado, quedan algunas voces aún que, dado el laberinto del conflicto, deben ser oídas, no como tabla salvadora, sino como parte de la solución posible, no sé si la ideal, que tampoco la vislumbro en el panorama, pero al menos, la que las circunstancias obligan.

A todo esto, nosotros no presentamos como país, el problema de cohabitación étnico clásico de Centroamérica, la región Andina, México, Colombia, etc. Donde lo étnico es parte de la definición nacional. La necesidad de repensar la nación a partir de la integración de los grupos tradicionales aborígenes que habitaban el continente a la llegada de los españoles, forma parte de la agenda de esos países y en aquellos países donde el tema ha sido excluido, las circunstancias históricas lo incluyen de forma abrupta como en México con los Zapatistas, en Brasil con un conjunto de legislaciones que regulan estas participaciones étnicas por no usar el deformado y manipulado concepto de minorías. También están los casos recientes de Ecuador, Bolivia (país que ha electo un Presidente de descendencia indígena), y en el mismo Perú.

En Nicaragua, en plena Revolución Sandinista, hubo de consultarse al antropólogo dominicano Héctor Díaz Polanco, para buscar una salida al espinoso conflicto de los Misquita, grupo de ascendencia indígena que exigía autonomía. Rigoberta Manchú, Premio Nóbel de la Paz, es descendiente de los grupos Mayas, cuya lucha en defensa de sus correligionarios le merecieron tal distinción.



Ceremonia de Conmemoración. 18 de abril 1852

En Colombia por igual ha tenido que legislarse a partir de esos nuevos sujetos sociales que irrumpieron de manera sorpresiva, para muchos, en el escenario social y que nunca contaron como parte del beneficio, disfrute y representación de la nación. En estos casos, la presencia de ellos como problema nacional, no es una elección, es una realidad social que obligaba al discurso oficial y a los sectores de poder, a repensar la nación, esta vez incluyéndolos, bajo el slogan: “o jugamos todos o se rompe la baraja”.

LO ÉTNICO Y LO NACIONAL

Nuestro país no tiene lo étnico como parte de un problema nacional. Aquí lo étnico se ha diluido en lo nacional y primero nos asumimos dominicanos y después el otro apellido. Lógicamente, esto no implica una asimilación justa de la identidad.

La ideologización de lo cultural ha empañado el necesario esfuerzo de respetar las distintas herencias y vernos en un país diverso y múltiple. Sin embargo, por razones de vecindad, históricas (aunque sean conflictivas), algunas similitudes en cuanto a los antepasados culturales —la africana por ejemplo— y el difícil proceso migratorio; Haití gravita sobre nuestro país de forma particular.

La omisión al hecho, no resuelve el conflicto, la confrontación directa lo enciende con consecuencias impredecibles que a nadie le conviene, la pasión lo ciega, queda sólo la razón. Como todos los diagnósticos han sido dados al paciente, queda manejar el antropológico, que si bien tiene que ver con los demás, puede manejar el que atenúa la llamada: las relaciones de convivencia interétnicas, basadas en el respeto, la tolerancia, la cohabitación cultural, al mismo tiempo que seamos capaces de defender nuestras identidades particulares, en este caso una cosa no interfiere ni anima la otra.

Sostengo que el tema haitiano tiene una arista poco tratada y de gran valor en estas deformaciones imaginarias que alimentan el conflicto, que hace que dos pueblos vecinos, con grandes diferencias hoy sociales, económicas, políticas y hasta culturales, no puedan convivir en paz y armonía, sin perder sus fueros, autonomías y referentes identitarios.

De lo que se trata es de que en Cancillería debe haber un Departamento de asuntos culturales dominico-haitianos, pero no para trabajar los intercambios de grupos e intelectuales, sino las raíces culturales de ambos pueblos y la manera de hacerlas cohabitables, bajo el principio del respeto a las diferencias. Esto, en lo que le buscamos una salida menos traumática al desborde actual del problema.

Sin una participación de los especialistas en las áreas de lo cultural, como parte también del conflicto, no es posible llegar a una salida, que pueda comenzar a ver, que en este conflicto, también hay un enfoque étnico, como parte de una realidad a la que no debemos escapar. Los Estados Unidos, incluye como parte de su agenda nacional, el tema étnico, que ellos llaman de “minoría”, no por elección propia, sino como un resultado que ellos no pueden ignorar y ya hoy este tema es parte de su presupuesto, de sus políticas de Estado, de sus Programas de inversión, es decir es parte de la nación. Por eso el nacionalismo ideológico nuestro debe calmar sus voces, este es un problema de envergadura, ni inmediateista, ni coyuntural.

No pienso que República Dominicana, que es un país pobre, pueda manejar con tanta capacidad de recursos y de esa manera (como los Estados Unidos), el problema migratorio, sin embargo, no se hace esfuerzo por buscar salidas con determinación en los organismos internacionales, a partir de una definición estratégica de una política de solidaridad y colaboración internacional y apoyando en todo momento los esfuerzos de institucionalización y democratización internos en Haití. Nos enclaustramos también en nuestros propios fantasmas. Este no es un problema sólo nuestro, pero en la determinación de que no se convierta en un dragón que nos coma a todos, debemos actuar a tiempo con razón y justicia, no cuando sea ya tarde. Aún estamos a tiempo.

LAS PROCEDENCIAS ÉTNICAS Y LAS ESPECIFICIDADES HISTÓRICAS

La constitución étnica cultural de las dos repúblicas obviamente guarda ciertas diferencias, es por ahí por donde debe-

mos comenzar haciendo una leyenda justa, racional, equitativa y científica del fenómeno.

Los procesos históricos y de constitución de las identidades ha tenido circunstancias y particularidades, además de las simetrías históricas y propias a una región que guarda en sí misma ciertas similitudes como lo es el Caribe.

A pesar de que la historia haitiana es contada desde el momento mismo de la llegada de los europeos a la región, naturalmente que hay un margen cercano a dos siglos en que se formó un conglomerado (la colonia de Santo Domingo) y otro momento histórico que da paso a la conformación de la colonia de Saint Domingue a fines del siglo XVII.

Posiblemente estos dos conglomerados o poblaciones fueron marcados culturalmente por momentos, situaciones y procesos propios. Las criollidades tuvieron senderos distintos y momentos diferentes. En estas criollidades se dieron al mismo tiempo convergencias, parentescos, encuentros, comparticiones que acercaron los pueblos más allá de las realidades sociales que la fueron definiendo, pero también grandes desencuentros que van pautando su devenir e interacción en el tiempo hasta nuestros días.

Es así como encontramos entre los grupos étnicos constitutivos europeos diferencias, mientras en Haití fueron los franceses, con lenguas, preceptos religiosos distintos aunque católicos, marcos morales también más flexibles y con pautas económicas más abiertas y fluidas; de este lado dominaba España, última frontera del catolicismo medieval, fijada aún en referentes del viejo sistema feudal, con una moral cerrada e inquisidora, en proceso de unificación del Estado nacional y una supeditación de la vida social a la religión, con poca

consolidación de un modelo de explotación colonial hacia sus tierras conquistadas americanas.

Por su parte, los grupos africanos importados hacia Santo Domingo siguieron un patrón inicial de trasiego predominante en la primera fase de la Trata Negrera y que se había iniciado por un lado en el mediterráneo europeo (grupos Ladinós) para más tarde ser traídos de otras partes del continente (los Bozales), pero sin lugar fijo de embarque o procedencia (desde la Cuenca del Río Senegambia hasta la desembocadura del Congo), lo cual dificultó un lugar de hegemonía étnico africano en nuestra colonia.

Contrario a este proceso, la colonia de Saint Domingue, se vio presionada a importar negros esclavizados de los puertos de mayor afluencia y disponibilidad para el momento en que esta colonia alcanza la supremacía en la venta y comercialización del azúcar a mediados del siglo XVIII, sobre todo la Costa de los Esclavos y de ésta el antiguo reino de Dahomey.

Este hecho que parece irrelevante, condicionó un tipo cultural en el lugar de recepción, pues los procesos de mestizajes, asimilación, rechazo y cohabitación estuvieron de una manera u otra condicionada por estos hechos históricos.

Ciertamente, el hecho de que los grupos Fong fueran dominantes a mediados del siglo XVIII en la colonia de Saint Domingue, no es óbice para que se impusiera su cultura entre los demás esclavos, como nos afirma Carlos Esteban Deive, luego de sus estudios en el Archivo de Indias de Sevilla, sin embargo, no deja de tener peso al momento de inferir tendencias e influencias de regiones y mentalidades provenientes del continente africano y que serían determinantes en las definiciones de nuestras criolidades y más luego de nuestras identidades particulares.

EL CASO DOMINICANO

El vudú por ejemplo es un culto religioso de ascendencia Fong del antiguo imperio de Dahomey, lugar de donde salieron muchos esclavos a la colonia pujante de Saint Domingue. Si bien es cierto que esto no determina el perfil cultural del resto de la colonia, parece ser que como culto familiar, sirvió como refugio a los demás africanos, que ante la imposición del amo francés, encontraron en este culto que además de familiar es un modo de vida, una manera de protección y acomodo de sus viejas creencias ancestrales. Constituyéndose éste en acervo cultural y ente nucleador de afectos e identidades étnicas de los africanos de la colonia.

Por su parte en la colonia de Santo Domingo español, no hubo un grupo étnico africano dominante que pudiera dejar su impronta como matriz forjadora de una identidad afro. Lo africano en nosotros se criollizó, como también se criollizó lo hispánico y todo mezclado, como dijera el poeta cubano Nicolás Guillén, negros, blancos, mulatos... todos mezclados, mandingas, congos, carabalíes. Todos mezclados, se fue forjando nuestra dominicanidad bien cercana a este discurrir sociohistórico y cultural.

Este marco constitutivo de nuestras criollidades nos lleva a interpretaciones distintas de ambos procesos. Pienso incluso que el período de formación de la criollidad del pueblo haitiano fue muy corto y por cuya razón África deja una cicatriz muy marcada en el ser nacional haitiano.

Tal vez sea la lengua en la sociedad haitiana el icono de mayor representatividad mestiza porque une componentes lingüísticos africanos y del francés. Otras manifestaciones culturales haitianas presentan una gravitación o africanía domi-

nante, a pesar de que en Haití la aceptación de esa africanía ha tenido por igual, dificultades a tal punto que la República que surgió de su gran Revolución llevó el nombre de una toponimia lingüística arahuaca y no precisamente africana o criolla propiamente.

En este caso lo criollo no estaría representado por lo aborigen con cuya población tampoco hubo roce. Así mismo sucedió con el vudú, culto popular en Haití, sin embargo, su reconocimiento como culto oficial, le fue otorgado en el segundo mandato de Jean Bertrand Aristides, lo cual denota conflictos identitarios en relación a la propia herencia africana.

El dominio del hato ganadero en nosotros y de la caña de azúcar en la parte francesa, también influye en la definición de los perfiles societales. Pero de lo que se trata no es de alimentar el distanciamiento sino más bien los elementos antropológicos que faltan en el análisis.

No es una blasfemia teórica sostener que existen convergencias y divergencias entre ambos pueblos en términos culturales, lo contrario es faltar a la verdad histórica. Ahora bien, cómo hacer de una interpretación sigilosamente aguda de las historias de estos pueblos, un puente común y de diálogo.

LAS CONVERGENCIAS HISTÓRICAS Y CULTURALES

Este puente común existe en las similitudes que los componentes africanos aportan a las identidades de ambos pueblos y que han sido omitidos en la definición de los valores culturales determinantes de la identidad cultural dominicana.

Este factor conflictivo ha permitido un alejamiento innecesario entre ambos pueblos y desde el punto de vista propia-

mente antropológico. Ha alimentado una carga de prejuicios y deformaciones que nos mantienen distanciados a pesar de nuestras cercanías.

Sostengo de todas maneras que por las razones históricas deformadas que se han alimentado a través del tiempo, la confrontación ha encontrado espacio de multiplicación, pero que es obvio que nuestra separación o independencia se obtiene de otra nación caribeña lo cual ha dado singularidad a nuestra conciencia histórica.

Por tanto, este hecho no puede ser ignorado a sabiendas de que contribuye a alimentar un nacionalismo que se ha cobijado en él para reproducir la confrontación y las malquerencias.

Ese nacionalismo dominicano, por solo mencionar el de este lado, sin obviar el que existe de aquel lado (el antidominicanismo), se ha apoyado en una supuesta diferencia cultural, es decir de base antropológica para mantener las razones del conflicto.

Se habla frecuentemente de la haitianización de la cultura dominicana, sin mencionar otras deculturaciones, así como asimilaciones como la que se produce a diarios con la penetración de la cultura sajona. Mantengo el criterio de que el pueblo haitiano no quiere asimilarse al dominicano y si la cultura dominicana habría de ser absorbida por otra, jamás será la haitiana, por razones de un fuerte sentimiento de rechazo en el inconsciente de nuestro pueblo y porque en efecto existen diferencias aunque con vínculos convergentes, antropológicos e históricamente imborrables, produciéndose préstamos importantes:

- La versión dominicana del vudú
- El gagá

- Relaciones interétnicas de familiaridad, afectos y parentesco
- En la culinaria: chenchén y chacá, entre otros
- La achata asumida por los haitianos y es de procedencia dominicana
- Aportes lingüísticos, entre otros componentes.

En una parte de nuestro pueblo ha calado el discurso nacionalista de la diferencia cultural y racial, a tal punto que el dominicano se cree superior social y racialmente al haitiano, engendrando complejos de superioridad, como ya hace tiempo destacara el intelectual e historiador dominicano Hugo Tolentino Dipp en su obra *Raza e historia en Santo Domingo*, que las raíces del prejuicio se alimentan de las diferencias económicas, es decir tienen estos una explicación en la base social desigual de dos grupos que se encuentran y el dominante económicamente construye una superestructura ideológica de dominación que incluye por igual una desigualdad social, racial y cultural, lo cual nos puede conducir como país, al racismo, el prejuicio y la discriminación étnica, como en efecto ha sucedido entre los pueblos de Haití y República Dominicana.

Las grandes semejanzas y los encuentros entre Haití y la República Dominicana desde el punto de vista antropológico, se hacen evidentes en el ingrediente africano que ambas poseen y esto produce puntos de convergencias, a pesar de la confrontación que alimenta el discurso del poder y de las posturas de sus elites.

Hoy este fenómeno, ha encontrado en la inmigración caldo de cultivo para alimentar las diferencias y el distan-

ciamiento entre estos pueblos, que sin dudas poseen identidades particulares y propias, al mismo tiempo que se entrecruzan en varios aspectos de su tejido histórico y sus formas culturales.

CAPÍTULO II

EL CARIBE QUE NOS UNE

El Caribe: retos ante el porvenir

MARCO INTRODUCTORIO

Al hablar del Caribe siempre resulta difícil una definición completa, que no sea excluyente y que tome en consideración todos los componentes que están implicados en el concepto.

Esto nos lleva a un complicado tratamiento de la definición del Caribe, que podría tomar como referencia lo geográfico, lo histórico o lo cultural. En todos los casos, es evidente el esfuerzo por no mutilar los alcances de esta área cultural, que además se ha convertido en un importante enclave geopolítica de gran valor.

1. Así pues, la definición que parte de lo geográfico solo toma en cuenta las islas tocadas por el Mar Caribe o Mar de las Antillas. En todo momento esta definición no toma en consideración los territorios bañados por el mar Caribe o las tierras continentales tocadas por este mar. En este caso, lo geográfico está limitado a las islas.
2. Por su parte, la definición histórico-cultural, parte de una premisa controversial entre los propios especialistas, ya que define lo caribeño a partir de la influencia

ejercida en estas tierras, por la economía de plantación, en nuestro caso, la plantación cañera.

La plantación cañera ha sido concebida por esta corriente teórica como centro de desarrollo de las sociedades caribeñas, que ha tenido en la tradición cubana a figuras como Moreno Friginals e Iglesias García, entre otros buenos representantes. Para muchos de estos autores, el Caribe fue definido en términos culturales por las plantaciones. La plantación era considerada una microsociedad dentro de la sociedad global, como bien la asume Iglesias García: “Un hecho evidente y generalmente aceptado es que la plantación esclavista - especialmente la azucarera- imprimió su carácter económico, social y cultural en el Caribe” (Revista del Caribe, año VI, número 16-17, Santiago de Cuba, 1980).

Sin embargo, en el estudio histórico de las distintas sociedades caribeñas encontramos procesos desiguales que han marcado por igual, disimilitudes importantes al momento de hablar de un Caribe compacto.

Mientras que en Santo Domingo se conoció la economía azucarera muy temprano hacia los años de 1522 y su declive se produce igualmente temprano a fines del siglo XVI, Cuba y Puerto Rico tuvieron procesos diferentes alrededor de la industria azucarera como nos deja claro la interpretación del Sr. Scarano:

“Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico cuentan con una población campesina definida, con una cultura, con una ideología, con una idiosincrasia que el sistema de plantación azucarera esclavista, aunque lo va a afectar, no va a poder absorber y mucho menos destruir” (Scarano, F. Estructuras de la plan-

tación azucarera esclavista: el modelo clásico y sus variaciones, en la revista del Caribe, Año VI, números 16-17, Santiago de Cuba, 1990.)

A estas consideraciones se agregan las que derivan del disímil desarrollo tecnológico y productivo que definió tempranamente estructuras y relaciones sociales también diferentes. Ambas realidades repercutirían necesariamente en las especificidades culturales de las colonias.

3. Una tercera manera de delimitar el Caribe conjuga lo histórico y lo geográfico (Agiat, en la Revista del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 1991). Desde su punto de vista, el Caribe está integrado por las islas y territorios continentales bordeados por el Mar Caribe, incluyendo a Venezuela, Colombia, Centroamérica y la península mexicana de Yucatán; es decir, la llamada Cuenca del Caribe, o como otros la denominan hoy: el gran Caribe, de componentes más numerosos que los incluidos en la primera definición ya mencionada.

En nuestra visión de las cosas, el Caribe integra todos los elementos anteriores, por lo que las exclusiones y absolutismos resultan improcedentes. Mosaico de culturas, la realidad regional está conformada sobre la base de las convergencias y divergencias. La heterogeneidad de su identidad implica concebirlo como un universo múltiple en lo cultural, social y económico, cuyos elementos se superponen, conjugan y sincretizan a través de procesos sociales e históricos marcados por la violencia y la fragmentación.

Para Joel James de Cuba (Revista del Caribe, Santiago de Cuba, 1989), el Caribe es la síntesis de la humanidad en la medida en que ella es una especie de conservatorio de todos los grupos humanos y que conjugados en el Caribe, sintetizan la experiencia humana, al mismo tiempo que han sido capaces de criollizar todos esos rasgos culturales y sobre esos cimientos crear nuevos entes culturales que nos hacen hablar de una identidad caribeña.

Desde esa perspectiva, el Caribe es una realidad geográfica, definida por la presencia del Mar Caribe y las costas que éste toca; una realidad histórica, a partir de la hegemonía del modelo de plantación cañero que imprimió un sello característico a sus sociedades, que implicó al mismo tiempo el exterminio de la población aborígen y la importación de mano de obra esclavizada procedente de África, pero también es una realidad cultural, marcada por los planos de convergencias en la música, la espiritualidad y otras manifestaciones de la cultura. En ese tenor decimos que África nos une, las metrópolis nos separan.

Pero a pesar de todo ello, resulta intelectualmente improductivo considerar el problema de la identidad de la región al margen del análisis de sus distintos procesos históricos, sociales y políticos.

HISTORIA CONTROVERSIAL

Un pasaje por la historia caribeña nos arroja un panorama de espacios vacíos, discontinuidades históricas, asimetrías en los modelos de plantación colonial, enfrentamientos interimperiales, trasladados a la región caribeña y una impronta colonial que atraviesa como la espada de Dámocles las sociedades caribeñas surgidas de esta historia violenta que nos engendró.

Así vemos que, Martinica y Guadalupe caen bajo dominio francés en los años de 1630. La expansión holandesa se produce igualmente para esos años de 1630-1640 (San Eustaquio, Curazao, San Martín), es decir, más de 100 años después que los españoles se habían instalado en territorio caribeño), marcando por tanto procesos históricos diferenciados.

Más lejos de esa realidad socio-histórica está la colonia de Saint Domingue, convertida luego en la República de Haití, que conoce el modelo de explotación cañero más importante del Caribe, luego de que fuera reconocido un puñado de aventureros instalados en la parte occidental de la isla de Santo Domingo por el gobierno de Francia, después de los años de 1680, esto es, más de 150 años del encuentro de culturas en América, que había tenido como escenario a Santo Domingo, la parte oriental de la isla.

Es cierto que esta colonia se convierte luego en el modelo colonial americano, alcanzando para 1750 medio millón de esclavizados procedentes en su mayoría del antiguo reino de Dahomey en la costa occidental de Africa, unos 70 años después de iniciarse propiamente como colonia bajo dominio francés.

Es por ello por lo que una lectura histórica del Caribe arroja resultados diferenciados, asimétricos, con definiciones sociales marcadas por la influencia y el poder de la metrópolis de turno (como el caso de Aruba y Curazao, donde surge el **papiamentu**, lengua con base de español, holandés y lenguas africanas), con las decadencias propias a las metrópolis que representaban, con intereses marcados en función de los objetivos trazados por sus amos europeos, de ahí la fragmentación lingüística, política y expresada también en los modelos de organización social y de formas de gobiernos hoy en día.

No todo el Caribe estuvo bajo el influjo de la economía de plantación clásica. No, aquí se dieron por igual otras formas de producción económicas, como las haciendas de jengibre, el cacao, café, el ron, el oro, el ganado. Por lo tanto, desde el punto de vista metodológico, no es correcto unificar el Caribe en función de la economía azucarera, cuando en los hechos se dieron otros modelos de explotación que pautaron la definición de la sociedad. No obstante, reconocemos el predominio de éste en la región caribeña. Pero, en las tierras altas no había caña. Podía haber café, cacao, ganado y esos casos fueron también frecuentes en algunas islas. La caña es un producto de explotación extensiva e intensiva y de tierras llanas.

El campesinado, por ejemplo, que se podría considerar un germen importante en la definición de una sociedad criolla en la económico y político, no se construyó igual en todo el Caribe.

En Santo Domingo se vincula a los años posteriores a la intervención haitiana, por encima de los años de 1830, ligado a la producción y comercialización de productos menores como víveres, tabaco y ron.

Sin embargo, Cuba vivía otra realidad en ese momento con el auge de la oligarquía azucarera. Puerto Rico se definía con productos menores y caña de azúcar, inexistente aún el campesinado, para esos años de 1830.

Las demás islas caribeñas, con excepción de Haití, que sí poseía un campesinado importante, En estas otras no se podía hablar de campesinos, porque eran economías coloniales, basada, su mano de obra, en el régimen de la servidumbre esclavista.

Pero estas irregularidades y diferencias se presentan por igual al momento de tratar los procesos independentistas en el Caribe y cómo se conjugó y se articuló la consciencia independentista del continente americano con las ideas y los procesos de las islas del Caribe.

En sentido general, estos procesos se han producido de formas marcadamente diferentes. Solo Haití y Santo Domingo conocieron la independencia en el siglo XIX. Cuba y Puerto Rico se acercaron pero no lo logran, con la salvedad de que en ambos casos fueron procesos sui generis. En Cuba, a pesar de la guerra de independencia librada por sus héroes como José Martí, el protagonismo de los Estados Unidos, que iniciaba en esos años su expansión, hizo abortar el proceso.

Las demás islas caribeñas conocen su independencia como resultado de los procesos de descolonización que se producen en el mundo después de la Segunda Guerra Mundial. Naturalmente, en ningún momento queremos negar los niveles de lucha y rechazo entre sus sectores más liberales, pero fue el resultado de hechos históricos diferentes a los anteriores.

Este sujeto lo traemos al debate, para reflexionar en torno al tema de la consolidación y construcción de las identidades locales y de qué manera esto también ha influido en algunos procesos diferenciadores. Pero, también cómo se ha producido la consciencia histórica en cada caso.

El siglo XIX, que es a mi modo de ver el más importante en la definición de lo caribeño, ve aparecer en su escenario, la abolición de la esclavitud, la independencia de Haití, la independencia de Santo Domingo, las luchas imperiales, la decadencia de los imperios europeos en la región caribeña y

el surgimiento de un nuevo arbitro: Estados Unidos de América, nuevas industrias azucareras (esta vez bajo el amparo del régimen capitalista incipiente en el Caribe, como fue el caso dominicano), pero también se produce la guerra de Cuba y los esfuerzos frustrados de independencia de Puerto Rico. Así mismo, auges y decadencias de las economías de las distintas islas del Caribe, flujos migratorios intracaribeños (marcado por el desplazamiento de distintos grupos hacia y desde otros puntos en la misma región caribeña) y también extracaribeño (con la llegada de grupos asiáticos: chinos, malayos, árabes, hindúes, paquistaníes).

Pienso que esta nueva conjugación étnica, dio a la región caribeña una reafirmación como crisol de culturas, que es al mismo tiempo, la base y sustentación de su propia identidad: múltiple, aunque tiene en los trazos africanos el substrato de unicidad que nos asemeja como ciudadanos de una región del mundo particular, con su propia historia, a partir de la cual ha creado una identidad propia: **la caribeña**.

LA IDENTIDAD CARIBEÑA:

MITO O REALIDAD

Es impreciso hablar de una identidad caribeña absoluta, sin tomar en consideración algunos rasgos particulares que envuelven ciertas realidades de la región.

No es lo mismo lo que se ha construido culturalmente en Guadalupe y Martinica, en cuyos textos de educación inicial se cuenta la historia con el epígrafe: “nuestros antepasados galos...” o la propia historia de Haití que mantiene un enfrentamiento ensordecido con la minoría mulata de su país, de lo que se da en otras islas.

Pero igual resultado presenta la historia dominicana que se ha esforzado en borrar o ignorar los aportes de los grupos negros a la construcción de la nación. Como sucede, por igual, también en Puerto Rico, que no solo ha ocultado esos aportes al ethos cultural puertorriqueño, sino que su largo acercamiento con los Estados Unidos ha producido vertientes difusas en su identidad, en un momento de su historia, hoy ya superados, adquiriendo la lucha cultural y por la identidad puertorriqueña, ribetes de lucha política.

Por su parte, en las demás islas que tuvieron una vez bajo el dominio inglés, el predominio de la cultura inglesa y su idioma, en sus relaciones con las demás islas, hace suponer que muchas veces nuestros compañeros caribeños ingleses se olvidan de que en el Caribe también se habla otra lengua y también se tiene otra visión de las cosas marcadas por influencias históricas que cicatrizaron nuestro ser cultural, y quiérase o no están presentes.

Es por ello por lo que decimos que la identidad del Caribe se conjuga, al mismo tiempo, con la riqueza y variedad de cada una de sus realidades. En la isla de Trinidad, encontramos un escenario étnico cultural diferente a una parte importante de las islas del Caribe. No solo por la presencia casi determinante de los descendientes hindúes, sino por los conflictos que suelen darse entre este grupo demográficamente importante y los demás.

Pero es impresionante la presencia y la lucha por un espacio cultural que sostienen los distintos grupos en el Caribe, lo cual no es algo decepcionante, sino que confirma los esfuerzos que son capaces de hacer los grupos humanos por su reafirmación y por la necesidad de su reproducción social y cultural.

Pero también, la construcción de un discurso acerca de la identidad caribeña, nos hizo navegar en el Caribe por distintos

puertos: la negritud, el rastafari, el criollismo, la hispanidad, el indigenismo, la africanidad, el eurocentrismo en sentido general.

La intelectualidad caribeña se volcó en la construcción de esa identidad teórica que nos definiera más ante el otro, ese otro yo, se hizo tan necesario que forzó un pensamiento intelectual caribeñista.

En todo ese batallar, cada pueblo del Caribe encuentra su propio fantasma, su propia amnesia, su propia negación y reafirmación a la vez. Pero en todo caso, advierto como conflictivo la aceptación de la herencia africana.

En muchos casos esta suele ser asumida sin conflictos por grupos de la elite intelectual y de clase media de las islas caribeñas, pero cuyo discurso no es igualmente transferible hacia los demás sectores sociales, que son, en última instancia, los mayoritarios. Sin embargo, esto no invalida el valor, en términos de toma de consciencia, que el mismo juega como mecanismo inconsciente en la construcción de una nueva conciencia nacional y caribeña.

Pero, los pueblos del Caribe, preso de su cotidianidad, seguían abriendo surcos al porvenir y definiendo cada realidad en función y a medida de las circunstancias. Todas esas teorías acerca de cómo fortalecer nuestra identidad caribeña, encontraron eco de distintas formas en el pueblo y las sociedades del Caribe, hoy se suman como parte de los recursos a los que hemos tenido que recurrir para reafirmarnos, en una identidad dentro de la diversidad.

EL CARIBE Y

LOS NUEVOS RETOS CULTURALES

Ante los retos que presenta la región caribeña para abordar con éxitos el nuevo reto del siglo 21, se precisa comprender

el papel que habría de desempeñar el tema de la cultura en lo concerniente a la **globalización, la integración económica** y los procesos recientes de **modernización**.

Es innegable que estos son temas de agenda importantes, para lograr objetivos, en los cuales lo cultural no puede estar ausente. Más aún cuando el tema de la cultura suele aparecer distante en los cónclaves de ministros y expertos de la región.

Es obvio, que hoy está claro que no es posible alcanzar un desarrollo pleno, sin integrar la cultura como parte de esa nueva concepción sobre la emancipación del ser humano, por tanto, todo lo relativo a la discusión sobre la identidad, la migración, los cambios culturales, la relación entre modernidad y tradición, son de gran prioridad; sin olvidar la importancia que tienen las relaciones comerciales en el mundo moderno de hoy.

La definición del Caribe que nosotros manejamos en este enfoque abarca básicamente las islas bañadas por el Mar de las Antillas. La exclusión de las demás regiones es debido a las diferencias que muchas de estas presentan con los perfiles propios que envuelven al Caribe isleño en lo tocante a la economía, los procesos históricos particulares, los rasgos culturales básicos que definen estas sociedades, y las prioridades que tienen las mismas en los momentos actuales; nos referimos a Centroamérica y las costas del continente sudamericano tocadas por el Mar Caribe.

Ciertamente, como dice el intelectual martiniqueño Edward Glissant, el Caribe es un crisol de culturas y conoció hace tiempo la globalización como resultado del encuentro de culturas producido en América, sin embargo, es evidente que el Caribe es una región fragmentada por su historia accidentada,

por sus antiguas metrópolis, siendo el idioma uno de los principales obstáculos a vencer.

No obstante, el reto se multiplica debido a que en los momentos actuales tampoco es evidente que se hagan esfuerzos por delimitar las fronteras que ha de jugar lo cultural ante el valladar que acompaña al nuevo milenio.

Pero independientemente de eso, es obvio que estamos ante un Caribe separado por lenguas como el francés, el inglés y el español. Por modelos políticos diferenciados como son los casos de Guadalupe, Martinica, Puerto Rico, Cuba o Santo Domingo, y en otros casos regímenes políticos diferentes como el de la Democracia Representativa de la República Dominicana y el parlamentario de Jamaica, Trinidad o Haití. Además, de los prejuicios y estereotipos que separan a nuestros pueblos.

Estas realidades hacen más complejas la uniformidad de políticas que permitan un encuentro necesario del Caribe isleño. Ante tales hechos consideramos que lo cultural es una prioridad, primeramente para contribuir a conocernos un poco mejor entre nosotros mismos.

Pero también lo cultural se convierte per se, en un vehículo de integración natural, al permitir el acercamiento y conocimiento entre estos pueblos históricamente separados.

Es cierto que en todo este proceso África ha contribuido a la unidad interna de la región, como hemos dicho anteriormente, ya que los factores fundamentales que nos unen en el Caribe proceden de la tradición cultural africana como son los casos de la música, la danza, la comida, la espiritualidad, entre otras cosas, mientras que las metrópolis han contribuido con la división y el aislamiento, sobre todo por la herencia lingüística recibida.

Pero los retos son de múltiples naturaleza en el Caribe actual. La globalización trae consigo nuevas experiencias para los pueblos de la región, además de la integración económica. La conversión del mundo en una aldea como lo pronosticara hace más de 30 años Marshall Macluhan, supone un acelerado proceso de cambio en los estilos de vida de los pobladores del Caribe, sometidos a una dinámica que los obliga a adaptarse a nuevos modelos sociales, al mismo tiempo que la cultura tradicional le servirá de protección y resistencia, no al cambio en sí, sino a sus consecuencias y posibles atropellos.

Pienso que los pueblos, y de esto no escapa el Caribe, resisten a los cambios no como recurso de negación, en sí mismo, sino como mecanismo de articulación y protección que haga posible la dosificación del mismo proceso.

Por lo tanto, quiérase o no, los cambios vienen y se materializan de distintas formas, sea por vía de los medios de comunicación de masas que va imponiendo un modelo societal, sea por el efecto que tiene el turismo en las comunidades que se convierten en centro de sus actividades, modificando los patrones de comportamiento tradicionales por efecto de las relaciones inter-étnicas que se produce en el seno de las mismas o como consecuencia de la eclosión migratoria que vive el mundo de hoy, del cual el Caribe no escapa.

INTEGRACIÓN ECONÓMICA Y CULTURA

Con relación a las políticas de integración, a veces resulta preocupante el acento que se hace en lo económico y comercial, en detrimento de las relaciones culturales que también deben normar las relaciones entre países.

Este hecho es más que evidente en las actividades ligadas a programas de integración regional, donde vemos una ausencia marcada de las actividades culturales: intercambios académicos, presentaciones de grupos tradicionales o folclóricos, presentación de artistas, autores y ferias culturales de los distintos países que forman parte de la región caribeña, para contribuir con ello al necesario acercamiento y conocimiento de estas realidades tan intencionalmente distanciadas.

Observamos con interés particular que todo el esfuerzo de la integración regional se centra en la parte económica, que sin dejar de ser importante, no toma en consideración el tema cultural. A veces parece como si este tema sirviera tan solo como parte del espectáculo de esos grandes eventos, encuentros e intercambios, en el que la cultura está colocada como mero entretenimiento, luego que terminan las discusiones. Es claro, que en los temas de la agenda, la cultura no forma parte, siendo por demás, el principal medio de intercomunicación de los pueblos a través de la historia humana.

Hasta ahora, los esfuerzos integracionistas han privilegiado lo económico, como hemos repetido múltiples veces. Los esquemas vigentes responden, en términos generales, a la dispersión socio-política del Caribe a que venimos aludiendo desde el principio. Quizás no sea esto enteramente malo como pauta inicial en la determinación del futuro caribeño. Hasta prueba irrefutable en contrario, nada hay de perjudicial en admitirnos como una región con subregiones, inclinada tendencialmente, aunque tal vez a muy largo plazo, a la integración, sin tomarme como un pesimista, no es la intención.

Del mismo modo, y continuando con el tema cultural, deberían hacerse esfuerzos para identificar otros planos comunes

más trascendentes que los orígenes más o menos compartidos de la música y la danza y, desde luego, la religión con sus cultos afroamericanos. Recordemos que, al hablar de cultura, nos estamos refiriendo a representaciones colectivas, a creencias arraigadas muy profundamente en las conciencias, a sistemas simbólicos y, en fin, a estilos comunicativos y cognitivos demasiado complejos para dejarse reducir, sin consecuencias importantes, a sus expresiones más visibles, por muy válidas que éstas sean.

IDENTIDAD Y CAMBIO EN EL CARIBE MODERNO

Otro factor que gravita de manera decisiva sobre la realidad caribeña, incluida la definición de su identidad, son los masivos procesos migratorios contemporáneos. Como es lógico, los flujos migrantes nacionales se dirigen básicamente hacia los territorios continentales de sus antiguas metrópolis, aunque en el caso de las Antillas Mayores el sentido de las migraciones se dirige hacia los Estados Unidos, convertido por desarrollos históricos posteriores, en la potencia de mayor gravitación sobre el Caribe hispanohablante.

¿Qué influencia puede tener esa migración en la discusión acerca de la identidad cultural de la región?, Múltiples, como de hecho viene sucediendo desde hace más de una década. No olvidemos que uno de los efectos de las migraciones es el cambio de comportamiento y de mentalidad de las poblaciones migrantes, debido a la forzosa asimilación de los estilos de vida del país receptor y las relaciones étnicas con grupos de distintas procedencias, que en mayor o menor medida, dependiendo de la intensidad del intercambio entre la población migrante

y su país de origen, se produce una circulación de comportamientos nuevos que marcan, ineludiblemente, los procesos culturales de las sociedades criollas.

Lejos de ser simples, los problemas de la definición de la identidad y de los retos del Caribe ante el siglo XXI, sobre todo en el plano cultural, demandan crecientes cuotas de reflexión teórica que integren los nuevos desafíos producto de un mundo globalizado, realidad, que nos obliga a entender los procesos culturales sin la pasión y el romanticismo con que muchas veces se asumen.

Los pueblos caribeños se insertarán en la ruta de la modernización, la integración económica y la globalización, readecuando sus patrones culturales madres, que le permitan, al mismo tiempo, la reafirmación de su ser cultural y la apertura necesaria para los cambios que hagan posible la continuidad del grupo ante los retos del porvenir.

Identidad y sus matices en el Caribe

INTRODUCCIÓN

Considerado al Caribe un crisol de culturas y la primera forma de globalización, se convierte en una unidad en la diversidad, como ya lo definiera Edward Glissant de la Martinica en sus importantes reflexiones acerca de la dimensión universal del Caribe y como resultado de un encuentro casualístico, la búsqueda de una ruta próxima a los pueblos asiáticos en procura de continuar la comercialización de las especias,

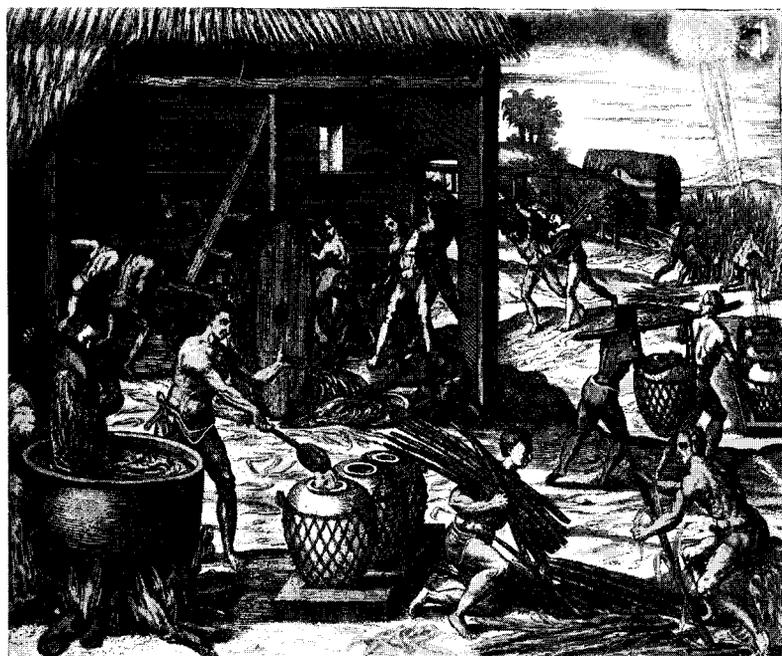
El interés no eran las nuevas tierras americanas, sino una vía fácil para solucionar la obstrucción terrestre de la ruta entre Europa y Asia. Tal vez este accidente histórico envuelve a los pueblos aborígenes con el llamado mundo occidental. El tropiezo imaginario con las Indias Orientales, fue el vector que motorizó finalmente un nuevo encuentro, un nuevo escenario histórico, una nueva preocupación curiosamente integrada al pensamiento intelectual europeo, y forzosamente se suma a un mundo apasionado y convulsionado por intereses muy propios a la Europa de ese momento: el mercantilismo, la navegación, los inventos, los viajes y las exploraciones.

Desconocido el mundo particularmente en su totalidad, la Europa del medioevo, se apoyaba en febriles discusiones acerca de la forma de la tierra y las más aviesas teorías de navegación. Esta vez la casualidad fue motivo de las razones que más tarde protagonizaron la región del Caribe, que es por demás la zona de mayor diversidad cultural del continente o la síntesis del mundo como le llamara el fallecido intelectual cubano Joel James. Sin este marco histórico, no es posible entender los procesos posteriores que vendrían a definir la región y su amalgamada cultura:¹⁵

“Pero cuando hablo de amalgamamiento, dando a esta palabra una connotación positiva de “Encuentro creador”, pienso sobre todo en esas concepciones del mundo que se confrontaron e interpenetraron en diferentes grados y que injertaron en las culturas autóctonas las culturas de las metrópolis coloniales, luego las culturas africanas resultantes de la trata de negros, y, por último, las aportadas por las corrientes migratorias provenientes de Europa, de Asia, por no decir de todo el mundo...”

Este enfoque obliga por igual a desestructurar los distintos momentos de su historia que explican estos encuentros y desencontros de este Caribe tórrido, especialmente distinguido en el pasaje entre los mares del Atlántico y el Pacífico, llave de apertura del continente siempre y de gran valor en la geopolítica. A pesar de las irregularidades de su topografía y lo agreste de

15 M’Bow, Amadou-Mahtar. *América Latina y el Caribe: dimensión cultural de su desarrollo*, en *Cultura y sociedad en América Latina y el Caribe*. UNESCO. 1981. p 13.



Industria azucarera colonial

muchas de sus islas, ha sido el Caribe un destino final de los europeos, aunque sea como tránsito hacia el resto del continente.

Quizás esas razones particulares, convierten al Caribe en reservorio de este trasiego que por demás lo ha seguido siendo hasta hoy, es el mejor laboratorio para estudiar el sincretismo cultural y el mestizaje como concreción de este pasado que, proyectado a través del tiempo, sintetiza la experiencia histórica del Encuentro de culturas, y como resultado de su pasado colonial, ha quedado quebrantada en su tejido sociocultural, con similitudes y disimilitudes históricas y ancestros comunes. La impronta colonial ha fragmentado desde tiempos iniciales, la conformación de sus sociedades. Las expectativas construi-

das a partir de esas asimetrías históricas han dificultado un diálogo abierto y un acercamiento necesario, a pesar de muchas afinidades compartidas.

Un pasaje colonial. Las asimetrías se construyeron en estos tiempos

La presencia tardía de los grandes imperios Europeos luego del posicionamiento hecho por España de la región y de una parte importante del continente americano, obligó a estos pasajeros venidos tarde al festín a quedarse con una parte de las islas (tal vez a aquellas a las que España no prestó atención), debido a que el continente parece no haber sido tema de debate entre estos imperios y se lo dejaron a España con pocos escaramuzas registradas, no sucediendo lo mismo respecto al Caribe que se transformó en el escenario del reparto. Juan Bosch, el ensayista dominicano tiene un título de una de sus obras que no tiene ningún desperdicio y retrata a plenitud lo vivido en el momento y sus implicaciones para la zona: *De Cristóbal Colón a Fidel Castro: el Caribe, frontera imperial*.¹⁶

“El carácter mismo del Caribe como “frontera imperial” —como tan acertadamente lo ha descrito Juan Bosch— ha determinado el que, en su ámbito, la presencia de una u otra potencia colonial haya precisado la existencia colectiva de sus habitantes sin otras consideraciones para los habitantes de nuestras islas que las que se derivan oblicuamente de los intereses metropolitanos”

16 Maldonado-Denis, Manuel. Puerto Rico: sociedad colonial en el Caribe, en *Problemas dominico-haitianos y del Caribe*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1973. p 179.

Este hecho de carácter histórico marcó de por vidas los procesos acaecidos en el Caribe. Por un lado, cada modelo colonial impuso sus reglas de juego, importó negros esclavizados de África con procedimientos, necesidades y premuras diferentes, modeló sus instituciones sociales: familias, estamentos del poder, organización social, instituciones, otras. Pero igualmente, crearon pautas a las formas religiosas dominantes, muchas de las cuales dependen de la opción metropolitana: católicas y protestantes. Entre los grupos subalternos encontramos formas religiosas venidas o fusionadas con otras cosmogonías, que es parte de la universalidad cosmogónica del Caribe nuestro.

Aunque tal vez, el fenómeno lingüístico es el de mayor impacto fragmentario en la región, pues además de la imposición de un idioma colonial o lengua metropolitana, se formaron lenguas criollas que multiplicaron las diferencias lingüísticas del Caribe. Creo que a todo ello se sumó algo de profunda significación: la influencia en las mentalidades de nuestros pueblos, que quiérase o no se debaten entre una mentalidad occidental, metropolitana y otra que conjuga la herencia ancestral reciclada y recreada, pero ancestral al fin y al cabo.

Los procesos sociales y económicos, importantes en la construcción de valores identitarios, vivieron momentos distintos entre las islas del Caribe, mientras Santo Domingo conoce el modelo azucarero colonial a principios del siglo XVI (1521), ya para mediados de ese siglo éste había cedido su hegemonía al hato ganadero. Cuba y Puerto Rico a penas se iniciaban en la producción intensa de la caña para ese momento. Sin embargo, la fundación de la colonia de Saint Domingue, desplaza de la producción azucarera las demás islas en el siglo XVII y

para mediados de 1700, era la colonia modelo de explotación y producción en toda América.

Otras islas pequeñas del Caribe se dedicaban en esos tiempos a la producción de ron, jengibre, añil, tabaco y otros productos de menor demanda e importancia exportadora. La Revolución Haitiana, trae consigo la discontinuación de la plantación cañera, de la antigua colonia de Saint Domingue y los revolucionarios haitianos reparten sus tierras creando el primer campesinado propiamente en el Caribe.

Para entonces le tocó a Cuba sustituir la demanda del dulce entre el ansioso mercado europeo y por tanto en el siglo XIX, algo más tardía que otras islas caribeñas, conoce la tierra de José Martí el apogeo azucarero con importantes ingenios industriales del dulce que la colocan puntal en ese mercado europeo desprovisto para la ocasión de suministro. Este poder económico generado por el azúcar crea una de las dos únicas oligarquías coloniales importantes de América, la otra se produjo en Brasil.

Puerto Rico y otras de las pequeñas islas producían azúcar para abastecer su mercado interno y en otros casos, derivados del producto como el ron. En Santo Domingo seguía dominando el hatu ganadero y pasamos luego a ser ocupados por los haitianos lo cual aceleró ciertos procesos internos como la formación de un campesinado tenue pero que encontró hacia la tercera y cuarta década del siglo XIX y que venía produciéndose de finales del siglo XVIII, mercado interno para desarrollarse, articulado esta vez al tabaco, y más tarde café, cacao y azúcar. Por accidentes externos, la lucha independentista de Cuba, instala un capital foráneo en suelo dominicano hacia los años de 1872, impulsando la industria azucarera

en dos puertos importantes: Puerto Plata y San Pedro de Macorís.¹⁷

“Durante el siglo XIX la sociedad puertorriqueña atravesó por una importante transformación: el cambio de una economía aparceraria, caracterizada por la producción familiar para subsistencia, a una economía predominantemente señorial, de medianas haciendas dirigidas a la producción para la exportación. La metrópoli colonial mercantilista promovió esta transformación, pues interesaba el crecimiento de la producción para lucrarse del control de su mercado.”

De todas estas islas caribeñas, solo Santo Domingo y Haití habían obtenido su independencia formal, las demás encontraron caminos diferentes que más adelante comentaremos. Este proceso muy dependiente de las metrópolis condicionó la región caribeña, las aisló y cada imperio europeo sentía que tenía una parte suya de una región que no conocía en su prehistoria la separación, sino la vecindad, y que por el contrario, la navegación entre sus islas fue su razón y explicación última para su ocupación y habitabilidad. Esta parte de la historia colonial conoce más bien los dominios particulares de cada imperio que conservaban celosamente como tesoro de guerra y sus dominios que ni el tiempo ha podido destruir, lo cual ha gravitado, junto a los procesos sociohistóricos diferenciados, para mantener bloques regionales en el Caribe.

17 Quintero Rivera, A.G. Clases sociales e identidad nacional: notas sobre el desarrollo nacional puertorriqueño, en *Puerto rico: identidad nacional y clases sociales*. Ediciones huracán. 1981. p 15-16.

UNA LECTURA CRÍTICA DE
SUS INICIOS REPUBLICANOS (SIGLO XX).
SENDEROS DIFERENCIADOS

El siglo XX encuentra un Caribe, colonialmente definido en sus islas pequeñas, controladas aún por antiguos imperios europeos que, a pesar de abandonar su condición de imperios clásicos, siguieron atadas a través de los intereses creados en la región, a antiguas formas de dominación.

En el Caribe Mayor, Puerto Rico fue mercancía de cambio en las luchas por el dominio del Caribe entre España y los Estados Unidos, Cuba encontró una manera de independizarse que ayudó grandemente la formación de una conciencia criolla en una parte importante de su clase dominante y los grupos de poder, tanto políticos, intelectuales como económicos, caso atípicamente diferente al resto de la formación de los grupos dominantes sucedidos en otras partes del Caribe, en los cuales la mirada hacia los imperios metropolitanos lo fue como penitencia de sumisión y ausencia de proyecto nacional propio, y con una visión integral de toda la nación. Lastre por demás que explica, las debilidades estructurales de muchos de nuestros pueblos caribeños.

Luego de la Segunda Guerra Mundial, y como resultado de la Guerra Fría, se crean procesos sociales conflictuados en el Caribe reflejos del momento histórico. Los movimientos independentistas de África y Asia, las luchas ideológicas entre el Este y el Oeste, se trasladan al Caribe, pero encuentra a su vez una debilidad interna producto de sociedades muy dependientes, con una ausencia organizativa y problemas de identidad arrastrados de un pasado colonial aún no superado.¹⁸

18 Luciano Franco, José. *Ensayos sobre el Caribe*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana. 1989. p 12.

“La Primera Guerra Mundial, la Revolución de Octubre, la lucha contra el nazifascismo y el triunfo soviético en la Segunda Guerra Mundial, así como las contradicciones con el imperialismo yanqui empeñado en obtener el absoluto dominio político y económico del Caribe, obligó al Gobierno británico a modificar la reforma del régimen político y la administración de sus colonias antillanas. Bien es verdad que a ello lo empujaban el creciente descontento de las masas campesinas y obreras, la formación de sindicatos y partidos populares que exigían, cada vez con mayor fuerza, reformas sustanciales en todas las islas”

Luego de mediados del siglo XX, y hacia los años ´60 de éste, Inglaterra despierta con su política de descolonización que vendría a beneficiar a una parte importante de sus antiguas colonias que logran autonomía e independencia en el marco de un juego neocolonial que les permitiría autodefinirse con ataduras a fuertes intereses de esos centros de poder.

Francia no aquilata el momento de transformación que se vivía en el mundo y readecúa sus dominios en la región y otros lugares, en los llamados “territorios de ultra mar” o provincias francesas de ultramar. Esta salida adormece el movimiento tenue pero creciente de independencia y al igual que el Estado Libre Asociado de Luis Muñoz Marín en Puerto Rico, se busca una salida alternativa que deja bajo las redes de dominio neocolonial a estos territorios, los cuales producirían acelerados procesos de asimilación hacia los centros de poder, que dificultaron sus encuentros identitarios y sus autodefiniciones locales.

Matices de una identidad conflictuada

Acompañados hoy de una globalización que nos despersonaliza, muchas de las islas del Caribe viven intensamente un reto de reafirmación identitaria o el riesgo de perderse confundidos con el conglomerado que forma el mundo de hoy.

La modernidad y los cambios acelerados tecnológicos y de valores, trastornan los discursos identitarios de un Caribe que se abandona y peregrina en otros suelos ajenos buscando sobrevivir a la desventura en que el destino histórico y los intereses creados, lo tiene postrado.

Globalizarse y defender sus identidades locales se convierten en un reto, hoy en que la diáspora caribeña se expande en el mundo entero y amenazada de no ser, se construye en espacios urbanos lejanos, sobrevive a las condiciones de exclusión, la marginalidad y la discriminación, y solo la cultura y sus identidades ancestrales le sirven como escudo ante el avasallante torbellino que la amenaza con borrar sus rostros y recodificarlas culturalmente.

A pesar de tanta fuerza atropellante, emergen mecanismos de resistencia que teniendo la cultura como estandarte, se transforman en faro de luz para readecuar las realidades caribeñas a los tiempos globales, pero con una agenda nuestra, no impuesta, ésta sería la única solución de enfrentar tan dislocados momentos históricos atravesados por demás, por grandes vacíos de postulados y paradigmas.

Sin embargo, no podemos obviar las dificultades identitarias que persisten en muchas islas como trabas y muchos desencuentros de un pasado que se resiste a desaparecer como fantasma de nuestras mentalidades y cuyos resultados

conflictivos a seguidas enunciar para que podamos abordar con decisión y arrojo en bien de nuestra comunidad caribeña:

- Vivimos de espaldas unas de otras y unas más que otras.
- Aún debemos vencer el dominio colonia que nos separa lingüísticamente así como intelectualmente. Cómo lograrlo entre otras fórmulas? A través de un currículo que amplíe los contenidos y las asignaturas hacia el Caribe, que permita conocernos más como caribeños con nuestras diferencias y nuestras semejanzas.
- Entablar puentes de diálogo que involucre las universidades y el mundo de los artistas y culturólogos de manera que ese diálogo se cimenta sobre el mejor de los lenguajes: la cultura.
- Franquear las sobrevaloraciones entre los caribeños que haga posible una igualdad de causas. No es sano creernos superiores porque hablamos el inglés considerada la lengua del poder, o que muchos caribeños se crean más blancos que el resto.
- El tema del color de la piel debe dejar de ser un factor de división entre caribeños, para encontrar entre nosotros los puntos de encuentro, al margen de la pigmentación o la melanina.
- La búsqueda de convergencias no debe omitir establecer las diferencias pero no como normativas en nuestras relaciones bilaterales o regionales.
- Los prejuicios solo se vencen con actitudes de intolerancia que evite reproducir esquemas antiguamente coloniales al momento de autovalorarnos y valorar a los demás caribeños.

- En Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico, el color de piel referido al negro ha sido motivo de exclusión social, sin embargo en otras islas del Caribe las exclusiones existen matizadas por el mulato, el de ascendencia árabe, o musulmán. Por tanto, si de vencer obstáculos hablamos, también los culturales debemos repensarlos. El Caribe ha de asumirse como una unidad en la diversidad, esta aceptación nos convierte en más tolerantes y proclives a la democratización cultural y la aceptación de la multiplicidad de cosmovisiones, conjugadas en estas tierras que son el resumen de muchas alegorías y muchas otras formas de hacer y pensar, conjugadas y amalgamadas en este *real imaginario* a que hacía alusión el escritor cubano Alejo Carpentier.
- Jamaica ha construido un camino identitario algo distante al Caribe, el movimiento Rastafari, debido a que mira hacia África como destino de salvación, más que una religión, el rastaf es una manera particular de ver el mundo. Su música, universalmente reconocida y sus estilos propios, le son patentizados como legado único, sin embargo su mentalidad a veces nos parece lejana, nos une su música, pero la filosofía es complejamente referida a un pensamiento que transfiere resistencia y referencia ancestral africano. Dejó esta manera de construir la caribeñidad, poco espacio para la influencia occidental en su manera de ver el mundo. No digo que sea malo o buena, al menos lo defino como diferente y distante al resto de las mentalidades caribeñas y los procesos históricos aquí forjados.
- Guadalupeños y martiniqueños no se sienten bien al momento de definirlos por confusión de origen. Las

ofensas que a veces provoca, nos espanta.Cuál es el motivo de tanto esfuerzo por distanciarse o diferenciarse?

- Haití suele tener aún conflictos de aceptación de su africanía a pesar de la imponente presencia de una africanidad que pudiera ser definida como dominante sen la cotidianidad de sus gentes.
- Subsisten entre algunos de sus pensadores un resentimiento racial que se refleja en muchas de sus reflexiones y posturas. A pesar de que la construcción identitaria en sus fueros queda pendiente por vencer prejuicios raciales y adhesiones a una África a veces distante y descuidadamente olvidada. No olvidemos que fue a penas en el último gobierno de Jean Bertrán Arístides que se reconoció al vudú como religión nacional, lo cual deja mucho que pensar en un país cuyos orígenes están ligados a una ceremonia vudú en Bois Caimán en 1792.
- Sus oposiciones con República Dominicana y viceversa son parte de un discurso histórico nacionalista en ambas partes de la isla que no ha sido aún vencido y sale a relucir en distintas coyunturas como recurso de confrontación.
- Tal vez sean estas relaciones las más complejas de toda la región, debido a que la independencia de República Dominicana se obtiene de la República de Haití, lo cual ha dificultado un entendimiento histórico, pues el tema ha sido apropiado por corrientes intelectuales nacionalistas que han distorsionado y maximado hechos y situaciones sucedidos que hoy toda esta manipula-

ción ha provocado un distanciamiento lamentable en la convivencia pacífica de ambos países.

- Puerto Rico no sólo es presa de una situación de ahogamiento interior debido a su condición de Territorio Libre Asociado, sino que ha transitado los mismos prejuicios de exclusión hacia la población afrodescendiente que se ve en Cuba y Santo Domingo.
- Constituida por un dominio de grupos blancos, Puerto Rico ha establecido una lucha de reafirmación ante el proceso de asimilación neocolonial de los Estados Unidos, abrazada en la cultura como recurso de supervivencia y en la lengua castellana como arma.
- La presencia de grupos emigrantes de otras islas conflictúa su identidad con otros isleños, y su norteamericanización, la alejó por un tiempo del resto del Caribe. Hoy proceso desacelerado por las luchas de confirmación de la puertorriqueñidad.
- En otras islas caribeñas las luchas nos parece absurdas como en Trinidad y Tobago, en cuyos escenarios culturales se articulan varios enclaves étnicos diferenciados y a veces poco interrelacionados, como los grupos asiáticos de origen malayo y chino, los de origen árabe y los de ascendencia hindú, además de las afrodescendientes.

En estas tierras los conflictos identitarios presentan protagonistas y discursos distintos a los que se presentan en el Caribe Mayor.

- Los conflictos en estas islas son de naturaleza étnico-religiosos. Y naturalmente que se trasladan al campo

económico, pues cada grupo étnico domina un renglón de la actividad económica o al mismo tiempo excluye a otros grupos de la misma.

- En Martinica y Guadalupe por citar estas dos islas, también se presentan elementos de ascendencia hindú en sus componentes identitarios. Los procesos de miscegenación se han dado con formatos distintos a los que se han presentado en otras islas.
- El creole como instrumento cultural, se esgrime como icono identitario y factor determinante de las identidades, además de eje emblemático de ésta.¹⁹

“El “creole” se transformó muy pronto en la lengua de identidad de esa personalidad desposeída y rechazada que es el esclavo. Sirve de protección y refugio al hombre acosado, sometido a la voluntad del amo.”

- Las islas de Aruba, Curazao y Bonaire, entre otras de dominio Holandés, viven hoy procesos de autonomía y semi autonomía que les crea nuevos retos, pero es obvio el peso de los centros de poder europeos en la dinámica que se mueve en estas islas. El papiamento es orgullo de los grupos autóctonos, pero también lo hablan poblaciones blancas que son parte de su criollidad por tiempo de residencia y apego a sus tradiciones.
- En muchas de estas islas caribeñas la impronta todavía hoy de los países europeos, y antiguas metrópolis, gravita de tal manera que ha mellado sus iniciativas

19 Castelain, Jean-Claude. Sobre el Creole, en *Las culturas del Caribe*. UNESCO.1981. p 141.

hacia la construcción de valores crecientemente independientes respecto al flujo que reciben de los países centrales. Y esto separa, más que unir a los pueblos y realidades disímiles de un Caribe cada vez más interdependiente pero que tiene que vencer los obstáculos del prejuicio de un pasado colonial, de las mentalidades confrontadas y otras fronteras como la lingüística, para fortalecer un proyecto de bloque regional: cultural, económico y por qué no, político.

**EL RITMO, LA CADENCIA, LOS COLORES,
LOS SABORES, LA ESPIRITUALIDAD
Y EL CARNAVAL COMO DIÁLOGO INACABADO**

A pesar de esas desventuras de la historia, el Caribe se reencuentra en códigos culturales muy propios con la música, donde hemos puesto a bailar al mundo con el reggae, la bachata, el son, el merengue, el calipso, la salsa, el reguetón, el güagüancó, el bolero y el mambo con el danzaón y la rumba. Qué otra región del mundo ha aportado tanto musicalmente al mundo?

La cadencia al movernos es un rasgo particularmente caribeño, expreso o visible en la manera de caminar, sobre todo sus mujeres, y la manera de moverse el cuerpo al danzar. Esa integración corporal a la danza y al desplazamiento, es una herencia que nos viene de África y que hemos podido recomponer con autonomía y creativa propia.

Los aportes danzarios al mundo son tan equiparables como los musicales, pues la base rítmica nuestra que nos viene igualmente de África, se incorpora como alegría y jolgorio social con la que no sólo nos divertimos, sino que nos ejercitamos

pues al mover todo el cuerpo, nuestras danzas tradicionales y populares se han convertido en una terapia y un mecanismo de catarsis social.

Por eso hoy en Japón se cotiza mucho al profesor de salsa y merengue, pagado sus cursos a buen precio para enseñar a bailar a los orientales que poseen una excelente inclinación por la disciplina mental y corporal, al igual que los alemanes y muchos europeos. No nacemos con la música por dentro, pues sería un reduccionismo biologicista, vivimos con la música desde que nacemos, que no es lo mismo. (Comentarios en panel realizado en el II Congreso Internacional: Música, Identidad y Cultura en el Caribe. Centro Cultural Eduardo León Jimenes. 2007).

Somos pueblos profunda y apasionadamente musicales y sonoros, que nos permite integrar la música a todo lo que hacemos. No es extraño encontrar en todas las manifestaciones políticas callejeras haitianas, cantos y bailes que le acompañen, es un país con una gran gracia percusiva y de una fuerza, expresivamente distinguida del canto vocal.

Pero los colores nuestros son particularmente caribeños, la vitalidad de sus tonalidades son fuentes primarias de una familiaridad que se comunica en una combinación de colores encendidamente fuertes, como si se quisiera neutralizar la fuerza misma de los rayos solares sobre nuestras espaldas, paisajes y cotidianidad.

Estos colores nos acercan en las combinaciones de muchos de nuestros pintores nacionales que se identifican con la naturaleza que les vio nacer usando los colores más apropiados a este tórrido clima, agreste y ardiente. Estos colores no sólo se recrean en las plásticas nuestras, sino también en los

colores de nuestras casas, encendidos como chispeante resultan nuestras pasiones, nuestras verdades contadas a medias, nuestras historias convulsa como los mares que sirvieron de escenario a las aventuras de los piratas que nos visitaron detrás de fortuna o para importunar a un enemigo previamente seleccionado.²⁰

“La pintura refleja un aspecto de la visión de prosperidad en el futuro. El paisaje es de un verde muy bello con campos de cultivo en la ladera de las lomas.”

Pero los colores también se hicieron parte de nosotros en el vestuario que nos cubre a diario, en los adornos que nos embellecen, en los subidos tonos de las flores y paisajes naturales que nos acompaña día a día.

Pero además el Caribe es sabor y paladar que reinventa el gusto en sabores creados a partir de la simbiosis de especias, productos y alimentos procedentes de muchas partes del mundo. La comida criolla tiene una exquisitez muy auténtica y conjugua los distintos sabores y platos provenientes de distintas partes del mundo, pero sobre todo criolliza muchos platos dando pie a una cocina original a base de especias, condimentos y una ritualización social que la inscribe entre las más extraordinarias del mundo.

Como ha de esperarse, esta culinaria refleja a su vez la diversidad cultural de la región en la que podemos encontrar desde el curry, clavo dulce y la canela en platos agris dulces y bien condimentados, hasta el quipe árabe, el pan pita y los niños

20 Montilus, Guérin. Memoria ancestral, lucha y visión en el arte haitiano. *Revista Del Caribe*. Número 45. 2007. Santiago de Cuba. P 57.

envueltos, para llegar al casabe, el mofongo, los molondrones y el escabeche como acompañantes necesarios de los arroces.²¹

“Los elementos básicos de los regímenes alimentarios de las sociedades caribeñas coinciden; aún más, son parecidas gran número de preparaciones culinarias cuyas recetas parecen calcadas unas de otras, pero cuya nomenclatura es tan dispar que induce a confusiones y hace pensar en una diversidad culinaria que es sólo aparente”

La diversidad de formas de preparar el arroz nos diferencia de la España ancestral, con el moro de gandules, habichuela roja y negra y de hongo de la tierra, conocido en Haití como el “chonchon”. Los pescados con coco son comunes en muchas islas del Caribe y su procedencia se sitúa en África.

El picante, que suelen tener algunos platos nuestros, provienen de dos regiones: Asia y las culturas amerindias, es bien sabido que no todas las islas del Caribe registran en su culinaria el picante por lo que suele ser básicamente aplicado éste a algunos platos en particular o bien como rutina de sus comidas en algunas islas del Caribe Menor.

Los frutos y alimentos de una cocina mestiza hacen de la comida caribeña una amalgamada manera de comer y un paladar que es, reflejo de sus grupos étnicos en el que la culinaria es un testimonio de creatividad, herencia y reingeniería para ofrecer un sabor único y particular.

Siendo como es el Caribe un depositario de sacralidad, los mundos espirituales católicos, protestantes, además de las

21 Lovera, José Rafael. *Gastronomía Caribeña*. CEGA, Caracas. 1991. p 16.

otras religiones tradicionales como el hinduismo, el budismo, el judaísmo y el islamismo, se suman a las manifestaciones de las religiones y creencias de origen africano a las que se han moldeado otras formas de creencias que ratifican el alto contenido espiritual de la región.

Los cultos afroamericanos son mecanismo de resistencia que en el Caribe se expresan a través del vudú versión haitiana y dominicana, la Regla de Ocha, el culto Palomonte en Cuba, Shangó y Orichá de Trinidad y Jamaica, así como diferentes manifestaciones para canalizar este mundo interior. A estos cultos se agregan las creencias espiritistas, así como las prácticas mesiánicas.

Es posible que esta pasión espiritual se haya convertido en una identidad compartida. Al ser lo sagrado un elemento común, esto unifica como dimensión humana y se irradia como totalidad en una región que ha recibido múltiples herencias que también se hacen presentes en las prácticas cotidianas.

A todo ello es oportuno aclarar que en esta similitud y familiaridad, África se encarga de unificarnos, no porque las manifestaciones mencionadas sean iguales, sino por la fuerza de su espiritualidad y la dimensión religiosas como componente unificador, que al conjugarse con la religión europea, se multiplica su adhesión.²²

“Los pueblos afrocaribes a pesar de las terribles condiciones a las que fueron sometidos, lograron engendrar- no sólo en la música, la danza y las religiones, sino también en muchos otros espacios de cosmovisión integral, como el

22 Ibidem. P 6.

de la relación con la naturaleza y la convivencia social- las raíces de una cultura que ha marcado para siempre y con fuerza de creatividad y renovación el corazón de todas las culturas de América”

Finalmente, estas reflexiones nos conducen hacia un Caribe múltiple, diverso y profundamente mestizo. Todo ello equivale decir que la unicidad se hace a pesar de los diferenciados procesos que han caracterizado sus historias.

El gran reto ante la modernidad, los fuertes cambios culturales, la migración y la migración son la oportunidad para crear y resistir con identidades propias, sabiéndonos caribeños y de identidades locales, sin olvidar que también somos ciudadanos del mundo.

La caribeñidad es una resultante de intensas fusiones culturales recicladas, conflictuadas y vigorosamente creatividad con un componente de autenticidad inequívocamente original y de grandes aportes al mundo sobre todo en la música y la danza, resultando sociedades mestizas y con altos componentes sincréticos.

La pertinencia de la herencia indígena en el Caribe

MARCO INTRODUCTORIO

La impronta de la globalización y la apertura de fronteras, países e identidades, acompañado del impacto de la migración, el turismo, la tecnología de los medios de comunicación, la modernidad y la prisa con el que se vive el mundo de hoy, amenazan seriamente los valores identitarios de los pueblos, sacuden sus referentes y ponen en peligro su memoria social.

Ante todo este atropellante proceso de conmoción social y cultural, los pueblos se refugian en medios y recursos que le permiten resistir por cualquier vía a tan acelerados e intensos movimientos, recurriendo a su propia cultura como escudo y convirtiéndola en la última frontera, la última batalla.

Desde los años posteriores a la Guerra Fría, con los movimientos de la negritud y del indigenismo en América y otras partes del mundo, no se había presentado una ocasión igual para confrontar modelos y cosmogonías que, enfrentadas por razones de dominio político o simplemente económicos, obligan a los grupos humanos a inventar lenguajes y mecanismos de defensa que hagan posible la continuidad de un orden so-

cial que tiene una lógica para aquel que se ha servido de él por mucho tiempo y que no está en condiciones de abandonarlo, y lo local y las identidades adquieren nuevos protagonismos.

Por esas razones, algunos expertos como Canclini y otros especialistas de la cultura, anteponen a la globalización, la glocalización, es decir ante la universalización de todo, la localización de todo. En estos casos el recurso de la identidad se convierte en un espacio, tanto de diálogo, como de resistencia y lo local y las identidades adquieren nuevos protagonismos.

Es en esos momentos que aparecen modernas formas identitarias que procuran dar respuestas a la situación de agonía que viven muchos pueblos del mundo, unos más que otros. Es cuando la identidad o lo étnico ha adquirido categoría de Estado y comienza a formar parte de las agendas y programas de los gobiernos.

Por todo ello, el Caribe no escapa a estos convulsivos momentos y también se lanza a la búsqueda, se arriesga a modelar sus múltiples fases identitarias como dice el antropólogo dominicano residente en México Héctor Días Polanco cuando afirma que una identidad no es más que varias camisetas que sobre un mismo cuerpo se ponen y se quitan los pueblos según el momento.

Sin embargo, hay una búsqueda reciente que se ha avivado en el Caribe la taínodescendiente que, apoyada en una lectura del pasado con proyección presente, nos asume como parte de una etnia que aún balbucea entre computadora, internet, teléfonos celulares y otras expresiones de modernidad y globalización que no han sido óbice para borrar estos componentes culturales y fenotípicos, al decir de sus grupos militantes, para ignorar su presencia e ignorarnos nosotros mismos de su influencia.



Caonabo apresado

Sin omitir la presencia real de esta herencia primaria en muchas de las formas materiales de nuestra cultura: artesanía, ajuares, objetos cotidianos y de uso, toponimias, además del componente sanguíneo, indefectiblemente presente en más de un 50% de los dominicanos.

La crisis de identidades que ha traído consigo este rompecabezas de la globalización, los estados trasnacionales, la trasfron-

terización y la desintegración de la tradicionalidad, se acompaña de otros discursos, de otros lenguajes y de otros iconos culturales no convencionales, y este movimiento reciente, pero rápidamente creciente, de tainos descendientes, así lo explica.

NATURALEZA DEL ENFOQUE

Obviamente que el marco teórico que ha de acompañar el análisis de todo este impresionante movimiento y visión discursiva, desde el ángulo de la etnohistoria que precisa conjugar el pasado y el presente y ver de qué manera el uno penetra y se proyecta a través del otro, es la manera expedita de tejer esta historia.

Desde el punto de vista del análisis del discurso podríamos estar ante un discurso reiterado con nueva configuración, esto es de un neoiniginismo con argumentos y formulaciones teóricas distintas, más sentido y vivido que racionalizado y desde esa perspectiva, tiene un sentido no sólo más humano sino más empíricamente funcional.

Su tratamiento no debe minimizar ni su impacto, ni su proyección y ante tanta desmemoria, supone encontrar asiento en los vacíos dejados por los viejos planteamientos de afrodescendientes e hispanodescendientes, que han dominado el escenario desde la colonia.

Los jóvenes posiblemente se conecten más con estas formas visiblemente escénicas por no decir exhibicionistas, pero más consonas con los estereotipos del mundo de la imagen que vivimos hoy. Pero también el creciente desarrollo y adhesión que ha tenido esta manera de asumir la caribeñidad, implica replantear esquemas clásicos de analizar el concepto propiamente de identidad.

Al fin y al cabo ¿Quién tiene la calificación y censura de lo correcto, lo válido y lo incorrecto e inválido? No estamos ante un tribunal que no sea el de la historia propiamente, pero muchos de los temas del historiador, no son más que hechuras de grupos humanos, creadores o forjadores de corrientes, visiones, valores y cosmogonías, las cuales suponen una elasticidad congénita a la naturaleza humana y la cultura, para ser luego insumos de los historiadores.

Por ello, todo análisis de esta nueva discusión sobre la identidad ha de ser capaz de integrar todos los sentires posibles, lo contrario da por terminado lo que no tiene ni fin ni exclusividad, ni fórmulas finitas.

LA PERTINENCIA DEL INDIGENISMO EN LA COTIDIANIDAD DOMINICANA

Desde los años de 1950 cuando se hicieron las pruebas acerca del componente sanguíneo presente en nuestra población, repetidas luego en otros momentos recientes, era evidente que más de un 50% de los dominicanos era compromisorio con dicha composición. Por tanto esto no está en cuestionamiento. Sí, el marco teórico de que lo sanguíneo no define lo cultural, que también para la misma época pusiera claro la UNESCO a propósito del término de raza, sugiriendo otros menos estigmatizados y democráticos como grupos sociales o grupos étnicos.

El hecho de que en nosotros exista una alta presencia de sangre aborigen que corre junto a las demás que nos componen como ser humano, no implica una presencia real de sus expresiones culturales y tal vez sea esto el tema de mayor conflicto entre los especialistas y aquellos portadores y militantes de estas asociaciones étnicas.

Ya fue mencionada la presencia en algunos hechos materiales de la cotidianidad nuestra, de elementos culturales taínos como la hamaca, la batea, el casabe, las ollas de cocinar, el burén, el guayo, la yuca, el pan de güayiga. Como también su sonoridad fonética en la denominación de ríos, montañas y otros lugares de la naturaleza y nombres de pueblos.

No obstante, el estudio de mentalidad es tal vez el que más nos separa de la manera de ser del taíno. Somos más bullangueros que los Orinoco de Venezuela de hoy. Tenemos una gestualidad hispánicamente expresiva y musicalmente africana. La cadencia corporal no la encontramos entre los grupos parientes de los aborígenes nuestros del Orinoco.

A pesar de todas esas verdades, los roces históricos no pueden ser saltados entre grupos humanos que convivieron y compartieron un tiempo, un territorio y es por ello que a pesar de esas verdades de distanciamientos, encontramos otras de cercanías como podemos determinar en ciertas prácticas, creencias y hechos del imaginario popular y esto, que es parte de la mentalidad, es un rico componente de traspaso de herencia de un grupo a otro, en este caso de aborígenes a afrodescendientes y españoles y que se ha proyectado en el tiempo como una impronta, como una forma de persistencia de ese pasado entre nosotros, aunque no las relacionemos, no importa, los hechos de la cultura, no actúan en función de racionalidades por aquellos que los portan, sino más bien como una forma de actuar sobre mentalidades y estructuras mentales a las cuales les sirve funcionalmente.

Las creencias populares se soportan en algunas de tradición taína como la **ciguapa**, pero tal vez sea en las complejas formas de la religiosidad popular donde mayor presencia encontramos.

Comenzando por la existencia de una **división del vudú denominada del agua o del indio**, cuya base simbólica está profundamente ligada a la imaginación y al mundo mágico taíno en las ofrendas, los santos de referencias, la decoración y la fuerza simbólica de los altares y las maneras de la posesión, sin dejar de mencionar la presencia del agua como centro de la ritualidad: en las ofrendas es visible la caña de azúcar, la piña, el mamón, coco, flores, muchas de ellas de origen precolombino y una tina de agua y frutas, muchas de ellas precolombinas. Los santos son figuras legendarias de los taínos como Anacaona, Enriquillo, Canoabo. La posesión se centra en un tanque de agua, la cual se le lanza a los participantes o se la bebe el poseído. Entre la tradición dominicana, se consideran los dioses indios, fuertes y violentos, se tiende a temerle. La ubicación del altar es en el suelo, por ser dioses amargos y no todos los caballos de misterios trabajan con estos dioses.

Pero igualmente el **altar** posee simbología del imaginario taíno como las piedras imán, las piedras de rayo, y otras semillas y componentes de la tradición taína. Pero a todo ello se suma, la fuerza del animismo en la cosmovisión sagrada popular que conjuga elementos africanos, europeos y aborígenes.

En otros escenarios de la religiosidad popular como la tradición mesiánica y el curanderismo, se reitera mucho las cuevas como espacio mágico o con poder divino así como los bautizos de cabeza y espiritual en arroyos, ríos y manantiales considerados lugar con poderes divino.

El **curanderismo** se aprovecha de las formas nativas que suponemos encontraron los europeos y los africanos al llegar a América, integrando aquellas plantas, raíces y aceites de ani-

males como la serpiente y la hicoteta, a una farmacología criolla con ascendencia indígena también.

Por su parte, en el itinerario que acompaña la peregrinación **liborista**, encontramos la piedra como símbolo de salutación y reverencia, al ser colocadas una por cada cruz encontrada en la procesión que acompaña la visita a la **Agüita de Liborio** y el **altar** de liborio en la cima del cerro establecido en una pequeña cueva, así como la **ermita** previo a la subida al manantial, agua considerada por los peregrinos como sagrada, con poder divino, curativo y milagrosa, donde también se bañan y toman su agua para portar consigo, los visitantes.

Cada piedra colocada sobre la cruz y, va precedida de una petición hecha por el visitante y si la misma no se sostiene sobre otras ya colocadas, entonces, la petición podría no tener éxito, en una especie de diálogo entre el peregrino y la fuerza divina que representa la cruz como símbolo del **Mecía**, a la que también se le colocan piedras en forma de círculo para insinuar lugar sagrado, intimidad con la fuerza espiritual que ella representa..

Pero igualmente lo taíno se hace presente en la tradición de la **Cueva de Mana** entre San Cristóbal y Baní, acompañado el lugar sagrado de un gran altar y un arroyo que le pasa cerca donde se bañan los peregrinos y son bendecidos por el misionero del lugar, al despojarse y santiguarse con sus aguas benditas, tradición muy ligada a la cosmogonía taína.

Pero esta tradición simbólicamente referente a los taínos la encontramos en la famosa y masiva **peregrinación de Bá-nica** cerca de la frontera con Haití, cuya Cueva es considerada sitio de recogimiento y con poderes divinos y donde se ofrenda una misa y los visitantes suben sus escarpados y

difíciles caminos para interactuar con el mundo sagrado en ella representado.

Igualmente en la **tradición vudú**, se celebran importantes festividades en cuevas consideradas por los creyentes y practicantes, como refugio de deidades, lugar que acoge fuerzas mágicas y residencia de espíritus a los cuales se les hace homenajes, ceremonias y festividades, entre otras, la que se hace en honor a la **División del Indio o del Agua**.

Todavía hoy, las cuevas son vistas con sentido mágico y ligadas a los taínos, lo cual se sigue proyectando en el imaginario popular, de ahí que debemos prestar atención a la manera que esta herencia se articula a la sociedad dominicana de hoy y por tanto, cómo medir esa presencia, para importantizar su peso y su dimensión en la dominicanidad de hoy.

COMENTARIOS A MANERAS DE CONCLUSIÓN

- A pesar de la desarticulación y el impacto que ha producido la globalización y la apertura en los marcos de la identidad de los pueblos, sigue teniendo vigencia la recuperación de la misma, no como barrera al cambio sino más bien como recurso de protección ante el poderío con que se afianza la despersonalización que acompaña a la globalización.
- Estas dificultades no tienen por qué refugiarse en referentes identitarios con una fragilidad evidente. La taínodescendiente, pudiera ser una nueva manera de reconstituir el ser nacional, pero su sobredimensión podría producir al mismo tiempo un colapso de referencia sobre todo si se asume como negación del otro y no como articulación con las demás identidades.

- La vigencia de la cultura taína es evidente no solo en los elementos de la cultura material, sino también en formas de mentalidades poco tratadas y muchas veces desconocidas como vemos en el vudú y otras manifestaciones del mundo sagrado popular.
- Temo, por mi parte, que este movimiento taínodescendientes, implique un fundamentalismo teórico que nos aleje de nuestras raíces cotidianas, pues pienso que lo afroamericano es determinante en la definición de nuestra identidad, aunque en el marco de una diversidad cultural evidente, dentro de la cual, son incluyentes las nuevas definiciones identitarias como la taínodescendientes.
- No obstante, creo oportuno su apertura al diálogo, su reconocimiento como nueva forma de asumir la dominicanidad y como parte de una verdad histórica indefectible pero relativa en su proyección actual.

Negritud e indigenismo en el Caribe

MOTIVACIÓN

La necesidad de encontrar un pensamiento propio caribeño, nos lleva a transitar distintos momentos y escenarios en el Caribe.

Posiblemente fue a mediados del siglo XIX, el germen de los primeros formatos de un pensamiento auténtico, de un esfuerzo por entendernos como región cultural, a partir de la creación de interpretaciones, categorías y conceptos particulares que ayudaran a entendernos en el marco del proceso sociohistórico y cultural que nos forjó como sociedades.

Este pensamiento emergente estuvo obviamente relacionado a las luchas libertarias iniciadas en el continente hacia los años de 1810, después de la Revolución haitiana de 1792 que culmina con la Primera República que surge de una sociedad esclavista en 11804, es decir encontramos una correlación estrecha entre pensamiento político y teorías originales acerca de la naturaleza cultural de los pueblos caribeños.

Si bien es cierto que nos hemos construido intelectualmente recostado de las ideas y el pensamiento de las grandes

metrópolis que han gravitado sobre nosotros, no menos cierto resulta que en ese obligatorio tránsito, también hemos luchado por crear marcos teóricos que nos expliquen o que establezcan los criterios de estas diferencias y particularidades.

Sin embargo, la dependencia intelectual del siglo XIX generó una atomización en gran parte de nuestros intelectuales- racionalistas por demás- que terminaron por igual desconociendo o infravalorando una parte importante de nuestras manifestaciones culturales, con raras excepciones.

El siglo XX en su segunda mitad impulsa nuevas corrientes intelectuales que, como la **negritud**, penetran desde la literatura y se proyectan al resto del pensamiento social en un esfuerzo por interpretar desde ángulos distantes a la epistemología clásica europea, la problemática del Caribe y la africanía.

INTRODUCCIÓN

La negritud, surgida en Francia desde la literatura como trinchera, se hace representar por dos importantes intelectuales: Leopold Senghor de Senegal y Aimée Césaire de Martinica. En ambos casos fueron igualmente representantes ante la Asamblea Nacional Francesa, de sus respectivos pueblos como territorios de ultramar, por tanto existía en ellos un sentimiento también de naturaleza político.

Tomado como esfuerzo por realzar los valores africanos y de la africanía y su diáspora, la negritud comienza a partir de un marco teórico riguroso de la epistemología africana y que luego se proyecta hacia la filosofía, la historia, la sociología y la política.

Una vez en el Caribe, se crea un lazo inseparable entre negritud y lengua de origen de este movimiento (el francés) y



Negros esclavos en la revuelta de La Navidad de 1522

reflejo por demás de la vieja fragmentación que acompaña al Caribe, legado de su pasado colonial.

Por todas esas razones, su irradiación en el Caribe tuvo limitaciones. No obstante, su ostensible verdad penetra a todos los intelectuales liberales y preocupados por una necesaria redefinición identitaria del Caribe.

En Haití, logra un asiento la negritud entre sus principales pensadores y como reflejo de un esquema revolucionario añorado que confrontó en un pasado remoto, raza y clase social.

En Cuba por su parte fue recibido con aplausos gracias a los importantes respaldos de la Revolución castrista, que veía

en esta corriente de pensamiento un medio de confrontación con el o los imperios, y además como parte de una relectura de los códigos teóricos que hasta el momento condicionaban el análisis de la realidad social en este país.

Por su parte, en la República Dominicana y Puerto Rico su impacto fue menor que no haya sido el producido en la literatura. Recordemos que el Primer gran Encuentro que se replanteó seriamente una lectura crítica de nuestra historia y cultura, patrocinado por la universidad Autónoma de Santo Domingo y coordinado por el historiador y africanista Franklin Franco, aunque algo separado temporalmente del movimiento de la negritud que se asumió en algunas islas del Caribe- sobre todo de dominio francés, jugó un papel importante en este nuevo reto.

Para la misma época Jamaica crea su propio postulado: el rastaf y otra parte del Caribe inglés se acerca a las corrientes afronorteamericanas de los movimientos de Conciencia Negra y Black Power (poder negro), más circunscrito a lo social, lo estético y de valorización de los grupos afrodescendientes y con menor rigor teórico que la negritud.

Franz Fanon se hace partícipe desde su oficio de psiquiatra de acomodar negritud y vida cotidiana. Su obra *Piel negra y máscara blanca*, constituye el más grande esfuerzo intelectual de concretar el pensamiento a los hechos de la realidad social caribeña y sus entuertos ante su madeja identitaria.

INDIGENISMO

El indigenismo en el Caribe tal vez sea la dislocación más curiosa en la búsqueda de una identidad. Los revolucionarios haitianos por ejemplo comenzaron a crear estas

inquietudes al denominar la joven República con el nombre arahuaco de Haití referido a una zona escarpada. Con una mayoría indiscutiblemente afrodescendiente y una permanencia corta en el Caribe, este gentilicio más que acercamiento a una realidad nueva que es el Caribe, visto críticamente, complejiza la fenomenología identitaria de la nueva República surgida en 1804. No olvidemos que fue a penas en el último gobierno de Jean Bertrand Aristide que se reconoce al vudú como religión nacional, habiéndose iniciado la gran revuelta de 1792 después de una ceremonia de vudú en el lugar conocido como Bois Caiman bajo la tutela del sacerdote de vudú Boukman.

Por tanto el indigenismo encontró cobertura temprano en el Caribe y surge precisamente para escamotear o esconder una de las herencias: la africana.

En nuestro país, la obra de Manuel de Jesús Galván: *Enriquillo*, constituye ese eslabón en la búsqueda de esa otra manera de explicar, la aborígen. Esta corriente resalta al indígena, sus cualidades humanas, espirituales, culturales, físicas y se apena de su condición social de sometido. Es el indigenismo una especie de mea culpa, un sentimiento de arrepentimiento, que culmina con un romanticismo intelectual. Convertido en marco identitario, en icono, lo indio adquiere así dimensión y categoría étnica ya inexistente.

Cuba busca, por su lado esas raíces indígenas, se acentúa por un momento el tema de la herencia aborígen y se crea tíbiamente un movimiento interno.

Puerto Rico no esconde su conflicto con la herencia africana y se ha debatido entre la poderosa presencia norteamericana y una hispanidad algo diluida en el tiempo. El indigenismo

puertorriqueño sin embargo, toma fuerza en los finales del siglo XX creándose un movimiento de aborígenes descendientes, que tiene representación en la isla y los puertorriqueños de Estados Unidos contando esta organización con más de 60,000 seguidores. Luchan, exigen y se hacen portadores de organizaciones y personas que asumen una identidad con la cultura taína, sus símbolos y prácticas culturales a la cual protegen y cuidan ante los avatares de la modernidad.

Las bases de argumentación teórica de estos movimientos es inexistente, lo cual no niega la presencia sanguínea entre caribeños, evidencia no cuestionada, pero el marco que pauta lo cotidiano y la cosmovisión del mundo no es aborígen, es afrocaribeña.

LOS RESULTADOS

Por un lado encontramos que en los casos de Martinica y Guadalupe sobre todo, se creó todo un marco de referencia de la negritud y luego éste se volcó hacia el criollismo lingüístico que se considera el reducto de la resistencia de los esclavos ante la imposición del amo colonial francés.

En Jamaica, la visión externa del pensamiento de los rastaf no permitió construir un pensamiento local sólido y desde él motorizar los grandes cambios y aspiraciones abortando y quedando como sobre piso en las mentalidades que se superponen en el jamaica de hoy profundamente diluida.

Por otra parte el indigenismo como corriente del pensamiento social con cierta fundamentación teórica, se desarrolla en México y otras regiones mesoamericanas, donde no sólo se hace acompañar de importantes teóricos, sino de una abundante literatura y un marco teórico-conceptual sólido.

RELANZAMIENTO DE LA NEGRITUD

Como resultado posiblemente de estos primeros esfuerzos, hemos notado un relanzamiento de los fundamentos primarios de la negritud en toda la región del Caribe y el continente también hacia finales del siglo XX, alrededor de un interés cada vez más crecientes entre intelectuales, trabajadores culturales, ONG y gobiernos, por valorar y resituar social e históricamente el aporte de la africanía a las identidades caribeñas.

Estos esfuerzos han encontrado eco en instituciones multiplicadoras de conciencia como la educación, con la finalidad de llevar el conocimiento necesario sobre estos aportes en la formación de las sociedades caribeñas. El objetivo perseguido es valorar para respetar y proteger, sabiéndonos sociedades diversas y que tenemos el reto de democratizar también la cultura. En ese tenor, todas las instituciones mencionadas e interesados, marchan juntos para resarcir como desagravio, lo que por años le hemos negado a estos grupos constitutivos de nuestros pueblos.

La necesidad de que los afrodescendientes se perciban como tales y con consciencia podamos vencer los obstáculos que desde el poder se han tejido para separarnos y a la vez negarnos a nosotros mismos, convertidos en pueblos enajenados culturalmente, obliga que en la búsqueda de la verdad histórica evitemos los excesos y absolutismos, que sin querer se homologan a viejas prácticas e ideologías excluyentes.

Es obvio que todo fundamentalismo teórico produce oposiciones y exclusiones que enajenan el pensamiento y obstruyen la realidad que suele ser más compleja y rica que como la perciba la conciencia o el pensamiento.

Es por todo ello, por lo que en interés de encontrarnos en el sendero de una identidad diversa y múltiple, evitemos la sobredimensión, las sustituciones y los prejuicios. No debemos ver a África hasta en la sopa, ni oponer africanía a hispanidad, estas confrontaciones no ayudan, más bien obstruyen el camino.

La escuela ha de jugar, en la recomposición de una nueva conciencia nacional, un papel de primer orden que permita liberar nuestras futuras generaciones, de los escollos que la han acompañado históricamente.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

1.- Desde la escuela nacional debemos profundizar los contenidos que respeten las diferencias culturales, nos destaquen como sociedad diversa, multicultural y valore los aportes de todos los grupos constitutivos de la nación en especial los africanos.

2.- Presionar desde distintos espacios sociales, a la producción publicitaria del país para dejar atrás el viejo esquema de que el negro le sirve al blanco, o es secundario en el papel de la publicidad.

3.- Hacer que las instituciones del Estado Dominicano, desarrollen programas de difusión que contemple el aporte de los distintos grupos étnicos de la nación y rompa con la creencia de que la cultura son las Bellas Artes y la cultura clásica.

4.- Eliminar de la cédula la categoría de indio, que ofende la nación y niega la estructuración actual de la sociedad dominicana.

5.- Evitar los excesos teóricos que sustituyen un racismo por otro, un prejuicio por otro y un fundamentalismo por otro.

6.- Auspiciar la celebración de la fecha del Día Nacional de la Abolición de la Esclavitud en República Dominicana.

7.- Promover programaciones radiales que coloquen música caribeña y de África para diversificar el gusto y el referente musical de nuestro pueblo.

8-Valorar en su justa dimensión los aportes aborígenes en la memoria social de nuestros pueblos, sin crear falsos espejismos identitarios.

CAPÍTULO III

BUSCANDO LA AFRICANÍA

La diáspora africana y la cátedra África-UNESCO-UASD

UNA INTRODUCCIÓN NECESARIA

El fenómeno del traslado de los africanos en condición de esclavizados dentro de un comercio conocido como triangular que implicó a África, América y Europa ha tenido impactos de múltiples maneras en las sociedades americanas surgidas como resultado de la llegada de los europeos al continente americano.

Cinco siglos después, encontramos una separación y distancia del continente africano en las mentalidades y percepciones de los pueblos americanos. La amnesia que acompaña estos vínculos se han visto afectadas por un esfuerzo desde el colonizador en minimizar no sólo el hecho en sí sino sus implicaciones en la constitución de los pueblos del continente. Pero igualmente, este objetivo ha sido acompañado por intelectuales e ideólogos que han favorecido a una distorsión de la memoria histórica inclinada en borrar, negar o reducir los aportes de los afrodescendientes a las sociedades.

En ese mismo tenor, África para muchos de nuestros jóvenes y personas del pueblo es un referente lejano, extraño o inexistente, y hace del tema una preocupante discusión. El currí-

culo escolar, la ausencia temática en las universidades, la no reiteración cotidiana de África, el prejuicio manipulador con todo lo africano y otras consideraciones no menos engorrosas, contribuyen a profundizar las barreras, como afirmara la especialista Colombina ya fallecida:

“Para el efecto, grupos e individuos negros de la intelectualidad en Colombia, se esfuerzan por alcanzar que el campo de la educación y de la ciencia se hagan visibles la historia, la sociedad y las culturas africanas y negro-americanas”²³

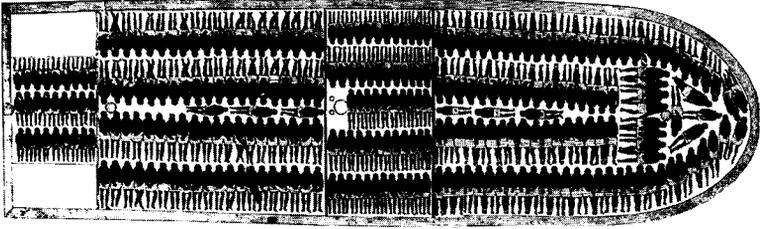
Desde África por igual, se siente una necesidad por su diáspora en el continente, el impacto causado en este continente, las huellas de su memoria entre ambos continentes, la recuperación y vitalidad de África desde el continente americano, y un reconocimiento tardío por parte del africano hoy, de que la africanidad no se puede contar al margen de la diáspora del continente americano.

Es cierto que esta motivación es un hecho sobre todo recuperado en la Nueva África, es decir en las sociedades africanas surgidas luego de la descolonización de los años de 1960 que se hizo acompañar por una revisión de valores, esquemas, juicios y conceptos que retoman la cosmogonía africana, una visión distintas y que incluyó en la agenda, la diáspora africana en América, como nuevo sujeto social.

UN MARCO HISTÓRICO

Desde los años de 1415 cuando los portugueses tropiezan por azar con la parte sur o meridional del continente africano,

23 Friedemann, Nina. *La saga del negro. Presencia africana en Colombia*. Pontificia Universidad Javeriana. 1993. p 20.



Barco negrero

el negocio de esclavos entre reinos y pueblos africanos era un hecho consumado, que más tarde envolvió al explorador y conquistador europeo:

“El hito de los viajes europeos a África occidental tuvo lugar en 1415, cuando los portugueses organizaron una expedición militar y se apoderaron de Ceuta, a la sazón uno de los principales puertos en el norte donde acababan varios rutas de caravanas de África”.²⁴

Los portugueses, se dieron a la mar buscando la Ruta promisoría de las Especies situadas en Asia Menor. Interrumpiendo su exploración por el nuevo hallazgo, los portugueses se convirtieron en esclavistas también y se aliaron con viejos esclavistas africanos para desarrollar en gran escala el negocio de la Trata Negrera que se tradujo en pingües beneficios a los participantes como protagonistas del intercambio desplazando el interés por la mercadería motivo del viaje inicial.

24 Hugh, Thomas. *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*. Planeta. 1998. p.50.

Dos grandes imperios africanos se sostenían a través de la esclavitud, los Ashantí, los Susus y los Vais. Movidos por razones tal vez diferentes a los europeos, los reinos esclavistas africanos convertían en esclavos a los prisioneros de guerra, y a quienes en lo interno, se castigaban socialmente.

La moneda no era el vehículo del cambio sino más bien productos alimenticios y de otra naturaleza como la sal, el marfil, el oro, y cuyos productos fueron luego cambiados por el ron, la tela, el metal, la seda y otros.

En sus orígenes, la esclavitud se estableció inicialmente en los pueblos mediterráneos Grecia y Roma, conocida como esclavitud clásica, pero también se conocieron formas de sometimiento en los llamados antiguos imperios americanos, además de la India, la China y otros pueblos antiguos, lo que quiere decir que la condición humana siente una delicada inclinación por el despotismo, la ignominia y la desconsideración del otro.

Por tanto, la esclavitud africana, que tuvo sus primeros balbuceos en la zona oriental del continente, es parte de una historia que lamentablemente se enraizó en el continente como oprobioso acontecimiento que marcó junto los hechos sucedidos en el continente como las luchas entre los imperios occidentales y la Trata Negrera propiamente, afectaron negativamente el porvenir del continente y su proyección histórica.

Con un pasado inmensamente rico y promisorio para la humanidad, África ha sido granero cultural, sus aportes al mundo son innegables en lo musical, lo religioso, lo alimentario, el pensamiento estructural, las artes y las ideas, etc.

Una vez terminado el proceso inicial del comercio esclavista hacia la mitad del siglo XIX, el continente africano es colonizado enteramente por los imperios europeos que dominaban

el mundo y se inicia otra historia. En todo ese proceso de tres siglos entre los años iniciales del 1415 que encuentra un continente africano desangrándose en luchas intestinas, y por otra parte, le visitan extranjeros ambiciosos que atisban esas contradicciones e introducen otras nuevas, África se enclava y siglos en el retroceso social, según se afirma en el siguiente texto:

“El grado de desarrollo en que se encontraba África, desde los primeros contactos con los portugueses (en 1415, captura de Ceuta, y en 1441, penetración de Río de Oro, y traslado de los primeros negros a Lisboa), hasta el auge de la trata en el siglo XIX, le impidió ofrecer resistencia alguna al sistema de *razzia* implantado. La dependencia de los hombres a su tribu y el grado de las relaciones sociales elaboradas sobre el trabajo dentro del clan, les impidieron una conciencia social de sí mismos, del grupo, llevándolo a una total desposesión de su destino”.²⁵

Sin embargo, notoriamente África no fue de interés económico-colonial de los pueblos europeos que no sea por la compra y venta de esclavos. Con excepción del cono sur del continente donde se estableció el afrikanner o colonización neerlandesa, el resto del continente, no le fue de interés al mundo europeo y sólo sirvió como trampolín parra la islamización y el saqueo de los recursos naturales.

Estos tres siglos hasta la llegada del gran reparto, no protagonizaron grandes historias hacia fuera y África se mencionaba poco. Sin embargo, estos tres siglos aceleraron el proceso

25 Argelliers, León. *Tras las huellas de las civilizaciones negras en América*. La Fuenteviva. Habana. 2000. p. 223-224.

y la intensidad de participación de los africanos de la diáspora en la construcción de las sociedades americanas, contribuyendo a su definición y complejidad cultural.

Estos dos procesos marcharon paralelo y encuentran un siglo XX, distantes a hijos y padres, la descolonización inicia un acercamiento desde la óptica africana que se preocupa por esa otra parte de su historia:

“Si aceptamos que la cultura incluye lo político, y sabiendo que las culturas africanas yacen en la mismísima raíz de los productos nacionales y culturales caribeños, entonces cabe afirmar la importancia del estudio sistemático vigoroso y desapasionado, lúdico y trascendente de la influencia de las ideas, instituciones, organizaciones y tendencias políticas africanas en las caribeñas, considerar históricamente esa influencia o sea, verla como un proceso”.²⁶

EL TRASLADO A AMÉRICA

Y LA REINGENIERÍA CULTURAL DEL AFRICANO

Lo africano dejó de serlo como tal en América para convertirse o transformarse en lo negro según afirmaciones sigilosas del investigador francés Roger Bastide que para hablar del sincretismo cultural afroamericano, también definido por Fernando Ortiz como transculturación que al fin y al cabo es lo mismo: recomposición cultural, afectiva y biogenética que obligados por circunstancias nuevas, lo africano hubo de transformarse en lo afroamericano, sintetizando valores, herencias

26 Entralgo, Armando. *Panafricanismo y Unidad Africana*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1989. 161-162.

culturales distintas y recreando en otra realidad diferente como la americana los marcos de una nueva identidad criolla, distante y cercana a la vez de sus culturas ancestrales, pero apegada a las nuevas tierras, con un imaginario desconectado en la memoria y decididamente convencido a probar suerte, como único recurso de supervivencia:

“Hemos escogido el vocablo transculturación para expresar los variadísimos fenómenos que se originaron en Cuba por las complejísimas transmutaciones de culturas que aquí se verifica...”²⁷

Esa reingeniería de lo africano en mundos americanos produce nuevas configuraciones culturales que al mismo tiempo que nos remontan a un pasado traumático de la esclavitud americana, de la frialdad y crudeza de la Trata Negrera, de una exclusión social aun no superada y una cicatriz marcada por el prejuicio y la omisión, afectando la memoria histórica de estos pueblos que ha producido una discontinua relación y trasiego del continente africano con sus parientes americanos.

Con el tiempo estos diálogos se entablan desde el continente africano con su diáspora americana, y de un conjunto de iniciativas en ese tenor se establecieron con la finalidad de restablecer los puentes comunicativos, afectivos y culturales.

Estas iniciativas desde el continente han despertado de este lado del mundo una búsqueda dormida por el abuelo africano. El desconocimiento de los afrodescendientes se inserta como parte de una lucha de reafirmación de la africanidad que se vio

27 Ortiz, Fernando. *Etnia y sociedad*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1993. P. 145.

influenciada además por una africanía en tierras americanas a través del movimiento literario y político de la negritud de Leopold Senghor y Aimée Césaire, uno caribeño y el otro africano, como nos dice este escrito sobre la identidad en África:

“Dado su contenido ideológico, los términos ‘africanidad, ‘negritud’, etc., han servido igualmente para confrontar las ideologías políticas, sociales y religiosas importantes. No examinarlas y no darles una nueva vitalidad sería dejar la puerta abierta a las costumbres y a las prácticas extranjeras, lo que destruirá nuestra cultura como cultura africana. Sería dejar la puerta abierta a toda clase de fuerzas de desintegración”²⁸

Como resultado de estos procesos sociales y étnicos se genera una explosión de movimientos reivindicativos en el continente americano que recuperó la memoria histórica por mucho tiempo segregada y relanzó la africanía que reposicionó esta otra historia no contada o contada a medias o mal contada, para contribuir al acercamiento, que desde África se agitaba ese otros movimientos de retorno o reencuentro que se vehicula con un nuevo protagonismo conceptual: la diáspora de África en América.

LOS FLUJOS CULTURALES DE REGRESO. DESDE AMÉRICA A ÁFRICA

En todo este esfuerzo es notorio un interés desde el continente africano hacia sus parientes americanos, lo que no ve-

28 Varios autores. *La afirmación de la identidad cultural y la fundación de la conciencia nacional en el África contemporánea*. Serbal/UNESCO. Madrid. 1983. P. 203.

mos con fluidez es lo contrario, programas e iniciativas desde África para reflexionar la manera en que el mundo americano, la africanía del continente americano aporta al mundo africano en lo musical, la comida, la danza, la religión y otras áreas de la cultura.

Por mucho tiempo nos hemos preocupado tan sólo por los aportes del continente africano a América, no lo contrario y esto replantea la metodología para retroalimentar el discurso en un enfoque de doble vía que es como se ha de producir hoy esta interacción.

El jazz, el merengue, la salsa, el son, la bachata, la zamba, el reggae y otras manifestaciones culturales se incuban en ciudades africanas que si bien es cierto son ontogénicamente expresiones de procedencia, su recomposición en continente americano son resultados de la recreación, las herencias, reciclando el hecho cultural y reinventando formas y maneras de hacer la cultura que enriquecen este corredor cultural que viene y va.

Esta preocupación podría pensarse que es materia de investigadores e intelectuales de América que deben preocuparse por estas herencias, la responsabilidad es dual, el compromiso nos envuelve a todos, porque si bien hemos recibido del viejo continente, hemos aportado también al mundo desde América. Es esta nueva agenda en este plano de intercambio cultural para recomponer la memoria y el pasado histórico, el marco teórico obliga a una lectura crítica de ambos procesos, La estatura intelectual de don Ricardo Alegría en su prólogo al libro de Rafael López Valdez, dice:

“No fue hasta las primeras décadas del siglo XX cuando empieza a descubrirse la herencia cultural de la que fueron portadores los africanos. Hasta entonces sólo se había

advertido en ellos su capacidad como fuerza de trabajo, sometida a la más brutal explotación esclavista en tierras americanas”²⁹

LAZOS ENTRE ÁFRICA Y AMÉRICA

Cómo establecer un puente de comunicación que nos permita enlazar un nuevo diálogo no excluyente, que aperture las posibilidades, potencie los flujos culturales y dinamiza el intercambio tanto cultural, como comercial y académico.

La carga de prejuicio que acompaña estos vínculos supone privilegiar el diálogo cultural, la memoria histórica y las convergencias. Un discurso integrador, democrático, pluralista, riguroso y equitativo para restablecer líneas de trabajo capaces de romper viejos esquemas y percepciones ya anticuadas y superadas por nuevas formulaciones teóricas, son los retos que enfrentamos hoy, como afirma Jesús García:

“Para desmitificar los prejuicios que han acompañado el estudio de la contribución de África al proceso de configuración cultural americano, es necesario de codificar la falsa barrera conceptual eurocéntricamente legitimada en el devenir histórico.”³⁰

Vemos cómo estos lazos han de ser establecidos desde el marco académico y las instituciones culturales privadas y pú-

29 López Valdez, Rafael. *Africanos en Cuba*. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. 2002. P. 13.

30 García, Jesús. *África en Venezuela*. Cuadernos Lagoven. Caracas. 1990. P. 39.

blicas, para combatir los prejuicios y percepciones que por años norman estas relaciones visiblemente sesgada en la ausencia de representaciones diplomáticas, carencias curriculares, asignaturas especializadas, intercambios culturales pobres, publicaciones escasas de ambas realidades, inexistencia de debates permanentes que acerquen ambas realidades a veces muy distantes.

La Ruta del Esclavo auspiciada por UNESCO previo a 1992 fue un buen escenario para rearticular esta necesidad de diálogo y reencuentro, este tejido histórico fragmentado su discontinuidad afecta todos los esfuerzos hechos. Otras iniciativas como el programa sobre la Diáspora Africana en latinoamericana, se inscriben y en estas iniciativas académicas, artistas, y culturales en sentido general que han de fundamentar lazos entretejidos como una red insalvable que ayude a construir una nueva era de relaciones ente África y América, para la reflexión Luz Martínez Montiel de México nos recuerda:

“Se trata de una nueva versión en la que se reconocen todos los aportes y contribuciones al desarrollo histórico y social de nuestras sociedades: la identificación entre pueblos de cultura afines, puede seguir siendo el lazo de unión que nos haga reconocernos como un todo plural para eso, la identidad tiene que estar reflejada en las acciones civiles, en la vida pública, en la educación y hasta en la vida cotidiana”.³¹

31 Varios autores. *III Encuentro Nacional Africanistas de Colina*. Instituto Colinense de Cultura-Culturas Populares-Nuestra Tercera Raíz-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Bajo edición de la Dra. Luz Martínez Montiel y Juan Carlos Reyes. México. 1993. P. 16.

LA CÁTEDRA DE ÁFRICA Y SU DIÁSPORA UNESCO-UASD

Como resultado de un viaje realizado al país por una delegación encabezada por el Señor Michael Omolewa y Olabiyi Yai y dentro de los intereses creados por la Ruta Dominicana del Esclavo, impulsada a su vez por el despertar surgido en muchas sociedades africanas acerca de la diáspora africana en América llegando a Santo Domingo los primeros esclavos en 1501, surge la idea de crear en la Universidad Autónoma de Santo Domingo la más vieja del Nuevo Mundo, al Cátedra África y su Diáspora en el Caribe UNESCO-UASD con la finalidad de fortalecer los vínculos, el conocimiento y el intercambio académico entre la universidad estatal dominicana y universidades africanas, con un programa de actividades que contemplara publicaciones, investigaciones, cursos y conferencias de ambas realidades, intercambios de profesores intelectuales tanto africanos como caribeños y otras iniciativas de intercambio cultural como artísticas y culturales, exposiciones, etc.

Abierta dentro de este programa de intercambio académico, la UASD inicia el proyecto de la Cátedra de África UNESCO-UASD y su diáspora en el Caribe y Latinoamérica con un Seminario Internacional en el año 2007 que se hizo acompañar de una exposición sobre arte africano del Instituto Dominicano de Investigaciones Antropológicas INDIA-UASD, presentaciones de artistas dominicanos y un debate de expositores y conferenciantes que atrajo un público interesado.

Como resultado de este esfuerzo se publicará un libro de las ponencias allí presentadas y se formulará un programa de trabajo que dé cuerpo funcional y operativo a dichas iniciativas.

Estas tareas programadas contemplan publicaciones de textos y ensayos sobre África y de la africanía dominicana, presentaciones culturales, intercambios académicos que se concreta con un Seminario bianual sobre la Diáspora africana en el Caribe y Latinoamérica que tendrá efecto en la UASD, así como cursos y talleres sobre África y sus aportes al mundo. Igualmente contempla el programa recorrer distintos lugares e instituciones con la exposición itinerante: El arte Africano de la colección del Instituto Dominicano de Investigaciones Antropológicas INDIA-UASD. Y por último, crear una Cátedra permanente sobre África con un invitado anual que de vida a la misma.

La tarea es ardua y extensa e intensa pero necesaria, y para ello nos apoyaremos en la Cátedra, la Universidad, la UNESCO y sus programas de intercambio cubiertos bajo este renglón así como con los contactos hechos con universidades e instituciones africanas y de otras partes del mundo que apoyan este tipo de esfuerzo.

Como vemos todo este proyecto crea un diálogo desde la academia que impacte sobre las nuevas generaciones y contribuya a su oxigenación y reconfiguración sobre África y los afrodescendientes para un mejor encuentro con nuestros antepasados africanos y de ello con su diáspora o parientes americanos, comunicación rota por la Trata Negrera, la esclavitud y la colonización por más de tres siglos.

La dominicanización sagrada de África: Un estudio de mentalidad

MARCO INTRODUCTORIO

El viaje sin retorno de la diáspora africana: lucha por la resistencia y la necesidad de supervivencia

La Trata Negrera implicó una separación del negro africano de su medio social, cultural y natural. Capturados por sus enemigos (la más de las veces por grupos esclavistas negros como los Ashanti y los Vais o cuando no, por negreros europeos), enviados a los puestos de embarques o Factorías, trasladados arbitrariamente en los buques negreros y finalmente vendidos como reses en puertos americanos para ser luego depositados como mercancías en los barracones de las plantaciones de sus nuevos amos coloniales; ante esos hechos es lógico pensar que al negro no se le permitía más equipaje que su memoria, su propio inconsciente actuando como depositario de su pasado cultural.

Considerado una mercancía de cambio, todo derecho le era negado, todo equipaje además de él mismo, era tenido como sobrecarga.

Forzado a dejar su espacio, la historia no le dejaba más camino que el viaje sin retorno. Desde ese momento la resis-

tencia a ser capturado, a ser maltratado en las factorías, a ser trasladado salvajemente a América, no le dejó más alternativa que la resistencia, ante condiciones desfavorables, teniendo que aceptar su condición de sojuzgado.

Si bien es cierto que resistió en todo momento, puesto que la esclavitud se le impuso como condición social, fueron los niveles de diferencias tecnológicas y de otro tipo, que hicieron posible la dominación del africano.

Ante el avasallante dominio europeo, la supervivencia se quedó como recurso y junto a la **memoria social**, hicieron posible la proyección de estos grupos en América.

Creo que la referencia recurrente a sus tradiciones estampadas como sello indisoluble en su memoria social, se convirtió en un recurso de resistencia y de reafirmación, pero estas formas recreadas por las condiciones propias del continente americano, se convirtieron también en una nueva manera de reafirmación y de identidad.

LA RECOMPOSICIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD AFRICANA EN AMÉRICA

Así, lo africano dejó de serlo y se convirtió en lo negro, como le llama Roger Bastide el antropólogo francés, a ese proceso. Lo negro compone un nuevo espacio cultural en América, de resistencia a la vez que de supervivencia. Criollizando sus expresiones culturales e integrando aspectos europeos a sus nuevos valores culturales.

En su inconsciente actúan sin conflicto elementos culturales ancestrales y otros de procedencia no africanos, moldeándose de forma equilibrada. En esas circunstancias se construye la nueva espiritualidad del negro en América.



Túmulo o altar de muerto en homenaje y recordación a la antropóloga June Rosenberg. Toque de tambor a cargo de la Cofradía de los Congos del Espíritu Santo.

Conjugando sus dioses con los de origen africano, acomodando el catecismo a sus viejas doctrinas más materiales e inmediatas y más prácticas que las europeas, cotejando la función y el papel de los dioses africanos con los santos y divinidades europeas impuestas, integrando el tambor como vehículo primordial de invocación y reverencia, articulando los rezos de plegaria con la posesión como forma sublime de comunicación con las fuerzas divinas, el inconsciente, construido a fuerza de resistencia y necesidad de supervivencia, une en un mismo espacio lo secular y lo sagrado, lo espiritual y místico con lo material y terrenal, la ofrenda material y la oración.

Es una espiritualidad ampliada en la que se manifiestan los distintos procesos vividos por estos grupos en América y desde

antes de su llegada al continente, en que, obligados a sobrevivir en la exclusión, adecuaron su visión del mundo a la nueva realidad histórica y desde ella proyectarse en el tiempo como representación legitimada de la nueva cultura americana y de la cual es parte constitutiva.

LAS ADECUACIONES Y CRIOLLIZACIONES DE LO SAGRADO: LOS CULTOS AFROAMERICANOS

Como resultado de la procedencia de distintos grupos étnicos a América y del predominio de distintas formas culturales de África en ciertas regiones americanas, surgen los distintos **sistemas religiosos**, conocidos como **cultos afroamericanos** por estar constituidos por elementos culturales de tradición africana así como por otros de tradición europea o americanas: el candomblé, la macumba, el caboclo en Brasil, el culto a María Lionza en Venezuela, el culto a Shangó en Trinidad y Tobago, Palo Monte y la Regla de Ocha en Cuba y el vudú en sus versiones haitiana y dominicana, son algunos ejemplos, a los que también se suman los cultos amerindios.

Estos cultos son la resultante de la simbiosis de esas herencias en un solo sistema religioso, pero ni son cultos africanos propiamente ni europeos tampoco, a mi modo de ver, una creación particular y criolla, que conjuga estas espiritualidades, a partir de la cual se origina una nueva, que son esos cultos conocidos como afroamericanos y amerindios.

En América, estas manifestaciones son un rasgo de identidad y de diferenciación que marcha junto a la tradición católica tradicional y la llamada tradición amerindia.

Cada uno de esos cultos tiene su propia particularidad y representa una historia singular. La diferencia que ellos poseen va en correspondencia con los grupos y zonas de procedencia en África.

EL SINCRETISMO RELIGIOSO

La convivencia de varios grupos de procedencias regionales y culturales distintas, hizo posible el encuentro y la amalgama cultural que ha producido esta amalgama sincrética que es el Caribe y en ella la República Dominicana.

Nuestro pueblo es crisol de la síntesis cultural de pueblos que visitaron nuestra isla en distintos momentos históricos: españoles, africanos, asiáticos, etc. Y los ya residentes americanos. Se concibe ésta como la primera globalización natural.

Con el tiempo, de esta cohabitación fueron originándose formas propias culturales en las que estaban presentes todas las herencias juntas y de las cuales surgieron formas culturales criollizadas que son la expresión de nuestras propias historias.

Estas nuevas formas culturales han constituido verdaderos sistemas culturales independientes de las culturas madres y que son las expresiones del **sincretismo cultural** de nuestro pueblo y de otros pueblos de la región caribeña y de América.

Es obvio pensar que de estas formas culturales sincretizadas surgieron las manifestaciones del **sincretismo religioso** que es la modalidad que toma en el continente americano esta mezcla cultural en el plano de lo sagrado y aquí la encarna las cofradías que aunque de ascendencia europea, se criollizó en América.

EL INCONSCIENTE NO CONFLICTUADO: VUDÚ Y CATOLICISMO AL MISMO TIEMPO

En el imaginario popular la construcción de una espiritualidad múltiple es el resultado de un lento proceso que ha permitido conjugar distintas realidades culturales en el inconsciente de cada persona sin que ello implique un conflicto, una vez se hayan definido estos componentes.

Es posible que en una etapa inicial, estos grupos se vieran sometidos a una presión proveniente por un lado, de la imposición de un sistema de creencias diferentes y por el otro, el papel que la memoria social jugaba como contraparte africana en la nueva mentalidad que se estaba forjando en América.

MARCO HISTÓRICO QUE PERMITA EXPLICAR LA PROCEDENCIA DE NUESTRAS DISTINTAS MENTALIDADES

El mundo africano

El mundo sagrado africano es vasto y complejo. Esencialmente se caracteriza por tres sistemas dominantes fuera de los cultos convencionales.

El culto a los muertos y los antepasados

Centra la ritualización ceremonial alrededor de los muertos, muchos de los cuales al ser deificados por el grupo pasan a formar parte del mundo de los antepasados o del mundo sagrado. El panteón es familiar y posee el referente del antepasado deificado como centro de invocación: un hueso de éste o su cráneo. Regularmente alrededor o dentro de la casa, habiéndose producido lo que se conoce en África como enterramiento secundario, que también tenían los taínos aquí. Éste se basaba

en sacar parte de los huesos del familiar una vez enterrado y pasado un tiempo (a veces un año), y retirar el cráneo o parte de los huesos y colocarlo en una cacerola dentro del altar familiar. La tradición de Palo Monte en Cuba sigue estas prácticas. El culto a los muertos que persiste en algunos campos del país es parte de esa tradición africana. Esta creencia es propia a la cultura Congo-Angola.

El culto de panteones

Existente y focalizado en dos regiones religiosas africanas de la región occidental: Nigeria y lo que se conoce hoy como la República de Benín (antiguo Dahomey). En el primer caso el panteón es de siete deidades, conocidas como las Siete Potencias Africanas, sobre todo en la tradición cubana y el panteón dahomeyano del vudú que posee más de 45 deidades. En todo caso aquí se rinde culto a deidades no a objetos ni antepasados. Estas formas, al igual que la anterior, se trasladaron a América. Sobre todo en Haití, Trinidad y Tobago, Cuba, Brasil y República Dominicana.

Los objetos culturales

Propios a las llamadas religiones tradicionales de África y que existen en muchos grupos o etnias y que basan gran parte de su complejo sistema de creencias en el culto a objetos considerados, como el viejo catolicismo, intermediarios con las deidades. Por tanto, no es solamente una adoración a objetos es más que eso.

A estas formas tradicionales se suman otras religiones como el **islamismo** que encontró acogida en gran parte del continente africano, sobre todo en las regiones desérticas

como el Magreb (Argelia, Túnez y Marruecos), Libia, Egipto (que abandonó su religión faraónica) y otras zonas negras que perdieron por igual sus religiones tradicionales como el caso de Nigeria que en el norte es musulmana y en el sur, Yoruba.

El mundo Europeo

La Europa venida a América era católica pero con grandes vestigios de creencias y prácticas mezcladas con antiguas creencias paganas. Fue una población pobre, marginal y de los sectores populares que nos visitó al principio y trajo consigo sus convicciones:

Creencias en brujas que chupan niños, la lectura de la taza, la mano y la baraja (estas últimas de ascendencia gitana). También se batía la Europa de la época contra los llamados herejes que no eran más que aquellos que cuestionaban ciertos dogmas de la Iglesia, siendo la Inquisición la vía de extirpación de estas disidencias que también se trasladaron a América. Las distintas Órdenes venidas en misión religiosa cumplían fines y objetivos a veces diferentes a los propósitos originales, como los Franciscanos, Los Jesuitas, los Capuchinos o los Salesianos posteriormente. Tal vez el esfuerzo por cristianizar al nativo, perturbó la misión religiosa porque condicionó mucho el papel social de la religión en América.

La iglesia católica se ligó mucho con el poder y se comprometió mucho ideológicamente, por ser ésta, arma teórica del sistema medieval. La imposición finalmente abrió compuertas para crear otras cosmogonías: la amerindia y la afroamericana, que las hereda a todas las culturas madres pero al mismo tiempo se distancia de ellas y la sintetiza.

El mundo americano

Su exterminio en el Caribe tempranamente no fue óbice para que muchas de sus creencias y prácticas se transmitieran a los grupos que más tarde protagonizarían la convivencia en el continente y en nuestro país en particular. Así encontramos en las creencias de muchas de nuestras religiones populares referentes frecuentes a manantiales, al agua, el poder místico de cosas de la naturaleza como las piedras (piedra de rayo, el imán) o leyendas como la ciguapa como parte de ese imaginario popular taíno que se entretendió con la formación de un criollismo que se forjó luchando por construir un rostro, al mismo tiempo que evitaba su extirpación ontogénica, la ausencia de sus antepasados, la pérdida de su memoria histórica y social y entonces hubo tiempo al menos para dejar algunas improntas aborígenes en nuestras mentalidades.

El Encuentro de culturas como punto de partida

El impacto causado por la convivencia y confrontación de modelos, estilos y creencias diferentes dentro de un territorio y con propósitos distintos, habría de producir experiencias colectivas nuevas que de una manera u otra comenzaría a traducirse en mentalidades que se fueron forjando en estos nuevos mundos, en estas nuevas realidades sociales, paisajísticas y culturales distantes de las primarias y ancestrales. La mentalidad es una construcción que va conjugando experiencias, estructurales mentales e intelectuales, cosmogonías, vivencias, traumas, esperanzas, imposiciones, verdades y resistencias surgiendo finalmente como recurso de supervivencia obligatorio de los grupos protagonistas del hecho histórico como sucedió en América.

La cristianización en la primera fase (aborígenes)

Obviamente que el recurso de la cristianización iniciado primeramente con los aborígenes, rindió poco fruto debido entre otras cosas al exterminio temprano de esa población, las huellas de su influencia no se pudieron medir. La resistencia de los taínos se entiende mayor que la producida por los grupos africanos, aunque por el corto tiempo que estos pervivieron es prematuro afirmar cualquier cosa al respecto.

Obviamente que el recurso de la cristianización iniciado primeramente con los aborígenes, rindió poco fruto debido entre otras cosas al exterminio temprano de esa población, las huellas de su influencia no se pudieron medir. La resistencia de los taínos se entiende mayor que la producida por los grupos africanos, aunque por el corto tiempo que estos pervivieron es prematuro afirmar cualquier cosa al respecto.

Cristianización, imposición y resistencia.

Segunda fase (africanos)

Sin embargo, la mayoría de los especialistas en el estudio de estos fenómenos entienden que la manera en que la resistencia a la imposición se produce, ante el hecho consumado, genera una asimilación de aquellos aspectos culturales más cercanos o familiares y por tanto se produce una especie de aceptación conciente de valores nuevos, que aunque impuestos por las circunstancias históricas, al ser asumidos no permiten conflictos interiores en los grupos debido a que se entronizan como parte de un proceso natural de préstamo (en algunos casos), que acomodado con las culturas de procedencia permiten continuar las andanzas con el menor trauma posible.

El africano y su descendiente en América, ante el hecho inminente de una imposición optó por adecuar y fundir valores culturales que les permitieran una adaptabilidad sin conflicto interior. Posiblemente como recurso sabio de supervivencia y de esa manera se explican los cultos afroamericanos, en los cuales no existe conflicto alguno en el inconsciente de la gente, siendo capaces de aceptar sin problemas un símbolo cultural de un lugar y una interpretación interior diferente.

LA SIMBIOSIS: EL SINCRETISMO

La construcción de la criollidad

Como resultado de más de tres siglos de imposición colonial surge una mentalidad capaz de sintetizar en una misma cosmogonía del mundo, las distintas mentalidades y cosmogonías con las cuales convivió, cohabitó, se confrontó y logró asimilar, pero que el tiempo y el roce cultural conjugó produciéndose entidades identitarias nuevas, sincréticas y particulares.

Mentalidad múltiple

Cosmogonía compleja y de diversa procedencia, conjugada en un mismo espacio, en una sola sociedad, en una misma mentalidad. Sólo analizando la complejidad de ese proceso seremos capaces de entendernos como pueblo. Pues esa dualidad nos flexibiliza, nos hace elásticos en la manera de hacer y pensar y nos convierte en una síntesis de la humanidad, pues a las primeras culturas que convivieron en el Caribe, se le sumaron otras tantas, a fines del siglo XIX, que sobredimensionaron sus referentes culturales primarios y ampliaron sus visiones del mundo y sus propias cosmogonías.

APORTES DE LA ANTROPOLOGÍA AL ESTUDIO DE LA RELIGIÓN

La definición de religión

La religión se entiende como toda práctica y creencia en lo desconocido, lo temido y lo sobre natural, basado en un conjunto de ritos y ceremonias que lo convierten en un sistema de creencias, en todo tiempo y lugar.

El carácter universal de lo sagrado

Al ser un sentimiento generalizado y universal encontrado en todas las culturas humanas, es la religión una expresión universalmente presente. No obstante, cambia en cada contexto cultural el referente simbólico que habría de definir la práctica y la creencia.

Los absolutismos: sagrado y secular. Las oposiciones

En nuestro caso es oportuno aclarar las diferencias, puesto que en la tradición europea lo sagrado está separado de lo secular. En la tradición africana por su parte, lo uno y lo otro forman parte de una misma realidad y por esa razón es frecuente observar manifestaciones religiosas de gran importancia para la iglesia católica como las peregrinaciones, que son asumidas por la cultura popular como si fuera una gira de diversión con toda la parafernalia que le es propia: ron, danza, música y comida, entre otras expresiones seculares. Pero lo cierto es que no es posible separar en la mentalidad del dominicano lo sagrado de lo secular.

La vida y la muerte

En el contexto africano se ve como parte de un continuo en que la muerte es un pasaje y por tanto se celebra con música

y danza. En la concepción europea la muerte es un rito de separación con la vida y por tanto el contacto que acompaña ese tránsito es breve y puntual.

El europeo no comparte mucho con la muerte, le teme, la separa de la vida y corta su vínculo temprano. En nuestro país tenemos desde la Hora Santa, los ritos formales de despedida del difunto en funerarias modernas, hasta el toque de tambores en honor y recordación del difunto y cuyo vínculo dura más de siete años. Por tanto, es visible una multiplicidad de formas de abordar la muerte.

El bien y el mal

Para muchos resulta inexplicable que una deidad pueda hacer el bien y el mal al mismo tiempo, cosmogonía propia al mundo sagrado africano que no separa el bien del mal. Contrario a estas creencias, en el mundo europeo se desarrolla una frontera muy definida entre el bien y el mal, aunque originalmente en el antiguo cristianismo Satanás era Arcángel de Dios. Dios representa al bien y el diablo al mal.

Son mundos diferentes y contrapuestos. Nosotros hemos heredado las dos cosmogonías, lo cual hace posible que una deidad se le solicite para el bien como para el mal, es decir el uso de las energías positivas y negativas a la vez, sin que lo mismo represente ningún conflicto existencial entre la gente, sencillamente una cosmogonía no es más que una manera de abordar e interpretar las cosas, el mundo y el universo y se construye desde la intelectualidad misma de los pueblos.

Dios y el diablo

Estas configuraciones, son representaciones concretas del bien y el mal en el mundo católico. El diablo no existe en África

ca debido a que el mal no está personalizado, por tanto no existen las prácticas satánicas ni la posesión en éste.

Las formas de comunicación espiritual

La posesión, la meditación, la oración, el transe. En el caso de nuestro país es frecuente la posesión ritual que se produce en la posesión de una deidad en cabeza de un creyente o practicante del vudú, llamado “caballo de misterio”, en cuyo caso se altera su estado psíquico y físico como resultado de esa experiencia vivida y de la cual luego no se acuerda, despersonalizando y borrando en el inconsciente toda ese tramo de la vida lo que también se conoce como amnesia de la memoria.

La posesión en muertos viene de la tradición africana ligada a su vez con el espiritismo europeo que también se encarna en los Médium, verdaderos intermediarios entre el mundo de los muertos y el de los vivos, pero esto último no se considera una posesión propiamente. La meditación es más propia a los pueblos asiáticos y no es una posesión propiamente, que es más de procedencia africana, pues en ésta no se despersonaliza el que medita ni pierde el control absoluto de sí como se da en el otro caso. El trance es un estado de semiinconsciencia sin posesión, sugiriendo un estado emocional transitorio.

La diversidad espiritual

Se expresa ésta en la manera fácil en que un dominicano al mismo tiempo que es católico, es creyente del vudú o “caballo de misterio” y liborista (culto mesiánico popular dominicano) a la vez y sin conflictos de identidad sagrado, es eso una espi-

ritualidad múltiple en la que se acomodan las distintas necesidades espirituales y buscan los referentes sagrados para cada ocasión.

La religión como recurso terapéutico

Finalmente es oportuno y loable reconocer que la religión entre los distintos pueblos del mundo ha desempeñado una función además de espiritual, social, psicológica, y también cultural. Lo de cultural se hace evidente, en el sentido que ésta conserva gran parte de las manifestaciones culturales esenciales de un país, el cual puede ser conocido estudiando sus religiones: comida, danza, música, colores, arte, etc. Sin embargo, es en el psicológico donde mayor función desempeña en la medida que estabiliza los estados emocionales individuales y sociales y funciona como válvula de escape (de ahí lo terapéutico), ante grandes lecciones y angustias que sufren los pueblos y los individuos, produciendo una respuesta que ayuda, aunque no explique, las razones del malestar.

Comentario final

El gran reto de una sociedad como la nuestra, multiétnica y multicultural, es de producir una **democratización cultural** que respete las **diferencias** y la **diversidad** no sólo étnicas, sino también religiosas.

No obstante, el ordenamiento del pensamiento estructural de los pueblos a veces no actúa con el racionalismo clásico, lo cual obliga a una relectura de la dimensión que tiene lo sagrado en estos pueblos mitad occidentales y mitad orientales desde el punto de vista de la llamada cosmovisión o cos-

mogonía, del pensamiento y las mentalidades propiamente. Solo esto podría explicar, no sólo la diversidad espiritual de nuestros pueblos caribeños, sino también la **dominicanización sagrada de África** en nuestro país.-

La africanía en algunas obras y autores dominicanos

MARCO DE REFERENCIA DE LA PRODUCCIÓN INTELLECTUAL SOBRE LA AFRICANÍA EN LA REPÚBLICA DOMINICANA

Inicialmente tendríamos que admitir que la ausencia de una literatura que haga enfoque sistemático acerca de la presencia, persistencia o aportes de la cultura africana en nuestro país o de su presencia real en la cotidianidad del pueblo dominicano, es prácticamente reciente.

Es obvio suponer que gran parte de la intelectualidad forjada durante el período colonial provenía de una cosmovisión eurocéntrica, y solo se interesaba, como sujeto de análisis, de aquellos temas considerados factores claves de la cultura occidental en América.

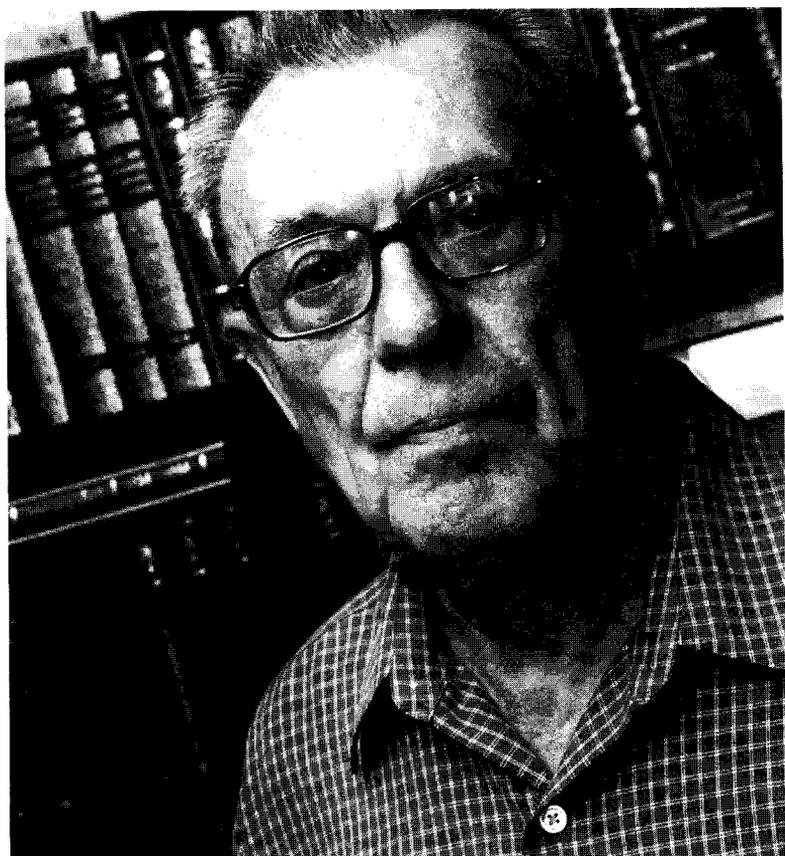
El predominio en la época Colonial de una ideología colonialista primero, Así como la de los grandes pensadores, quienes también reproducían los esquemas tradicionales que consideraba a los pueblos no europeos como salvajes, primitivos o como diría la tradición alemana: Pueblos en estado natural, es decir, en estado animal, suponía una separación real con esa cultura.

Solo de esa época colonial que marcó nuestra sociedad por más de 3 siglos y medio, se pueden extraer documentos históricos y crónicas hechas por escribientes al servicio de la corte, pero cuyas informaciones han resultado de gran importancia para conocer el estado de situación y la realidad social en que vivieron muchos de los grupos humanos que ayudaron a formar la República Dominicana.

Con relación a los documentos históricos, aunque muchos de estos papeles, poseen informaciones parciales, y a veces distorsionadas de la realidad, son los mismos, en muchos casos, la única información disponible. Se podría pedir que en algunos de estos casos, la historia se debe leer “entre líneas”, pero evidentemente que son las únicas referencias.

Ya en vida republicana el acervo literal, la producción intelectual misma, se orienta en la necesidad de definir; no solo el Proyecto Nacional de República como ente jurídico-político, es decir la definición y funcionalidad legal del nuevo Estado, llamado República Dominicana, sino que también algunos ideólogos de la nueva clase dominante emergente, se comenzaron a preocupar por definir su ser nacional, su ente cohesionador, su vida espiritual, en una palabra sus rasgos culturales básicos.

Los padres fundadores de la nación definieron la nueva República en términos políticos, no así en términos culturales, y surgimos como nación, pendientes de definir el perfil nacional de la joven República y de eso se encargaría un grupo intelectual, en su mayoría descendientes de españoles hijos de comerciantes y exfuncionarios de la corona, que culturalmente no habían roto con España, aunque sí se hacia evidentemente una ruptura de carácter política con éstos.



Carlos Esteban Deive

Desde ese momento, el ensayo social, la producción cultural oficial en sentido general: literatura, música, poesía, documentos básicos de la constitución de nuestra **conciencia histórica**, esto es, la llamada historia tradicional, que interpretaba los grandes acontecimientos que posibilitaron la formación de la República y en consecuencia, los grupos, sectores y fuerzas sociales que lo protagonizaron, omitieron conscientemente

la participación, importancia cultural, demográfica, política y económica de los negros en la formación del Proyecto de la nación.

Desde esa óptica, nos hemos definido entonces, y en una agónica confrontación con la República haitiana, como un país cristiano, hispánico y blanco, aunque de la **tierra**.

Debimos esperar la segunda mitad del siglo XX y los años `70 del mismo siglo para iniciar un reordenamiento del pensamiento social dominicano, siempre con relación al reconocimiento de esa presencia real, pero omitida de lo negro, como parte de la nación, es decir, de la nación política, de la nación económica, de la nación jurídica, pero también de la nación cultural.

Los años antes mencionado del siglo XX, multiplican los estudios, el interés y la investigación por los aportes de los negros a la sociedad dominicana. Forzaron estas ideas una reinterpretación de los hechos históricos en la que el negro, aparece ya como protagonista también de la formación de la República.

Muchos de los ensayos surgidos después del Seminario Internacional sobre la Negritud en la Universidad Autónoma de Santo Domingo en 1973, resituaron al negro como agente social, político y cultural de gran labor en la necesaria búsqueda de nuestra identidad.

La época de Trujillo fue un período **culturalmente fundamentalista** en el que se negó toda presencia o vestigio negro de la llamada "cultura nacional", y se acentuó la creencia de que lo negro aquí era de origen haitiano, tesis que reforzaba el **nacionalismo trujillista**.

En ese período, gran parte de la intelectualidad se plegó genuflecta al poder, anunció, diseñó y propagó un **Racismo de**

Estado, como ideología nacionalista anti haitiana, pero que no reconocía lo negro que nuestro pueblo manifestaba en sus expresiones de cultura popular. El merengue, originalmente una música de diversión de los grupos populares, fue matizado con una marcada influencia europea, y las manifestaciones culturales promovidas desde el estado, eran las Bellas Artes.

OBRAS Y AUTORES

Fradique Lizardo, Carlos Esteban Deive, June Rosenberg y Dagoberto Tejeda, Carlos Larrázabal Blanco, Carlos Hernández Soto, Carlos Andújar, Soraya Aracena, José Francisco Alegría, Martha Elle Davis, Celsa Albert, Franklin Franco, Hugo Tolentino Dipp, Rubén Silié, Amadeo Julián, Padre José Luis Sáez, Padre Jorge Cela, Alejandra Liriano, Profesor Emilio Cordero Michel, Poeta e intelectual Carlos Lebrón Saviñón, el artista Geo Ripley, Darío Solano desde la trinchera del trabajo cultural, el artista e investigador José Roldán, el investigador Iván Domínguez, el poeta Pedro Mir, Vicenta Caamaño de Fernández, entre otros (as) tratadistas del tema; éstos tocaron el fondo de los aportes africanos a la configuración del ser cultural dominicano, elemento ignorado por la literatura tradicional nuestra, que se ocupaba más de lo hispánico en la herencia cultural nuestra, en detrimento de otros importantes aportes.

Tan solo por su importancia metodológica, teórico-conceptual, innovadora, temática y de reiteración en el objeto de estudio, los autores más abajo enunciados, tan sólo una parte importante de los que se han involucrado en estos estudios, y su difusión en obras y otras manifestaciones concretas de producción:

1. Carlos Larrazabal Blanco

Su obra *“Los negros y la esclavitud en Santo Domingo”* constituye tal vez uno de los primeros esfuerzos en organizar un pensamiento nacional acerca de la presencia africana en nuestro país, y pensada desde una visión sistemática, académica y con rica información documental.

2. Hugo Tolentino Dipp

“Raza e historia en Santo Domingo”, viene a plantear el difícil tema del prejuicio racial en la sociedad dominicana, y se constituye en una obra de consulta obligada entre especialistas, porque abraza el discurso marxista de que el prejuicio es más que biológico, social, condicionado por razones materiales de vida entre los grupos en contacto, creando el grupo dominante una percepción de infravaloración del otro (sometido), de manera que esa desigualdad social justifique los niveles de explotación de un grupo sobre otro.

En el caso dominicano, destaca el inicio del prejuicio de los españoles contra los aborígenes y más tarde, cómo este estereotipo se desplazó hacia los grupos esclavizados de parte de los amos europeos y como estrategia de dominación, basada en todo momento en una supremacía económica, no biológica.

3. Franklin Franco

Premio Internacional Casa del Caribe, *“Los negros, los mulatos y la nación dominicana”*, relaciona desde una visión metodológica marxista y desde la sociología de la cultura, la relación clase-raza como expresión de una sociedad antiguamente colonial que no ha podido eliminar de sus relaciones sociales, la condición de color de piel al momento en que estos sectores

sociales entablan relaciones y planos de intercambios. Igualmente, destaca cómo el discurso oficial ha excluido del marco social, la participación social del negro.

4. Carlos Esteban Deive

De prolífica producción intelectual sus dos obras más trascendentes: *la Esclavitud del negro en Santo domingo y el vudú y magia en Santo Domingo*, constituyen dos ejes acerca de la africanía en nuestro país, sobre todo por el marco de referencia documental, el necesario enfoque histórico acerca de la naturaleza de este proceso en nuestra sociedad, y con relación al vudú, todo lo cual evidencia un aporte documental acerca del marco de procedencia del culto en nuestro país, así como el estudio de mentalidad ligado a lo sagrado, siendo éste el primer estudio de esta profundidad, aunque no el primero de este tema, en el país.

Con un marco histórico y teórico acerca de las religiones africanas, sus características, los perfiles del vudú nuestro, su relación con el haitiano y su diferencia a la vez, así como la estructuración de éste, sus ritos y ceremonias principales, panteón, festividades y liturgia, esta obra es de una riqueza única en estos tópicos. Sin contar con la diversidad de temas que el autor ha aportado al estudio de la africanía dominicana.

5. June Rosenberg

La profesora June Rosenberg, aportó a los estudios de campo afroamericanos en nuestro país, con su importante obra *El gagá. Religión y sociedad de un culto dominicano. Un estudio comparativo*. Su valor es metodológico y de estrategias de investigación con el uso de técnicas propias a la antropología como

la observación participante. Quedó hasta hoy como uno de los libros que permitió unificar teoría y empirismo para alcanzar un nivel de dominio de la realidad sociocultural, compleja y profunda. Rompe esta obra el mito de la oponibilidad cultural absolutista entre la República de Haití y la República Dominicana, al considerar que éste, el gagá, es una manifestación dominico-haitiana y un culto socioreligioso de matiz afroamericano.

6. Martha Ellen Davis

Dos obras la destacan: *El vudú la otra ciencia y voces del Purgatorio. Estudio de la salve dominicana*. En ambas incluye el rigor académico al tratar los temas de la africana dominicana. El Vudú la otra ciencia, es un manejo amplio de las manifestaciones del culto en nuestro país. Agrega distintas expresiones culturales, creencias y formas múltiples de la espiritualidad dominicana.

Voces del Purgatorio se circunscribe a analizar no sólo la salve como parte de una herencia hispánica, sino su criollización por parte de los dominicanos en lo que ella denomina la salve popular, presente en muchas de nuestras expresiones de la religiosidad popular incluido el vudú. La integración de la música, convierte esta tradición hispánica en una celebración afroamericana, cuya base rítmica desborda su procedencia y enriquece su valor y función social.

7. Fradique Lizardo

Como folklorista e investigador, integra a su repertorio de Ballet las danzas, canciones y músicas de ascendencia africana, pero destaca por igual la presencia africana en la cotidiana.

nidad dominicana, y desafía el parecer de los intelectuales de su época respecto a los componentes de la identidad cultural dominicana, plasmando en algunas de sus obras estos criterios: *Cultura africana en Santo Domingo*, entre otras tantas obras.

8. Dagoberto Tejeda

Tal vez sea el dominicano con mayor average de trabajo de campo en los últimos 40 años. Sus estudios de folklore han concentrado mayor esfuerzo en los temas lúdicos del carnaval, la sacralidad dominicana, y la música tradicional. Su obra en dos volúmenes: *Cultura popular e identidad nacional*, y el *Calendario folklórico dominicano* (producido con otros investigadores), *Carnaval de carnavales*, y la creación del grupo experimental Convite, constituyen su gran aporte en la tarea de redefinir nuestra identidad e integrar a ella los componentes africanos a la misma.

9. José Francisco Alegría

Aunque el gagá había sido trabajado por June Rosenberg y el vudú por un conjunto de investigadores, José Francisco Alegría articula en sus estudios la fotografía, la filmación documental y el performance, además de los contenidos metodológicos y teóricos de su formación, en dos importantes trabajos y renglones de divulgación: una obra de sinigual importancia *Gagá y vudú en la República Dominicana* y varios documentales entre ellos el *gagá de Similá de colonia Tumba*, todos ellos desde una visión multicultural y claramente resaltando los aportes africanos a la dominicanidad.

10. Celsa Albert

Desde una nueva visión de género, la doctora Celsa Albert incluye el tema de la mujer esclavizada en América y Santo Domingo en particular. Dentro de un marco metodológico de las historias de la vida cotidiana, la obra: *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*, procura resituar la imagen de la mujer africana en la nueva América, rompiendo con el viejo esquema que tan solo interpreta una historia focalizada en los esclavos (hombres), dejando de lado el aporte, función, desempeños y otras formas de integración de la mujer esclavizada africana a la construcción de las sociedades americanas y en especial la dominicana. No olvidemos que el legado cultural de nuestros países, sostenido a través de la tradición oral, es un compromiso social pautado sobre todo por las mujeres desde una tradición matrilineal, que es de ascendencia africana.

EL RETO

Hoy la situación es algo diferente y tenemos un despertar literario que enfoca desde distintas ópticas, el acervo cultural del negro a la Sociedad Dominicana.

Esta vez, estos estudios sienten menos presión del mundo intelectual, cada cual tiene su espacio delimitado, lo cual no quiere decir que estos enfoques acerca de la revalorización de los aportes negros a nuestra sociedad, no encuentren obstáculos, o sean considerados una **Literatura Marginal**, estos enfrentamientos aún perduran en la sociedad, pero a pesar de ello, existe una corriente que gana cuerpo, de tolerancia intelectual.

Es evidente que estos conflictos de enfoques y relecturas culturales de nuestro pasado y del presente, son a su vez un reflejo fiel de los traspiés que vivimos entorno a nuestra identidad.

Los conflictos de identidad, encuentran el mayor caldo de cultivo, entre pensadores y trabajadores de la cultura y gentes del pueblo, en sentido general, lo cual refleja los abismos y conflictos del pensamiento intelectual nuestro.

Sigo, por tanto, creyendo que hasta tanto no se asuma desde el mundo intelectual dominicano, que vivimos en una sociedad **pluricultural y diversa** que ha sido capaz de criollizar gran parte del legado recibido de sus antepasados. Que alterna en su cotidianidad, a España y a África. Que posee una personalidad cultural propia, hasta tanto eso no sea reconocido, entonces, no llegaremos nunca al encuentro con nuestro verdadero yo, con nuestra propia esencia cultural, reconociendo sobre todo, que a la construcción de la nación han aportado todos los grupos constitutivos de la misma.

CONSIDERACIONES FINALES

La exclusión de los negros del discurso oficial, mutila las alas del proyecto nacional, multiplica factores negativos en la **autoestima** del dominicano al **alienarlo** como ser cultural.

La verdadera construcción de una **democracia cultural** es el reconocimiento del conjunto del Ethos cultural del país, es la aceptación de la diversidad cultural como principio de convivencia, que permita alcanzar los sueños de un verdadero proyecto nacional integral y democrático.

En todo esto, la producción del pensamiento intelectual ocupa un lugar primordial, en que desatándolo de los atavíos del siglo XIX, podamos liberarlo de sus viejos fantasmas.

CAPÍTULO IV

PENSADORES, UNA PINCELADA

El pensamiento social de Pedro Francisco Bonó

Pedro Francisco Bonó, nace el 18 de octubre de 1828, en la ciudad de Santiago de los Caballeros.

Desde ese momento la región del Cibao ve nacer un hombre dedicado al estudio de los problemas del país, con una alta sensibilidad social y un fuerte estímulo al trabajo intelectual de todo tipo.

Abogado de profesión, en cuya carrera fue brillante, comenzando en 1851 como fiscal en Santiago y ocupando numerosos puestos públicos, además de ejercer las disciplinas de Sociología, Economía, Literatura, Política y de estadista de vocación y con grandes dotes de autodidacta. Bonó, pasa por nuestra historia, como decíamos anteriormente, a veces, desapercibido, uno más entre los gallardos del siglo pasado.

Gracias a la recopilación de su obra en el trabajo "Papeles de Pedro Francisco Bonó" editado por la Academia Dominicana de la Historia bajo la responsabilidad de Emilio Rodríguez Demorizi, hoy podemos conocer a través de sus cartas a personajes importantes de la época: Gregorio Luperón, Ulises Heareaux, Espaillat (uno de sus grandes maestros), Hostos, Federico Henríquez y Carvajal, etc. Sus escritos particulares

sobre temas diversos, sus posiciones ante el congreso, sus ensayos, y demás, Cuan profundo fue su pensamiento, cuan actual resulta a veces leer sus trabajos, esto sin mencionar su famosa novela: *Montero*, que fue realmente el punto de partida en su vida de intelectual y hombre de letra.

En 1848, publica en el Correo de Ultramar (España) su novela, teniendo grandes éxitos, por su estilo, pero más que todo por la facilidad y belleza en que se recrea el medio rural dominicano.

Para la época de la publicación de la novela, Bonó, tenía un conflicto cultural con su apellido, pues lo habían afrancesado, escribiéndolo de forma diferente a la actual. Esto se debió a la influencia que había ejercido en él su abuela, de origen francés. Más tarde convencido por su padre, que era de origen italiano, lo deja a la manera paterna, Bonó.

En toda su vida es el único momento en que encontramos una indefinición, defensor de la nacionalidad, la justicia, la libertad, como cualquiera de nuestros políticos de avanzadas de hoy día.

Su vida política se ve temporalmente sellada, por su participación en la Batalla de Sabana Larga. Como Secretario General del General Francisco Bidó.

En ese sentido reproducimos algunas palabras de Luperón, que se refieren a este momento de la vida de Bonó... “De temperamento capaz de concebir las mejores ideas y de cumplir con su deber, sirvió como Secretario del ilustre y benemérito general Juan Luís Francisco Bidó, caudillo en la guerra de independencia contra Haití, que dirigió y ganó la batalla de Sabana Larga en 1856.” (Papeles de Bonó. p. 20).

Nosotros queremos ver a continuación al pensador, adelantado de su época, que es una de las partes de su vida que más



Pedro Francisco Bonó

nos ha sensibilizado. Y Vamos a comenzar por estas palabras del propio Bonó:

“El fin de toda sociedad, ya sea la doméstica, la de tribu, la de nación, es la felicidad. Fuera de aquí ninguna sociedad tiene razón de ser, puesto que el objetivo del hombre es ser feliz”. Y a continuación se pregunta: ¿Y cuál es la prueba que en Sociología puede dar de que se ha hecho amar al dominicano la tierra

donde ha nacido, donde crece y muere, donde están las tumbas de sus padres y donde están las suyas y la de sus descendientes? (Papeles de Bonó. p. 21)

Con esta profunda meditación acerca de qué somos como pueblo; es que parte toda una concepción económica, política, social, cultural, de ese ilustre hombre de las Ciencias Sociales, del siglo pasado.

Para Bonó, la clase gobernante nunca ha tenido un proyecto claro de independencia, soberanía y desarrollo económico, provocando esto, continuos fracasos, que han imposibilitado escapar de la situación de miseria y atraso en el cual ha vivido nuestro país, no sólo desde nuestra vida republicana, sino desde la colonia.

Creemos que ésta parte del pensamiento de Bonó es clave para interpretar su preocupación por el curso de los acontecimientos del país en todo ese período, durante el cual él fue parte de nuestra vida política.

Él nos explica la idea de esta forma: “Me parece fue la causa de estas decepciones frecuentes es la falta de estudios previos sobre la organización que sus fundadores dieron a esta sociedad, y las modificaciones que sus vicisitudes le han impreso”.

Y a continuación prosigue así: “Cuatro preguntas bastaran para explicar mi pensamiento:

- 1- La organización de la Española. Desde la colonización hasta el año 1822, ¿fue o no absoluta, rotundamente despótica, corruptora, hasta el grado de hacer abstracción de la personalidad de la mayoría?
- 2- La misma organización despótica, menos abstracción de la personalidad, ¿fue o no continuada bajo la dominación haitiana en la síntesis moderna, la dictadura militar?

- 3- ¿Pudo la primera república sostener la guerra contra Haití, sin condenar la misma dictadura?
- 4- La Restauración ¿no desquició todas las jerarquías tradicionales, las intermedias, e hizo ingresar en la dirección del país elementos nuevos que han suscitado la anarquía en la esfera superior de la sociedad?” (Citado de Papeles de Bonó, p.p.228.

Como vemos, desde la colonización hemos sido marcado por el germen de la irresponsabilidad y la maldad pública y este pensamiento lo marcó tanto, como el fusilamiento, por inexplicable, de Pepillo Salcedo, que no es más que parte de este destino fatal.

A pesar de ese “destino fatal”, él nos dice: “Debe agregarse que las clases que dirigen, unas han perdido el prestigio para la forma republicana; y las otras no han podido aun adquirir las cualidades que afirman definitivamente el que les pertenece; falta, pues, unidad, homogeneidad en el impulso social y, por tanto, resultados provechosos”, con estas palabras deja ver un destello de optimismo en que el país podía salir de su fatalidad.

A pesar de su participación en la constitución liberal de 1854, en el movimiento contra Báez en el 1857 y su firme posición en la gesta restauradora de 1863, Bonó sentía que al país le faltaba algo más para salir adelante.

En lo económico destacó como un especialista, y era considerado el más notable entre estos.

Para 1884, era llamado “el ciudadano de los conocimientos profundos de las necesidades del país”

Refiriéndose al tabaco, es que el nos deja claro sus dotes de gran estadista, con profunda vocación a lo nuevo, al progreso,

decía escuetamente: “El cacao es oligarquía, el tabaco democracia” para esto partía de la premisa de que en las labores agrícolas del tabaco podían participar un número mayor de gente y haber en consecuencia un más amplio radio de participación e intercambio, mientras que en la producción de cacao, el número de participantes es mucho menor.

Sus palabras, para con el tabaco son así: “

Él ha sido, es y será el verdadero padre de la patria para aquellos que lo observan en sus efectos económicos, civiles y políticos” (p. B. p.199).

Deténganse bien en esta parte... aquellos que lo observan en sus efectos económicos, civiles y políticos...ahí habla como todo un estadista moderno.

Su nacionalismo se deja ver en estas palabras de Eliseo Grullón: Bonó, dice: “Combatió en nombre del porvenir económico de las provincias del Sur el establecimiento de los ingenios de caña por los capitalistas extranjeros, sin las colonias agrícolas fomentadas por los hijos del país”(citado de Papeles de B. p.22).

Y decimos que Bonó era un adelantado de su época por lo siguiente: refiriéndose al capital extranjero decía: “El capitalista, si no está alagado por brillantes beneficios garantizados por la tranquilidad, nunca arriesga su capital en empresas que piden mucho tiempo para realizarlas. Por consiguiente, no era de esperar que la república obtuviera capitales extranjeros, cuando faltaba de todos los elementos que los atraen.’ (Papeles de Bonó p. 94).

Hoy en día, en círculos políticos e intelectuales, es elemento de polémica, si los factores que han determinado el capitalismo en estos países son externos o bien internos... ya Bonó en

el siglo pasado observaba, a buen ojo, que los externos no se desarrollan, sin el condicionamiento de los factores internos, que son en definitiva los más importantes.

Finalmente, para él era de orden prioritario para garantizar el progreso del país que se cumplieran estas tres cosas:

1. La licencia del ejército permanente por una guardia cívica.
2. Una educación garantizada por el gobierno a todos sus súbditos
3. Que se organicen los caminos que den acceso a los productos agrícolas y que se construyan otros más.
4. Además de que él veía como uno de los grandes males de la economía estatal el desequilibrio que se notaba en las rentas y erogaciones de éste. A parte del papel moneda, y la formulación de la creación de un banco nacional. De los hatos y ranchos expuestos en sus escritos diversos, no vamos a entrar en detalles.

La otra faceta que presentaremos rápidamente es la del Sociólogo y lo que nosotros llamamos nuestro Ir. Folclorista Nacional.

Por primera vez, o sino dentro de los primeros, corresponde a Bonó hablar de clases sociales: No solo en su trabajo titulado: "Apuntes sobre las clases trabajadoras dominicanas", publicado en el periódico La Voz de Santiago, en 1881, sino en otros de sus artículos y trabajo donde habla de la defensa de la clase trabajadora, el sueldo que estas perciben, y otros conceptos más que en la época habían de resultar utópicos.

En su estudio sobre la estructura de clases de la isla desde la colonización, hasta los momentos que le tocó vivir. Vemos el siguiente esquema que nos presenta:

Sociedad colonial

Sus clases

1. Libres
2. Esclavos

Los libres se subdividían a su vez en dos clases distintas:

1. Los empleados
2. Los amos de esclavos.

Para él, los empleados fueron convirtiéndose en una aristocracia burocrática, fundamentalmente una clase urbana.

Hasta ahí por lo menos llegó en efecto su integración de las clases.

Refiriéndonos a sus dotes de observador, Pedro Archambault, decía: “Bonó previó toda nuestra desgracia nacional de medio siglo, pues era un político sagaz, un patriota acendrado, un repúblico austero, un sociólogo observador y un talento vario y brillante” (Papeles de B. p. 69).

Sus comentarios críticos sobre los juegos de gallos y de azar, hacen de él todo un sociólogo, claro, sin tomar en cuenta los juicios de valor, en los cuales él se basó para estas críticas. Lo importante es notar lo metódico de su observación y lo exacto de su pluma al escribir sobre el particular.

También es parte de ese pensador social, su aseveración sobre el hombre y la sociedad en sus ensayos, cuando dice: “El hombre considerado como ser inteligente y asociado a sus semejantes es el rey de la Naturaleza...”.

Y finalmente como folklorista, lo tenemos en esas maravillosas páginas del “Montero”, reflejo vivo de lo que fue el hombre más empobrecido del siglo pasado.

Esta novela, refleja varias de las partes que componen al ilustre pensador; novelista propiamente dicho, con sus estilos muy propios y nada rebuscados, socialmente se inclina por la descripción de la actividad más dura de la época. En la materia de folklorista, describe de manera llana y sencilla, los ambientes, costumbres, personajes y objetos de una época, de un grupo social... además, en esta novela tampoco olvida que es un miembro avanzado de los sectores económicos, que veían la actividad del Montero, como traba al desarrollo, o bien una expresión de relaciones de producción atrasadas.

En fin la descripción del bohío, del fandango; el amor de sus personajes, es de la altura de Bela Bartok, el húngaro (uno de los primeros folkloristas) o Vladimir Propp el ruso que estructuró la morfología del cuento en un momento en que el romanticismo nacionalista arrojaba la Europa de mediados del siglo XIX... Claro la intención de Bonó, no fue nunca ser folklorista, por eso quería el subtítulo de novela de costumbres que se le dio a “El Montero”.

CONCLUSIÓN

1. Haciendo hincapié tan solo en una parte del vasto pensamiento de bonó, quisimos enfocar lo que a nuestro modo fue la parte más interesante de su pensamiento, a decir, esa constante insatisfacción en que vivió, debido a los malos resultados del acontecer Político que le tocó vivir, y que finalmente lo llevó a una posición que nunca vi correcta, esta es, a rechazar tajantemente su postulación a la presidencia en los años de 1883.

2. Otras de las hazañas de este hombre en el campo político, o como hombre público, no la tocamos por cuestiones de objeto de estudio que nos trazamos.

3. Finalmente, el personaje de Pedro Francisco Bonó, es un gran educador de nuestra joven generación con respecto a lo que es el amor a la patria, su fe de justicia, su vocación de libertad, su espíritu crítico, su pulcritud, el deseo de servirle sin interés a los más nobles intereses del país y la más alta vocación nacionalista.

El pensamiento sociológico de Pedro Francisco Bonó

EL CONTEXTO HISTÓRICO

La Sociedad Dominicana

Al abordar el pensamiento sociológico de Pedro Francisco Bonó, posiblemente uno de los pensadores más preclaros venido como resultado de la Guerra de la Restauración, es importante esclarecer el contexto histórico internacional del cual habría de nutrirse sus ideas.

En lo interno, la sociedad dominicana salía de una guerra destructiva que procuraba reafirmar la soberanía ante el ejército ocupante español, hecho que finalmente se produce en 1865.

Luego de ese proceso de confrontación emerge, no solo una nueva sociedad esperanzada en la definición de programas y políticas democráticas y de desarrollo, sino en nuevos pensadores, ideólogos y en ideas políticas y nuevos partidos encarnados en, rojos (conservadores) y azules (Liberales).

Las ideas de progreso que protagonizaban a Europa dejaban caer sus ecos en la nación; sin embargo el caudillismo

y la incapacidad de su clase política, amén del atraso social y económico nuestro, nos alejaron de estos vientos modernos.

Con ese marco social lidió Pedro Francisco Bonó, para analizar una sociedad que en muchos de sus capítulos, aún vivía en una realidad rural. Por esa razón, sus opiniones a veces nos parecen verdaderas utopías en una sociedad que apenas había confirmado por segunda vez su soberanía en menos de 20 años. (1844-1865).

Todos los ideales imaginados en la mente lúcida de este pensador decimonónico nuestro, se envolvían en el laberinto de una sociedad que vivía el inmediatez social, el clientelismo político, la improvisación, la corrupción político-administrativa y la desatención intelectual.

A partir de ello, se manifestaban aires de interés por modernizar el país, desarrollar su infraestructura, acelerar los mecanismos de instauración del capital y procurar senderos de progreso, todo supeditado a la ideología del caudillismo y la ruralidad dominantes aún en la mentalidad de sus diferentes sectores sociales.

LA EXPANSIÓN DE LA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL Y EL SURGIMIENTO DE LA SOCIOLOGÍA EN EUROPA

Al mismo tiempo, Europa vivía la ebullición de la revolución industrial capitalista, que alcanzó su plenitud en la 1ra. mitad del siglo XIX:

“El comienzo del siglo XIX es un período no solo de crecimiento competitivo del capitalismo, sino también de las primeras manifestaciones evidentes de sus contradicciones. El incremento de la industria y las ciudades iba acompañado por la ruina económica en masa de los campesinos artesanos y pe-



Cosechando Cacao

queños propietarios...y contrastaban con el aumento de las riquezas de la burguesía”. (Historia de la sociología del siglo XIX- comienzos del XX. Editorial Progreso. URSS.1979. p. 13).

Los problemas de atomización urbana, delincuencia, pobreza y marginalidad, insalubridad, individualismo, hacinamiento, manifestaciones sociales, desempleo, caos y huelgas laborales,

despiertan el interés de algunos pensadores, que bajo la influencia del positivismo de Auguste Conte, deciden ocuparse de estos llamados “males sociales”, incapaz de ser abordados por las teorías sociales vigentes, haciendo surgir de ese contexto, la **Sociología** como teoría social preocupada en explicar estos nuevos sujetos sociales que desbordaban el pensamiento Europeo de la época (Historia Social de la Ciencia. Tomo 11) John Bernal. P.280.

Entre estos males sociales y nuevos sujetos sociales de Europa, encontramos entre otros:

- El proletariado
- El crecimiento macrocefálico de las ciudades industrializadas
- La **masa** como concepto de explosión demográfica inusual urbana.
- Las metrópolis, lujo y contraste
- La disolución de los Conglomerados rurales, como efecto de las inmigraciones campo-ciudad
- El deslumbramiento de la ciudad
- Densidad poblacional, entre otros problemas que junto al progreso y la modernización, produjeron grandes conflictos sociales en la Europa de la 2da. Mitad del siglo XIX.

Muchos de estos referentes le eran comunes a la sociedad dominicana, pero que guardando la distancia, las observaba como tales, una mente lúcida y adelantada a su época, que en muchos casos se valía de los conceptos y categorías de la sociología tradicional, para analizarlos y a veces, sugerir salidas

y alternativas de solución; nos referimos al pensador Pedro Francisco Bonó.

ENSAYO *APUNTES SOBRE LAS CLASES*
TRABAJADORAS DOMINICANAS, UN ESFUERZO
SOCIOLÓGICO DE INTERPRETACIÓN DE LA SOCIEDAD
DOMINICANA EN LA 2DA. MITAD DEL SIGLO XIX. (1881)

No solo por la agudeza y precisión de sus ideas acerca de la realidad que le tocó vivir y los temas que en su época, eran de preocupación nacional, sino también por la habilidad de convertir algunos temas simples, en temas de preocupación nacional y sobre todo, por el dominio empírico de lo cotidiano; las opiniones de Pedro Francisco Bonó concitaron siempre el interés de los intelectuales de su época y el respeto y admiración de muchos.

En la Europa de su época, se debatía el pensamiento social entre una teoría contemplativa del mundo y otra que accionara sobre la realidad transformándola, a la que se adscribió Bonó.

El inventario de temas tratado como objetivo central, lateral o tocado de forma tangencial, suponen una mente que andaba posiblemente con un siglo de avance de su tiempo, y esto lo afirmamos ya que muchas de sus preocupaciones las son hoy también y algunos son temas no resueltos aún.

El recurso teórico de abordaje de estos temas nacionales; era más cercano a la llamada sociología científica o liberal, contrapuesta a los viejos esquemas del pensamiento naturalista, como podemos desprender de la siguiente lista de preocupaciones de Bonó:

- Caudillismo y desagregación social

- El principio de gobernabilidad
- Políticos de profesión (hoy conocidos como clase política)
- En oposición a la sociología conservadora o tradicional de su época, culpa a la clase dominante y los políticos de su época del atraso social y deja caer bendiciones sobre el pueblo.
- Se oponía, en una visión por cierto muy crítica de este tema, a la insistencia de los gobiernos en promover grandes obras de infraestructura, a los que llamó “partidarios del progreso a todo trance”. Polémica que emerge en nuestro país cada vez que un político o sus abyectos, justifican con determinados argumentos, estas obras faraónicas como parte del progreso llamado entonces, necesario.
- Hace mención al llamado complejo de Guacanagarix referido a las clases dominantes y respecto a su ausencia de personalidad ante todo lo extranjero.
- Con el término “libertad de comercio”, hace alusión de la necesidad de liberar las fuerzas productivas en el campo y del necesario desarrollo del mercado interno.
- Contrasta tabaco y café
- Agricultura y ganadería, como una articulación no oponible
- Habla de salarios brutos o deprimidos
- En fin que desde una avidez inusual en su época, todos estos temas los convertía en reflexión obligatoria buscando un camino que allanara la democratización, el desarrollo y la modernización, pero siempre con sentido crítico.

En otra parte de su ensayo refiere la importancia de la construcción de caminos como base para el desarrollo y culpaba a los gobiernos de la inexistencia de éstos, describiendo un paisaje de atraso y aislamiento al momento de pasar a caracterizar las condiciones de los pocos que había y lo tortuoso de sus andanzas.

Posiblemente desde una visión de la sociología romántica que primó a mediados del siglo XIX, veía a la locomotora como “máquina de guerra que sólo servía para conquistar popularidad a los gobiernos...”

Pero también se ocupaba del funcionamiento de las instituciones como base de la vida democrática, así como del funcionamiento democrático de la sociedad en su conjunto.

El concepto de sociología es empleado por Bonó como base del conjunto de leyes que ordenan la vida social. Viendo la sociedad como un todo integrado, que era la manera que una parte de la sociología asumía la sociedad en ese momento y por tanto el estudio de la sociedad como un todo, contrario a la visión que desagregaba un hecho social de otro o de la estructura social en su conjunto.

Obviamente que todos estos temas de carácter social, los analiza el autor y lo aborda desde una perspectiva sociológica, y esto era así debido a las categorías y conceptos que manejaba en función de los temas tratados, por tanto y como siempre, la profesión la define el oficio y este viene como resultado del manejo de un marco teórico sociológico referencial.

Para el enfoque e interpretación de su realidad social, la sociología y su epistemología se convirtieron en su instrumental metodológico. Bueno es aclarar que muchas de estas categorías usadas en este ensayo provienen o bien de la última fase de las ciencias sociales a fines del siglo XVIII o bien de los inicios de

la sociología misma, es decir, mitad del silo XIX, como podemos leer a continuación:

Clase trabajadora

Proletarios

Aristocracia

Formación económica, al hablar de la relación
entre ganadería y agricultura

Distribución de la riqueza

Salarios brutos

Gobernabilidad

Capital

Capitalismo

Mano de obra

Agiotismo, al referirse al capital financiero

Fuerzas de producción, como si fuera fuerzas productivas

División del trabajo

Obreros

Clase directora por clase dirigente

Clase laboriosa como clase productiva

Uso de la categoría masa, sinónimo de pueblo

Tenencia de la tierra

Especie de Contrato Social de Rousseau, como acuerdo entre las clases sociales para llegar a la gobernabilidad. Él le llamó **Transacción entre pueblo y gobierno**.

Reforma Agraria

Monopolios

La instrucción pública como base del desarrollo, entre otros conceptos.

Igualmente, se hace destacar su dominio de la realidad, en la forma en que maneja los detalles de algunos temas tratados. El dominio de lo cotidiano, a través de la observación de campo o de la vivencia, le permitía describir con puntualidad y detalle minucioso, los ambientes y componentes del mundo rural, todo ello amparado en una corriente sociológica que valoraba el conocimiento empírico de la realidad, por tanto esta relación entre teoría y práctica le permitió una mayor claridad en sus escritos.

Así vemos que con destreza no solo valoraba la importancia del tabaco como industria, sino que a través del guano incursiona con propiedad en todo el universo que envuelve este importante producto como materia prima potencial, de múltiples usos y en cuyo caso hace evidente su dominio de la realidad cotidiana y en la página 199 del libro *Papeles de Pedro Francisco Bonó*, compilado por Emilio Rodríguez Demorizi, al hablar de la industria del guano menciona más de 12 términos relacionados a este proceso productivo:

Cinchas

Atarriarrias o gruperas

Lazos

Bozales

Jáquimas

Maneas

Sueltas

Cordeles

Hamacas

Andullos

Enseronar

Pozo

Unideras

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Con todo ello, estamos ante un pensador agudo, preclaro, adelantado a su época, con dominio de la realidad social y sobre todo de la cotidianidad circundante, que supo complejizar el contexto social que le tocó vivir a partir de los referentes teóricos de una ciencia nueva como la sociología y con la cual se familiarizó, usando muchos de sus conceptos y categorías para analizar la sociedad dominicana de finales de siglo XIX.

Por los temas de su elección, por la manera de abordarlo, por el marco teórico usado y por la precisión y dominio de lo cotidiano, estamos ante un sociólogo, que supo articular abstracción teórica y dominio práctico, lo cual le permitió no sólo analizar la realidad de su época, sino también sugerir las soluciones posibles ante los hechos analizados.

Valiéndose en todo momento, de las herramientas de la sociología, aunque su formación original fuera el Derecho y las prácticas médicas, finalmente su vocación fue la sociología en la manera de estudiar y analizar la realidad y es oportuno decir que de la sociología de su tiempo, Pedro Francisco Bonó se apoyó a su vez en las teorías de vanguardia, aunque el materialismo histórico marxista o la llamada sociología científica, le era contemporánea, a pesar de ello se infieren interferencias conceptuales con ésta en el pensamiento de Bonó, lo cual enriquece aún más su visión teórica de la realidad social, conformado más bien, sus enfoques en una especie de **eclecticismo** de las principales teorías sociológicas del momento, siendo esto un gran aporte y mostrando las destrezas y habilidades de este pensador.

Por las afirmaciones hechas en la obra ya citada, Bonó reunió todas las condiciones de un sociólogo consagrado por que

tenía los factores siguientes mencionados como el marco sociológico para los fines del siglo XIX:

“La visión sociológica del mundo (o el estilo sociológico del pensamiento) presupone, primero, la concepción de la sociedad como un todo único sistemático que funcione y se desarrolle según sus propias leyes y no “algo mecánico cohesionado y que,, por lo mismo, permite toda clase de combinaciones arbitrarias de elementos sociales aislados” (Ídem p. 7), según la interpretación de Lenin de la sociología científica y que aplicó en parte Bonó en su visión integral de la sociedad, cuando justificaba el tema económico como parte del estudio de la sociedad como una totalidad.

Pero igualmente son válidos los demás criterios sugeridos en esta obra como parte del ejercicio del oficio del sociólogo o la sociología como profesión y como ciencia del conocimiento y análisis de la realidad social aplicados a la obra y al pensamiento de Pedro Francisco Bonó, cuando agrega:

“...la orientación consciente hacia el análisis de las relaciones sociales existentes en la realidad, a diferencia de la construcción utópica de un régimen social ideal; tercero, el apoyo en los métodos empíricos de indagación...en oposición a las teorías filosóficas especulativas”. (Ídem p. 7)

Como podemos ver todas estas prácticas y dominios teóricos le fueron familiares a Bonó, que supo también proponer soluciones objetivas a problemas nacionales complejos, sin soñar en fórmulas ideales o sin idealizar la sociedad como tal, que es una manera romántica de interpretar la realidad y cercana al idealismo romántico europeo.

Sus cuestionamientos a importantes debilidades estructurales nuestras lo acercan más a estas concepciones y a la sociología científica, si se me permite el atrevimiento. Igualmente, con respecto al dominio de lo cotidiano, es evidente una vinculación con los hechos de la realidad de su país y de su entorno: el campo, mostrando un gran conocimiento empírico de los mismos, lo cual no impidió un marco teórico riguroso al momento de tratarlo como parte de los **males sociales** dominicanos de su época.

Con estas premisas, Bonó se convirtió tal vez sin saberlo en el primer sociólogo formal de la sociedad dominicana. En una línea de tiempo paralela, la vida pública de Bonó, de más de 40 años, 1856-1895, fue precisamente el período de mayor agitación social en Europa y de definición y emersión a su vez, de las distintas ciencias sociales incluida la sociología.

Por razones múltiples que aún no podemos desentrañar, Bonó se hizo acompañar de la epistemología sociológica para el estudio, interpretación y análisis de los problemas cruciales de su tiempo, con los **sujetos y “males” sociales** nuestros y a partir de los temas de la agenda nacional, siendo la sociología el eje transversal sobre el cual montó su pensamiento analítico, y con ello aportó al conocimiento de la realidad social dominicana de la segunda mitad del siglo XIX.

Apuntes al pensamiento de José Ramón López

Comentario a su obra: *La paz en la República Dominicana*.

En el siglo XIX, la sociedad dominicana produjo importantes intelectuales que bajo la égida de Francisco Espaillet y Pedro Francisco Bonó, dieron luz al pensamiento social de nuestro país, en los tiempos en que la nación se definía a través de las armas, el inmediatez, la traición y las tendencias genuflexas al poder reinante.

A finales del este siglo de definición de la patria, la pluma prodigia se asienta en la mente de un gran pensador y ensayista: José Ramón López. Periodista, escritor, ensayista de fina estirpe y sociólogo de oficio, este intelectual se preocupa por las cosas más disímiles y para algunos banales, de la cotidianidad que le tocó vivir. De ahí, posiblemente su grandeza y agudeza, al tratar temas de la vida diaria, con sentido de abstracción que le merecieron el respeto intelectual y la consideración de sus congéneres.

Su obra más conocida: *La alimentación y la raza*, ha sido valorada como un ensayo importante de reflexión sobre la nación y su imposibilidad de asumirse dentro de un proyecto nacional; aunque, cargado dicho ensayo, de una orientación pesimista en algunas de sus consideraciones fundamentales.

En esta obra comentada esta vez: *La paz en la República Dominicana*, volvemos al pensador social insatisfecho con los problemas que aquejaban la sociedad de su época (los años de 1915).

Con una selección de artículos y ensayos variados, José Ramón López nos adentra al mundo conflictuado de la Sociedad Dominicana de entonces, pero de inmediato nos encontramos con un hombre agudo, que convierte los temas intrascendentes de la vida, en motivo de profunda reflexión: el concepto de paz social, la formación cultural dominicana, la pobreza y la ignorancia como fuentes del mal social que nos aquejaban como pueblo, los parámetros del Ejecutivo como un estadista, la dicotomía entre autoridad y ley, La Reforma constitucional, el principio de solidaridad, la importancia de la agricultura en el desarrollo nacional, el militarismo, son parte de los temas tratados en esta pequeña obra, que a pesar de su tamaño trasluce una riqueza de espíritu y una abundante inteligencia.

Cuando nos introducimos en la lectura y el tratamiento que José Ramón López da a sus escritos, es obvio el enfoque sociológico en la manera de abordar los mismos. El concepto de sociedad que maneja es a la manera en que lo hiciera un sociólogo de su generación. Posiblemente estudió los grandes clásicos de la sociología, que para ese entonces debatían la necesidad de estudiar los males de la sociedad como parte de una condición social, es decir producto de las leyes sociales y no como resultado de un estado natural.

La preocupación mostrada por López acerca del estado de pobreza en que se debatía la nación en esos tiempos y el blanco hacia donde apuntalaba su solución, demostraba una visión



José Ramón López

sociológica o un enfoque de tipo sociológico, hasta en la forma misma de definir la nación:

“Cuando conquistamos la independencia no habíamos logrado todavía suficiente preparación. Las ideas eran las mismas prevalecientes en la Conquista. Sociedad, no la ha-

bía en el concepto científico e la palabra. Imperaba todavía una unión gregaria con acentuados lineamientos feudales”³²

Como todo intelectual positivista, José Ramón López también resaltó los tres valores fundamentales sobre los cuales se asentaba la crisis del proyecto nacional: la miseria, la ignorancia y la soberbia. Para él, en todo momento, estos factores han gravitado sobre el país para dificultar su progreso y salto a lo que consideraba como la civilización.

A estos factores añadió la moralidad y la sapiencia, en la búsqueda de ese estado de bienestar constante de los pueblos, considerados por él: “elementos mentales necesarios para hacer eficaz el conjunto de su propio ser”. (pp. 9, ídem.).

En su escrito, *acerca de la cooperación y la solidaridad*, utiliza el concepto weberiano de **cohesión social**, para referirse a la manera en que se conforma el Estado como institución social, teniendo para el autor como protagonistas, la cooperación de la familia primero y luego a la solidaridad entre los individuos. Así mismo en ese mismo trabajo López desmiente lo que consideraba una leyenda calumniosa del campesino dominicano, al ser considerado por muchos como un hombre haragán.

Sin ser estos apuntes una apología a la obra de ese gran intelectual del siglo XIX, de lo que se trata es de obtener otra lectura más compleja de su pensamiento y de sus propias contradicciones.

A pesar de las críticas prefería una educación más técnica o práctica, es decir a las necesidades reales de la producción agrícola a través de escuelas técnico-vocacionales, sus últimas

32 Ensayo sobre La Paz en la República Dominicana, pp. 11.

palabras hechas por el autor a la alfabetización y la escolaridad en algunas zonas rurales del país, no impidieron de reconocer que, a pesar de todo ello avanzábamos hacia el progreso:

“Por más que digan lo contrario progresamos políticamente, y se puede asegurar que la inquietud, la zozobra, las amenazas de que vivimos rodeados en estos últimos tiempos son los estertores de la semicivilización que, en sus últimos reductos, lucha porque no la desaloje la civilización que avanza, que se apodera aun de aquellos ánimos que no sospechan que están civilizándose”.³³

Por otra parte es frecuente su preocupación por el campesinado, considerado por él en un momento como el 90 por ciento de la población del país, pero marginada y excluida de la riqueza social por ellos producida. Es lógico que José Ramón López dedicara una parte importante de su obra al campesinado por el peso social que los mismos representaban en la demografía del país, así como en lo relativo a la actividad económica.

Para contrarrestar el abandono a que era sometido el labriego del campo, propuso un conjunto de medidas que permitirían la inserción del campesino al desarrollo del país. Desde Cooperativas, a partir de las formas tradicionales en que originalmente estas existían- las Juntas- pasando por aquellas auspiciadas por los Bancos Agrícolas, hasta las formas de aplicar los impuestos sobre mercancías agrícolas de forma que no afectara las condiciones económicas del hombre del campo.

En estos enfoques no vemos el pesimismo al que tradicionalmente se hace acompañar la obra de José Ramón López,

33 Idem. Pp 62.

más bien encontramos un intelectual preocupado por los problemas nacionales y los sectores más marginados de la vida social, económica y política del país: el campesino. Esta lectura no quiere ser una negación de lo que tradicionalmente ha marcado su pensamiento, sino un esfuerzo por encontrar otra fase, otra cara del pensador social agudo y perspicaz.

En su artículo: *el principio de respeto a la autoridad*, el autor José Ramón López, hace un manejo perfecto de la sociología en un tema aparentemente simple y fácil, sin embargo él muestra las complejidades del mismo. Destaca el autor que en nuestros países el respeto a la ley se convierte en respeto al individuo que la representa: el funcionario, que muchas veces hace acopio indebido de su autoridad, para traslucir su poder.

Para él esta relación dicotómica, producirá siempre en nuestros países distorsiones y rebeliones producto de una incompreensión de su verdadero significado y relación con las expectativas de los ciudadanos. Este trabajo nos parece, que su brevedad no invalida su profundidad y su delicado y complejo manejo conceptual y sociológico.

Su visión de lo que debería ser el Estado se puede colegir de sus comentarios en el artículo: *Carencia en el Ejecutivo de criterio económico*, como base del desarrollo de un país y de criterio jurídico, donde sienta cátedras sobre la relación entre economía, sociedad y marco jurídico, cuando dice:

“El sabio ejercicio de la actividad productora es la gimnasia más saludable para los pueblos y, además, es la única que los habilita o para los progresos jurídicos que, con los económicos, hacen la vida agradable.”³⁴

34 Idem, pp. 19.

En ese mismo artículo, nos asombra la manera en que José Ramón López se refiere a la democratización de los impuestos y la necesidad de que paguen aquellos sectores más beneficiados de la riqueza social y que los mismos sean invertidos en áreas de producción económicas, cuando dice: “Quizá sea cierto que dondequiera que el impuesto establezca, por una función de gravedad él mismo se reparta automáticamente en todas las regiones sociales”. (Idem. Pp 20)

Sin embargo, en algunos momentos de estos escritos se cuela parte de esa letanía pesimista, como cuando al referirse a la política nacional y al ser dominicano, lo acusa de estar poseído de un sentido gregario que ha convertido el proyecto nacional en una agrupación o una disgregación individualista, haciendo hincapié en el daño que a producido en el ser social dominicano su tendencia individualista, que habría imposibilitado la creación de una socialización necesaria para impulsar el proyecto de nación, usando como figura literaria la de “idea trascendental socialista”, aunque no en el sentido conceptual de la época, es decir como proyecto de sociedad político y económico, sino más bien como forma de agrupamiento social o colectiva.

En este mismo artículo reprocha al país la identificación de liderazgos personalistas, como base del funcionamiento de los partidos políticos, más que a ideales. Acusa a los dominicanos de ser inducidos por el individualismo al personalismo, es decir a la búsqueda de prebendas y beneficios personales a través del accionar político-partidario, lo cual no se aleja de la cultura política de hoy.

Acusa al caudillismo de ser fuente de inspiración del paternalismo político y de postrar a los hombres en el inmovilismo

individual, aunque con una aguda visión futurista acerca de la importancia de mantener el régimen de derecho en las sociedades, valora José Ramón López, que solo el régimen civilista de puro derecho, es capaz de respetar y defender a cada individuo como tal.

Al mismo tiempo este gran intelectual de fines del siglo XIX y principios del XX, también entendió que fue esta ausencia de complacencia de esos partidos políticos el factor que había producido el trasiego de militantes de un partido a otro, de manera permanente en la actividad política de ese momento y de otros momentos históricos. No obstante, valoraba como inteligente al nivel medio de la población, ante estos avatares de la política, capaz de establecer ciertos niveles de maniobras de parte de la población. ca nacional, dejando entrever una sagacidad política y una sabiduría política.

Esta vez se contradice el pensador, al momento de enjuiciar al dominicano, pero tales contradicciones y donde se hacen presentes claramente en su pensamiento cuando aborda la formación de la nación, a partir de los grupos constitutivos.

En este pequeño artículo: *quienes somos étnica y moralmente*, es cuando el autor retrata su pesimismo. Al referirse a los primeros habitantes de la isla lo define como “mentalmente de una inferioridad desesperante” y concluye que de una población así muy poco se podía “esperar para el progreso”.(Idem, pp. 7).

Pero, los españoles en sus juicios tampoco quedaron bien parados acusándolos de ignorantes y holgazanes. Para concluir que el blanco, en Santo Domingo: Fue...”un elemento poco eficaz sociológica y económicamente considerado”(Idem, pp. 8).

Del negro, poco podía esperarse en galanterías, lo bautizó de ignorante, incapaz de comprender una organización social elevada, de fetichista y de salvaje.

Sin embargo, el autor apunta un conjunto de consideraciones finales a ese artículo, con una discursiva enteramente antropológica de las verdaderas esencias que definen el alma de un pueblo, por decirlo de alguna manera. Contradiciendo sus anteriores juicios y prejuicios intelectuales acerca de la formación de la identidad de un grupo humano, resalta que en:

”Un pueblo es lo que espontáneamente piensa: sus creencias religiosas, sus creencias económicas, sus creencias políticas: todo aquello que, sin coerción, sin violencia exterior, se ha incorporado a su mentalidad y a sus impulsos volitivos”³⁵

Como vemos, es posible que sea en este último artículo donde se haga más evidente el pesimismo endilgado al autor, debido a que en el mismo niega condiciones y posibilidades a los grupos forjadores de la nación en su primera fase, para impulsar y ser capaces de trabajar por una proyecto nacional y reunir cualidades para desarrollar la nación.

Es bueno destacar que esta manera de pensar era la predominante en ese momento entre los grandes pensadores del mundo, en ese momento apenas se derrotaba el evolucionismo de la escuela clásica de la antropología enarbolado por Tylor y Morgan. Por tanto, esas consideraciones acerca de civilización, progreso, desarrollo, raza, entre otras formulaciones teóricas representaban el evolucionismo biológico y social del momento.

35 Idem, pp 8.

El rechazo a toda forma de ignorancia, a las culturas tradicionales, la religión de los pueblos aborígenes, formaba parte, por igual de una valoración positivista, presente en muchos de los juicios externados por el autor.

Tal vez, lo más importante es hacer una lectura abierta de la obra, en la que pueda ser posible de encontrar las contradicciones propias a un pensador formado en una época, pero capaz de configurar un pensamiento múltiple sobre la realidad social, política, cultural y económica de la sociedad donde le tocó vivir y como él muchas veces decía, no se plegó al poder para acomodar su percepción de la realidad, contrario a los que él definió de distintas formas: letrados estipendiarios, escritores mercenarios o escritores de alquiler, para mencionar a aquellos que en todos los tiempos bailan el ritmo del otro y entonan la canción que el otro quiere oír.

Esta última consideración me permite rendirle el mayor respeto a un hombre, que nacido en una sociedad atrasada social y políticamente, voló por lo alto del pensamiento social, y trató en todo momento de refigurar su sociedad a través de lo que la vida le entrenó como oficio: el pensamiento y la grafía.

El papel del pensador social es muchas veces vilipendiado, por el poder, por la mediocridad o por la competencia insana. Todos nos enjuicamos, porque el peor de los bisturíes es el de las ideas, sin embargo, al momento de coser la herida, debemos ser justo, porque los otros nunca lo serán con nuestros iguales.

El Concepto de cultura en Juan Bosch

El profesor Juan Bosch se destila como uno de los intelectuales posiblemente más completo del pensamiento moderno dominicano, junto a Juan Isidro Jiménez Grullón y Pedro Henríquez Ureña, cada uno en su momento, en sus contextos, en su privacidad y universalidad a la vez. De Jiménez Grullón podríamos decir que su dimensión fue más que todo en las ciencias de las ideas como llamaban los griegos a las ciencias del pensamiento hoy conocidas genéricamente como ciencias sociales. De Pedro Henríquez Ureña, sin embargo no podríamos afirmar lo mismo porque su dominio lo fue más holístico, aunque evidentemente con una profunda convicción clásica del conocimiento y el saber.

Sin embargo, a Juan Bosch hay que abordarlo desde otro prisma más complicado. Su detonador lo fue la literatura, su oficio la literatura y la política, y su compromiso la de educar con la palabra una cultura, que como la dominicana de los años '60, era evidentemente oral, radial y aun del lenguaje coloquial como medio de socialización cotidiano en las esquinas, las galerías urbanas y los quioscos rurales, sus enramadas, galerías y otros espacios públicos como los parques centrales de

los pueblos y los clubes sociales de la clase media y los grupos oligarcas del país. Comunicador por vocación, el novelista Juan Bosch se convierte en el Maestro o Profesor y sus intervenciones a través de Tribuna Democrática, Órgano Radial del Partido Revolucionario Dominicano PRD, de quien fuera uno de sus fundadores en el exilio, lo obligan a desmenuzar el lenguaje y hacer de la palabra una cátedra permanente.

Por ese perfil, su pensamiento se hace palabra, se determina por las circunstancias holísticas que les serían propias, situándolo en ese largo sendero. Su formación autodidacta con método propio de estudio, capacidad memorística extraordinaria, capacidad expositiva aun más elocuente, desborda las fronteras de la literatura, su inicial y consagrado oficio, para transformarlo en un pensador multifacético que podía abordar con propiedad temas de sociología, política, historia, economía, arte y literatura, política internacional, de ciencias naturales, además y por supuesto, de antropología, ciencia de muy poco dominio entre nuestros pensadores clásicos y contemporáneos.

Su formación de indudable inclinación clásica y a veces ortodoxa acerca del conocimiento y de la realidad social por momentos, ocultaron otras epistemologías que conocía el novelista y político, haciéndolo con el dominio de un erudito.

Su definición de cultura por ejemplo aparecida en los *Textos culturales y literarios* publicados por la Editora Alfa y Omega en su cuarta edición de 1999, traduce una lógica equilibrada entre la noción especializada de la ciencia de la antropología que es la disciplina que más se ha ocupado del estudio de la cultura como fenomenología humana y la definición clásica latina venida de la aplicación que dieran los romanos al concepto latino, veamos:

“acumulación de todos los conocimientos y de todas las artes que la humanidad ha venido creando en su larga lucha por dominar la naturaleza que lo rodea, de la cual saca su sustento, su techo, lo que la viste y la cura, y en suma todo lo que ha necesitado para mantenerse con vida y en constante evolución”.³⁶

En su dominio moderno la cultura es un medio de vida, la capacidad creativa humana, la acumulación de saberes y experiencias, es diacrónica es decir cambiante, profundamente simbólica y una manera de relacionarnos con los demás y con la naturaleza en eso que la antropología alemana llamaba: Natura-cultura. De lo anteriormente dicho, no quedó nada fuera de la definición que encontramos de Bosch del hecho cultural, incluso aborda tangencialmente lo del arte porque ese mismo escrito, destaca que el uso primario del concepto cultura, nos vimos de los romanos, es decir del latín cultivo o cultivar (Juan Bosch: 11), que lo relacionaron con el trabajo, la agricultura y el cultivo como una destreza humana que se aprendía y que permitía dominar el suelo, terminando con un producto agrícola, en momentos en que la agricultura se convertía en primordial para la nueva sociedad esclavista romana.

A pesar de su formación clásica y académica, el profesor Bosch distinguía que el término culto se aplica a individuos que dominaban ciertas técnicas del saber o destreza como las artes u otros dominios y que no era posible aplicarlo a grupos y sociedades porque perdía entonces sentido. Interesante por demás esta diferencia debido a que todavía hoy se cree que hay

36 Bosch, Juan. *Textos culturales y literarios*. Editora Alfa y Omega. 1999. P 11.

pueblos cultos y otros atrasados o que el campesino nuestro es inculto o no posee cultura porque no tiene instrucción, confundiendo erróneamente, cultura con conocimientos académicos aprendidos y que para Bosch esto constituía una equivocación conceptual, dándole al de cultura una dimensión social como lo entiende hoy la antropología moderna. La cultura no es un hecho individual, sino más bien una construcción social.

En ese mismo escrito el autor se refiere a la naturaleza biológica humana asumiendo la teoría de la evolución nominando las primeras formas humanas con presencia de rasgos culturales como antropopiteco o primer género humano situándolo como dice la antropología física, por los tres millones y medio de años.

En esa fase Primate destaca el profesor Bosch cómo el trabajo se convertía en eslabón de evolución y la palabra en gestora del pensamiento abstracto como cualidad superiormente indiscutible del ser humano en relación a los animales:

“la corona fue el don de la palabra, -decía Bosch-, la capacidad de clasificar con un nombre, cada objeto, ser vivo, elemento natural, y más tarde, las ideas...”³⁷

En otra parte de sus reflexiones el profesor continúa mostrando dominios de lecturas de áreas poco conocidas en sus discursos y proposiciones públicas que denotan que se interesaba por esa otra manera del pensamiento social.

Todo lo concerniente al lenguaje y el pensamiento abstracto, en un inusual control de la teoría del conocimiento se ve

37 Ibidem p. 12

explicitada en su artículo *Metafísica y materia* de la obra citada cuando se refiere a la palabra y al pensamiento como representaciones concretas del mundo material, lo cual nos traslada por igual a las discusiones acerca de la importancia del Lenguaje como una iconografía simbólica de la realidad o su explicación misma:

“He dicho que la palabra pensada y no dicha en alta voz es la palabra abstracta, como es abstracta toda operación intelectual que se efectúa nada más que en la mente; pero abstracta no quiere decir inmaterial o que se realiza fuera de la materia, porque a función de pensar tiene una base material, que es el cerebro”.³⁸

Dado el hecho de que el lenguaje es la principal vía de transmisora de los códigos culturales, reviste sin igual valor su estudio y comprensión como expresión de una dimensión profundamente simbólica y por qué no, abstracta del valor que para la cultura tienen las palabras, los sonidos, los símbolos visuales, es decir toda la semiótica del lenguaje, en una palabra todos los iconos creados por la cultura humana pero sobre todo su significación para quienes los usan y se valen de ellos para sobrevivir.

Al referirse a la vieja dicotomía entre cultura nacional y cultura popular obviamente que Bosch se distancia del concepto elitista de percibir que solo cultura son las bellas artes, la instrucción académica y el conocimiento clásico, siéndolo para él además:

38 Ibidem p 18.

“Sí, y cada país tiene su cultura propia; una cultura nacional que se expresa en las formas culturales creadas por su pueblo, como acabamos de decir, en su lucha por modificar, mediante el trabajo, la naturaleza que le rodea”.³⁹

Desde esa dimensión abarcadora, el discurso antropológico del profesor Bosch acerca de la cultura popular se ajusta perfectamente bien a la manera en que definimos desde la antropología esta compleja relación entre cultura dominante y cultura dominada, bajo el principio de que, también desde la cultura dominante se producen hechos culturales que contribuyen a definir lo nacional de la cultura dominicana y de cualquier país dado el hecho de que cultura, como creación humana no es exclusivo a los grupos populares entiéndase, campesinos, grupos pobres urbanos y marginados de las ciudades y otros sectores del pueblo como bien explica el profesor Bosch en sus escritos, distanciándose de la concepción ortodoxa del marxismo que reducía la cultura a la ideología o a un producto de ésta y el Profesor contradice en este texto citado.

Su contradictoria afirmación acerca de que el guirero no es músico, se desploma en su aseveración sobre la música y la creación popular al afirmar en su artículo Cultura nacional y cultura popular que:

“Esas son formas concretas de cultura, como lo es la transformación de una calabaza en güiro o de cierto tipo de calabazas en maracas...El güiro la güira y las maracas

39 Ibidem p. 49.

contribuyeron a modificar en un sentido nacional la música que nos vino de España, de África...”⁴⁰

A nuestro entender en su momento político lo étnico no era un sujeto social determinante en la lucha política de su época como lo es en la actualidad en cuyo caso lo étnico-cultural debe ser parte del discurso de la política moderna, la problemática del género, así como la Seguridad ciudadana, el narcotráfico y la corrupción administrativa. Este hecho evidente, podría explicar las razones por las cuales el tema cultural dominante en el Bosch público del debate, las entrevistas y el protagonismo social, relegó la noción antropológica de la cultura que como vemos, se evidencia en él, un gran dominio teórico de los conceptos más clarividentes de la antropología.

Por otra parte nos parece que de Bosch, se explotaba mucho su dimensión literaria y el mismo profesor contribuyó a sesgar en su manejo de la cultura esa otra faceta de la cultura popular o de la antropología: no solo la popular sino aquella que encierra un saber acumulado y una creatividad humana, más allá del estricto y reducido espacio de la cultura llamada clásica o de las Bellas Artes, con la cual solía disfrutarse la figura de esa gran literato y político dominicano.

El hecho de haberse manejado con ambientes rurales en su cuento antológico *La Mujer, El Amo* y otros cuentos comprendidos en su obra *Cuentos escritos en el exilio*, de profundas imágenes campesinas como catarsis inspiradora, no solo nos muestra un Bosch heredero del romanticismo europeo de mediados del siglo XIX que veía en el campo la recuperación de

40 Ibidem p. 49.

una identidad en proceso de dilución, sino también un hombre con apegos a un pasado rural, a recuerdos de infancia de vivencias que también lo marcaron de manera intensa y particularmente distintiva. Bosch solía comportarse como aquellos patriarcas rurales que cuando te conocía y mencionabas tu apellido, preguntaba siempre que de qué familia provenías y esto respondía a una cultura rural a pesar de haber viajado tempranamente fuera del país y constituir una mente abierta y cosmopolita.

Finalmente y luego de una revisión no exhaustiva de la obra del profesor Juan Bosch y en el Centenario de su nacimiento, afirmamos que su pensamiento traspasó por igual las barreras de la antropología en su dimensión cultural y biológica, tocando así aristas del complejo comportamiento del ser humano con un dominio exquisito de la teoría antropológica.

Pero no olvidemos que sin güira ni hay merengue, ni hay bachata, por si acaso quedan algunas dudas.

CAPÍTULO V

OTROS TEMAS DE ANTROPOLOGÍA
DE LA SOCIEDAD DOMINICANA

Globalización, cultura popular e identidad

MARCO INTRODUCTORIO

La relación entre **globalización, cultura e identidad** es un tema de complejísima naturaleza. Las aristas que los unen implican un análisis diverso de lo cultural como expresión concreta de la naturaleza humana, así como, los impactos de la globalización como modelo de articulación del mercado y las sociedades en los tiempos actuales y su repercusión en los componentes identitarios de los pueblos.

Por tanto, se trata de una temática de gran amplitud y cuyo enfoque debe tomar en cuenta estas circunstancias que lo acercan y lo separan a la vez. Esta madeja de realidades y circunstancias lo convierten en espejo ante el **nuevo orden económico mundial**, debido a que los tres sujetos se relacionan de manera directa o indirecta, lo cual ha obligado a producir respuestas a tan especiales vínculos.

Es obvio que hablar de identidad hoy implica necesariamente abordar la manera en cómo ésta se ve afectada o influenciada por los vientos de la globalización. Siendo como es, la globalización condiciona todas las formas posibles de

interacción que establecen los individuos en cualquier plano de la vida, incluido el cultural, por esa razón, no es posible estudiar estos hechos, separados unos de otros, cuando de por sí estamos viviendo procesos de imbricación, cruces de intereses, similitudes y disimilitudes, como parte de una **realidad social** a la que tampoco tenemos mucha opción de cambio.

Los extremos en el análisis no ayudan para el conocimiento de este encuentro entre cultura y globalización. Los tiempos de las viejas tesis de confrontación, nos alejan de toda oportunidad de diálogo, de puente de intermediación que posibilite el avance y la reafirmación, sin alterar los efectos perniciosos que nos arrojaría esta nueva forma de actuar entre pueblos, impuesta como tabla salvadora ante el deterioro y la incapacidad mostrada por el viejo **paradigma de la modernidad**, hoy profundamente cuestionado por el pensamiento social crítico y que ha encontrado en la globalización esta debilitada utopía, una **reingeniería ideológica**, para enmendar las limitantes del modelo de desarrollo que hasta ahora ha acompañado a la humanidad en los últimos tres siglos.

Sin embargo, la **teoría social** muchas veces encuentra el escenario dado, sobre él debe interpretar la realidad sin imponer intereses particulares del pensador, es decir se debe construir el discurso a partir de lo que se encuentra. La globalización es una realidad en el mundo moderno, la manera de ser entendida encierra un compromiso con el estudio, la investigación y la racionalidad en el juicio que canalice soluciones, justezas, críticas, implicaciones, impactos y consecuencias de unas relaciones que como las que trae consigo la



Cofradía del Espíritu Santo

globalización, altera todos los patrones, modifica todas las visiones, presiona todas las mentalidades y reacomoda los estilos tradicionales de vida.

Ante tales efectos, ante la magnitud del impacto, se impone el juicio comedido y de rigor científico, que desapasionado de los interludios de la **ideologización**, encuentre un camino de propuestas y sugerencias capaces de torcer los estereotipos de los ideólogos del modelo y haga posible una vía de desarrollo y consolidación de la calidad de vida de la gente, bajo la bandera del respeto a la dignidad humana, la valoración de las identidades, la omisión de los absolutismos y la búsqueda de estilos de convivencia social y relaciones internacionales entre los grupos humanos basadas en el respeto y la tolerancia. En una palabra, proponer un modelo alternativo, otra respuesta, otro enfoque.

LOS ALCANCES DE LA GLOBALIZACIÓN

El proceso por el cual lo local se revierte en universal y dejamos de ser poblados, pueblos, comunidades y sectores aislados para convertirnos en ciudadanos del mundo, en miembros de una mancomunidad sin fronteras, en vecindario universal, en el que el rumor se expande como noticia y el chisme deja de ser función de comadronas para pasar a ser parte del menú de las grandes cadenas de noticias como CNN y otras y convertirnos entonces en una gran aldea como la llamara el filósofo canadiense Herbert Marshall MacLhuan, este esfuerzo por unificarnos en un mercado, en un patrón social generalizado, en instituciones y leyes extendidas, en una unicidad identitaria única, es la que llamamos globalización.

Este encogimiento del planeta como le denominara el antropólogo francés Marc Augé, se especializa en la economía o se hace representar a través de ésta, sin embargo su repercusión envuelve también lo político, social y cultural. Presentada como receta telegráfica, la globalización nos viene como un paquete completo y como la tabla salvadora ante la crisis social y económica, ante el constreñimiento de las economías y los imperativos del mercado. Es la manera en que se organiza el mundo ante la gran recesión que le acompaña.

Para Néstor Canclini, escritor e investigador argentino y profesor de la UNAM de México, la globalización encierra el siguiente dilema:

“Al mismo tiempo que se la concibe expansión de los mercados y, por tanto, de la potencialidad económica de las sociedades, la globalización estrecha la capacidad reacción de los Estados nacionales, los partidos, los sindicatos y en general los actores políticos clásicos. Produce mayor inter-

cambio trasnacional y deja tambaleando las certezas que deba el pertenecer a una nación”⁴¹

Los abismos entre el Sur y el Norte finalmente encuentran como solución el modelo globalizador, que tendería a reducir estos márgenes diferenciadores y a resolver las debilidades endémicas de muchas de nuestras economías, así se lo propone y así se anuncia.

No obstante, las correcciones hechas al modelo de desarrollo, a las reglas del intercambio económico internacional, a las desigualdades comerciales entre países ricos y pobres y a las famélicas formas institucionales en que marchan los países en vía de desarrollo, se ha producido como respuesta, este modelo, venido, impuesto muchas veces desde fuera, con un recetario de reformas económicas, sociales, institucionales y políticas, muchas de ellas importantes pero descontextualizadas de los momentos históricos y las realidades de los países en las que llegan como Manifiesto de salvación.

Pero talvez, por lo lejana de algunas de sus prioridades con las necesidades inmediatas de muchas de las sociedades a las cuales se le ha bautizado con la nueva utopía, distancia drásticamente el impacto positivo de algunas de sus propuestas con las expectativas de la gente. El compás que acompaña la marcha de sus medidas desentonan con la agenda de los pueblos, conflictuando ambos intereses.

Sin embargo, es en el plano cultural donde menos se menciona su influencia y donde mayor corrosión produce. Vendi-

41 García Canclini, Néstor. *La globalización imaginada*. Paidós. Buenos Aires. 1999. pp 22

da como una fórmula económica, la globalización también es de implicaciones sociales y culturales como afirmáramos más adelante y nos refuerza Marc Augé:

“Las relaciones de sentido (las alteridades y las identidades instituidas y simbolizadas) pasan por esos nuevos mundos y sus entrecruzamientos, imbricaciones y rupturas constituyen la complejidad de la contemporaneidad. Cualquiera que sea el orden a que esos mundos pertenezcan tienen sin duda en común la paradoja que los define: expresan a la vez la singularidad que los constituye y la universalidad que los relativiza”⁴²

Globalización, al igual que ayer es sinónimo de **desarrollo, progreso, bienestar y estabilidad social**, pero por sus efectos inmediato, genera un rechazo. Las necesidades de muchas poblaciones del mundo van más allá de la paciencia de Job. Hoy como ayer ciencia, tecnología y transformación institucional es visto como panacea para llegar al estado de bienestar social que es la meta de toda sociedad organizada y con propósitos claros del porvenir.

En este camino se establecen nuevos **paradigmas simbólicos** como la *democracia*, la *institucionalidad*, la *transparencia*, la *calidad total* y la *pulcritud pública*, todos idearios que junto a la globalización y sus contradictorios acompañantes (la migración, los bloques económicos, la tecnología mediática, los mass media, etc.), nos han de conducir a alcanzar esa quimera.

42 Augé, Marc. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa editorial. España. 1995. pp 124-125.

A pesar de todo ello, los gobiernos hacen suyos el principio globalizador a contrapelo de los pueblos que se resisten a desaparecer, los ideólogos del modelo prometen estabilidad y recuperación social, quedando los defensores del mismo en una especie de ghetto, pero con poder suficiente para imponer condiciones.

Es en este momento cuando necesitamos un medio de interlocución capaz de entrar al debate, sin el calentamiento mental que producen los posicionamientos pero con suficiente visión para entender el derrotero de tales imposiciones. La debacle no es sólo el destino último, sino también la confrontación permanente, por tanto el diálogo entre todos nos ayuda a encontrar juntos un camino.

No es posible sostener políticas de integración a partir sólo del mercado y de la economía, los pueblos deben ser parte de ese diálogo. La cultura ha de jugar su papel en ese intercambio, por ser el único medio con autoridad y posibilidad de entablar reciprocidad. La capacidad comunicativa de la cultura, rompe la frialdad de los números y las cifras del mercado para convertirse ella en la verdadera y genuina representante de los seres humanos que habrían de conducir estas nuevas formas de intercambio en que la cultura en vez de ser un objeto de espectáculo y diversión, se convierta en el medio a través del cual se monte el diálogo intrahumano y social.

EL ARTE SIEMPRE COMO VANGUARDIA

Desde el **Manifiesto Renacentista** de Leonardo Da Vinci, el arte encabeza las más inauditas formas de resistencia contra el racionalismo frío, la deshumanización del pensamiento y las distintas formas en que el poder atropella la condición huma-

na, por eso no resulta extraño su oposición a ciertas maneras manifiestas de la globalización y sus inmediatos efectos en la población.

Siendo el arte una sublimación del espíritu, cuida el vendaval anónimo que encierra su despersonalización social, por eso no es extraño verlo en la cera del frente en las Bienales, exposiciones colectivas e individuales y las distintas formas de instalación en la que el artista deja sentir su distancia y compromiso con los perniciosos componentes que trae este proceso de “igualación” y atomización de la condición humana.

Este encuentro de artistas, intelectuales, trabajadores culturales y pensadores es muestra más que evidente de cuan comprometido está el arte con la sociedad sin necesidad de caer en lo panfletario, lo grotesco, el reduccionismo y simplismo, pues en tal caso le resta calidad y trascendencia a la obra del artista. Arte y cultura son del lazo social, el mismo nudo.

El carácter altamente desagregador de la globalización nos obliga a buscar nuevas formas comunicativas que rompan el silencio, la desidia, la indiferencia y nos ayuden a construir juntos nuevos rostros de intermediación nuevas maneras de acercarnos, para lo cual el arte es un medio excelente de creación de estos íconos modernos que a la vez que reflejan la realidad desalentadora del momento, transmutan esperanza y alberguen nuevos proyectos societales.

Si bien los pueblos y las culturas no se suicidan, tampoco construyen porvenir de la nada y es entonces en que el arte, como **vanguardia social** una vez más se hace instrumento de cambios, se convierte en paloma mensajera y signo de porvenir.

A pesar de lo penetrante de la globalización en los valores, la promoción del arte sigue teniendo un valor primordial en

la conjunción entre arte, cultura y sociedad, no como barrera franquadora de la globalización, no se trata de eso, sino más bien como recurso de reafirmación de la condición humana y fuente inspiradora capaz de repensar la historia y cambiar el rumbo, desde el marco estrictamente estético. Hoy la globalización del producto cultural ha permitido la creación de lo que Canclini llama “públicos mundos con gustos semejantes”, lo cual es un factor positivo del fenómeno globalizante.

Con esta capacidad de convocatoria, el arte se convierte en un medio por excelencia para construir ese diálogo cultural del que hablamos, que nos lleve a un espacio de reflexión, creatividad y búsqueda de una sociedad imaginada, pues la real se la reservamos al pensamiento social y de lo que aquí se trata, es también de soñar al mundo, más que de vivirlo.

LA CULTURA POPULAR COMO CIMIENTO DE IDENTIDAD

No siempre lo popular ha sido motivo primordial de construcción de valores culturales determinantes en la configuración de una identidad nacional, sin embargo en la mayoría de los pueblos en vía de desarrollo (por llamarlo de una forma), la cultura se alimenta mucho del imaginario de sus sectores campesinos, sectores empobrecidos urbanos y clase media baja.

En Europa, recordemos que la burguesía define el proyecto social modernista. Sus costumbres, hábitos y tradiciones, naturalmente junto a lo de los campesinos y más tarde los obreros, habrían de constituir el soporte de identidad de esas sociedades. La música clásica, el arte mismo, los museos, y otras expresiones culturales que caracterizan esa época, son parte del gusto de las clases altas. No obstante, lo popular conformó identidad a través de la música, la comida, la artesanía, etc.

En nuestros países, las clases dominantes han sido de ascendencia extranjera, o con inclinación por formas culturales extranjerizantes, lo cual no niega aportes importantes de estas al acervo cultural nacional. Pero, en definitiva son los componentes de los sectores pobres urbanos y rurales y pautan el devenir cultural nuestro.

Esto implica que al momento de definirnos como nación, en términos culturales, gran parte de sus elementos referenciales provengan de las formas y hábitos de vida de los grupos populares, por cuya razón, son estos definitorios en el ente cultural dominicano. Sin que lo mismo sugiera exclusividades, ni exclusiones.

El imaginario popular ha ido construyendo a través del tiempo una identidad desde los cimientos mismos del suelo, de la tierra en la que nos hemos forjados como nación. Todo se ha ido redefiniendo, rehaciendo, reciclando, recreando e inventando hasta poseer una dominicanidad, que además de política es cultural. Conjunción entre historia y cultura.

Esta particularidad nos viene de la manera en que hacemos muchas cosas desde las entrañas mismas de los grupos populares:

En la **música** tenemos el merengue, los palos o atabales, los congos, el pri-pri, la bachata y otros ritmos, evidentemente todos oriundos de los grupos populares y reprimidos por el discurso oficial por mucho tiempo hasta que terminaron imponiéndose.

- En la **comida** encontramos platos de abolengo popular aunque compartido en la mesa con otros sectores sociales como el mofongo, las frituras, chenchén, los víveres o trozos, el arenque, chaniqueque, entre otros.
- La **danza** que se asemeja a los ritmos ya mencionados: bachata, merengue, palos, pri-pri, y otros sobre todo en la manera de bailarlo y con la contorsión con que se

- hace, impregnándole espontaneidad y sabor a pueblo.
- El mundo de las **creencias y la religión** ofrece una gama amplia de referentes y prácticas como la creencia en el bacá, la compra de muerto, la bruja que chupa niños, las prácticas del vudú dominicano, el mesianismo, las propias peregrinaciones que son más sostenidas entre la gente del pueblo.
 - En la diversión encontramos el **carnaval** de muchas regiones y de gran arraigo popular.
 - Las **formas de hablar** tampoco escapa a esta configuración, pues son los representantes de los sectores populares los más proclives a expresarse con los giros lingüísticos y expresiones fonéticas típicas de su entorno regional como el caso de la i de los cibaños, la r de los sureños y la l de los capitaleños, sin mencionar el *pororó* de la zona de Villa Mella.

Todas estas representaciones nos conducen a afirmar que en la identidad nacional dominicana, los componentes de la **cultura popular** han de ser prioritarios al momento de considerar un perfil de la cultura dominicana.

Todo ese acervo está presente en la cotidianidad de la gente del pueblo, con la cual va definiendo su existencia y le sirve como recurso indispensable en la reproducción del grupo y lazo indefectible con los antepasados y componente indispensable de la **memoria social**.

LA IDENTIDAD NACIONAL: DIVERSA Y MÚLTIPLE

Partiendo del **principio de la diversidad** de la *UNESCO*, la sociedad dominicana reúne en ella, una multiplicidad de cul-

turas provenientes de distintos lugares del mundo permitiéndonos una **identidad múltiple**, diversa, compleja y variada. A partir de una presencia caribeña como espacio de ocupación, nos definimos en articulación con unas culturas más que otras, desde la herencia aborígen como receptora de los primeros grupos venidos desde Europa y produciendo precisamente la primera forma de globalización en el planeta, hasta la llegada de otros grupos culturales importantes como los africanos traídos esclavizados desde el viejo continente.

A ello se sumaron en distintos períodos históricos judíos conversos, oleadas de canarios y más tarde en el siglo XIX chinos, árabes, negros libertos, cocolos, martiniqueños, barloventitos, puertorriqueños, haitianos, judíos, japoneses y otras migraciones europeas recientes.

Un mapa migratorio de ese tipo no puede más que producir una sociedad intensamente mestiza, mezclada en más de un 70% desde 1750, con rasgos de criollidad contruidos desde el siglo XVI mismo, con grandes accidentes históricos de principalía para la definición de su sociedad y de su cultura. La dominicana es una síntesis del mundo, un punto de encuentro, una *unidad en la diversidad*.

Toda identidad, y la nuestra por supuesto, se cimienta a partir del principio de **alteridad**, es decir yo en relación al otro. Este marco de referencia supone una oponibilidad a alguien, la nuestra se construyó contra el pueblo haitiano. Manejado este hecho histórico como tragedia griega, se ha convertido en caldo de cultivo para la confrontación más que para la convivencia y la compartición.

Sin negar la historia, hemos sido la resultante de un hecho particular en América y en especial en el Caribe: la construc-

ción de una **conciencia histórica** y un discurso nacionalista opuesto o confrontado con Haití, factor que a la vez ha dificultado la búsqueda o encuentro con nuestra propia identidad, que se ha visto torpedeada por una negación o marginalización de la herencia y los aportes africanos a nuestra identidad, lo cual ha mediatizado nuestra percepción del hecho identitario.

Este hecho, aunque de naturaleza histórico y político no deja de tener repercusión en lo cultural. Arrastrado como un fantasma, hemos conflictuado la identidad y recurrido a otros símbolos referenciales de manera que ocultemos verdades.

El **indigenismo** ha encontrado en nuestro país un espacio de reproducción que, aunque no consustanciado, al menos de intermediación en el esfuerzo por definirnos. Así lo **indio** aparece como un referente de color de piel, cuando en los hechos la mayoría de la población es negra, mulata y un por ciento importante también es blanco. Lo indio como condición étnico-racial se quedó en el pasado

Con este complejo laberinto discursivo, encontramos un país con grupos étnicos definidos y a la vez integrados. Lo étnico en nosotros se diluyó en lo nacional. Los cocolos son primeros dominicanos y luego cocolos, los americanos negros de Samaná son dominicanos y luego se reinvidincan en su cultura materna y así pasa con los descendientes de árabes, chinos y demás. Este factor atenúa los procesos de inserción y de aculturación de los grupos y convierte la identidad nacional dominicana en multicultural y diversa, no necesariamente en multinacional y pluralista.

No hemos tenido en la historia nacional muchos hechos que puedan considerarse luchas étnicas, lo cual no implica ausencia de conflictos en la convivencia social de estos distintos

grupos, pero es un tipo de confrontación manejada a partir del discurso y que se hace presente en los prejuicios y valoraciones que se forman los grupos uno de otro.

En todo ese panorama complicado de por sí, se hace presente la globalización que junto a la modernización, la migración y el desarrollo de una tecnología de punta en las comunicaciones, han acelerado los procesos de cambios producidos en la sociedad dominicana de los últimos 20 años.

Con todo lo que encierra la globalización, es obvio que amenaza parte de los cimientos en la que se soporta ésta. Sin embargo, debemos abordar esto no como un *cataclismo*, sino como un reto. Ser capaces de asumirnos en la diversidad, de ser nosotros al mismo tiempo que participamos en el mundo. La reafirmación de la identidad no conlleva la clausura, el aislamiento, la pureza cultural, más bien nos obliga a pensarnos en el mundo, a ser parte de un conjunto, a la vez que somos nosotros mismos, sin negarnos como realidad cultural.

La resistencia a la interacción con el otro supone un temor a perder lo que fuimos, cuando se posee un rostro, no tememos al rostro del otro. El desafío radica en poder abordar los vientos de la globalización y sus componentes, con la firmeza de una identidad abierta y democrática, sólida en sus referentes y disponible en sus intercambios, la fragilidad nos empequeñece y nos derrota antes de la batalla.

Ese rostro sigue como parte de la agenda nacional que debe también incluir lo cultural. Nada es posible sin el diálogo de la cultura. O sin ésta como intermediaria, lo demás son complacencias materiales, ésta es de naturaleza espiritual y cargada de simbolismo, que en definitiva son las que nos ayudan a sobre llevar la carga cotidiana. Su precio es incalculable en este mun-

do de etiquetas y montos, pero sin ella no es posible continuar, al menos que queramos romper el equilibrio.

La identidad es hoy uno de los francos frágiles en los embates de la globalización, la resistencia mostrada por los pueblos a la unificación universal de las identidades, nos presenta un gran conflicto que se acrecienta cada vez más, seamos pues potables a conocer esta otra prioridad en la agenda del mundo.

La necesaria articulación

A pesar de estas discontinuidades, es posible entablar un diálogo entre globalización, cultura e identidad que posibilite un espacio de desarrollo que potencile al ser humano como ente determinante en el proyecto de sociedad soñado, que elimine la visión de pieza de engranaje en que a veces nos pensamos dentro de este juego de intereses, discursos y reconfiguración de la estrategia del mundo que recompone los espacios sin preguntar la opinión del otro, que rompe los proyectos del otro sin ser consultado, que altera los ritmos sociales del mundo para recomponer el rompecabezas, cambiando todas las prioridades, como afirma Néstor García Canclini en su obra la globalización imaginada:

“El reordenamiento globalizador condiciona de maneras diferentes el tratamiento de los otros en países con desarrollo sostenido y plena ocupación o en los que llevan décadas con inestabilidad económica, alta inflación y desempleo.”
Pp. 108.⁴³

43 Ídem. Pp 108

A pesar de todo, es tiempo aún para la reflexión, es tiempo para el llamado, es tiempo para la resistencia. En el trayecto hacia la solución encontremos manera de construirnos en el acelerado proceso que rompe los tiempos, que “*achica el mundo*” como afirma el antropólogo francés Marc Augé, en su obra *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*.

Si bien es cierto que por el sendero que transitamos se persigue borrar las identidades locales o nacionales en procura de una identidad universal o un modelo o patrón quía que sirva de parámetro para los convencionalismos culturales y los valores referenciales de los pueblos, al mismo tiempo estamos ante una confrontación que aparenta ser Oriente y Occidente, pero que podría ser más compleja en la medida en que envuelva a estas luchas identitarias, como parte de las luchas sociales y confrontaciones que aparentemente son de tipo políticas pero que terminan siendo de naturaleza cultural como vemos en el conflicto de Irak, aunque en este es evidente el peso que tiene el petróleo en la motivación de la iniciativa norteamericana, sin embargo, la resistencia ha encontrado un caldo de cultivo en lo religioso, convertido por esos grupos en bandera de lucha y lo cultural como forma de confrontación mayor.

Esto nos lleva a un cuestionamiento de los instrumentos del debate y la calidad del mismo. No hacemos nada en convertir los espacios en diálogo de sordos, necesitamos como generación soluciones, madurez en las ideas que nos permitan encontrar la vía posible de conducir la reflexión y por qué no, la preocupación de la gente en una verdadera meditación que sirva a la vez en un mecanismo de resistencia y de conciencia sin que ello se convierta en una atomización de las ideas y en una desventura angustiante para nuestros países.

No es posible dejarnos arrastrar por la coyuntura y perdernos diluidos en el conjunto, porque los efectos acarrearían grandes frustraciones. Pero tampoco es saludable un militan-tismo y una oposición sin alternativas viables y racionales. No hay en estos momentos espacios para los juegos sociales.

Debemos ser capaces de producir encuentros para el avan-ce, más allá del mero deleite intelectual o artístico de sabernos opuestos a todo, el gran salto se produciría cuando establez-camos canales que nos permitan aligerar el trauma social que ha de producir la globalización para nuestros pueblos en los próximos 20 años.

Por tanto, es oportuno continuar este tipo de convocatoria para que las mismas sirvan de podium no sólo al debate sino a la búsqueda de soluciones a tan enmarañado tema.

LOS RETOS DEL PORVENIR

Pienso que el reto mayor es la defensa de la identidad, al mismo tiempo que nos abrimos al mundo, lo contrario es un sentimentalismo cultural, un romanticismo decimonónico que en nada ayuda a nuestros países.

Los *fundamentalismos y nacionalismos culturales* nos aíslan y no resuelven, por el contrario crean afectos e identidades falsas y estáticas, que embestidas por los tiempos son barridas sin oportunidad de reciclarse y recomponerse. Todo hecho cultu-ral que no sea capaz de absorber nuevos componentes y reade-cuarse, corre el riesgo de perderse.

El *estatismo* en antropología es una desviación teórica que perjudica la visión de conjunto del hecho cultural que será siempre y por encima de nuestros deseos, cambiante y diná-mico.

Por tanto de lo que se trata es de una manera de ver los hechos de la realidad para su estudio, comprensión y manera de abordarlo, los sentimientos son importantes como referentes de vida, pero no como marco de análisis, sin despojar a la antropología del marco humanista que le es propia, pero por las implicaciones complejas del tema tratado, lo correcto es entender que estos hechos en gran medida son por el momento inevitables y que al mismo tiempo tenemos que convivir con sus efectos, ahora bien, de qué manera podemos sobrellevarlos para que nuestras realidades culturales se vean lo menos impactadas posibles, o que dicho impacto la desagregue lo menos posible.

Es pues este el gran reto nuestro como país, y de todos los intelectuales, artistas y trabajadores culturales., de los gobiernos y sus instituciones culturales, de las ONGS y de los propios portadores culturales, víctimas también del avasallamiento y la masificación.

Así mismo, la educación es pilar determinante en esta cruzada por la consolidación de nuestros valores culturales bajo el norte claro de que vivimos un mundo cambiante, sea por efecto de la globalización, la modernización, la migración que son en sí mismas consecuencias de la primera, pero que al fin y al cabo condicionan nuestros valores y nos quiebran el pulso, articularnos consolidados culturalmente en este proceso es la mejor garantía de no perderlo todo.

Diversidad Cultural y Derechos Humanos

MARCO CONCEPTUAL INICIAL

Primeramente debemos asumir en esta intervención el principio de Diversidad cultural enarbolado por la UNESCO como base fundamental en la relación de los pueblos y entre los seres humanos de distintas procedencias culturales. Así pues la Diversidad es el conjunto de manifestaciones culturales que caracterizan a los grupos, etnias o sectores que conforman una misma nación o territorio.

“Al igual que en cualquier cultura, los miembros de un grupo étnico comparten ciertas creencias, valores, hábitos, costumbres y normas debido a su sustrato común... Los referentes de un grupo étnico pueden incluir un nombre colectivo, la creencia en una filiación común, su sentido de solidaridad y la asociación con un territorio específico que el grupo puede o no poseer.”

Esto de entrada supone una revisión crítica al concepto de identidad cultural, que a partir de la definición anterior de Diversidad, ésta, es decir la identidad, es la sumatoria de las

identidades de los grupos constitutivos del grupo total o la nación toda.

Hablamos también, más que de identidad de un país, de identidades en sentido plural: sobre la base de que la identidad vendría a ser una unidad en la diversidad.

Pero también, la negación de identidades puras, ya que no existen conglomerados culturales en estado puro, la interacción, el intercambio, el préstamo cultural y demás formas que encuentra el hecho cultural para penetrar y hacerse representar entre los grupos humanos, lo convierte en un fenómeno sin fronteras ni pertenencias.

“Rompiendo con el círculo estéril que conduce de la identidad afirmada como esencia inmutable a su negación por integración en la fatalidad de la homogenización, la reflexión actual plantea la identidad como una construcción que se reelata. Este nuevo modo de pensar la identidad apunta la crisis de las monoidentidades, y la emergencia de multiculturalidades que desbordan tanto lo étnico como lo nacional.”²

La comprensión de esta realidad armoniza los desencuentros culturales que se anidan en sociedades plurales o multiétnicas o simplemente en sociedades multiculturales como en este caso la dominicana.

MARCO HISTÓRICO

La dominicana es una sociedad que surgida de un proceso colonial se construyó y se construye aún, sobre los cimientos de la compartición con varias herencias culturales.

La llegada de los europeos a la región del Caribe y a tierra continental mas tarde, motivados éstos por una gran empresa



Gagá dominicano

comercial, fue causante a su vez de otras consecuencias como el encuentro, mezcla y construcción de identidades múltiples resultado de la convivencia en suelo americano de tres importantes núcleos culturales: los aborígenes americanos, los europeos y los africanos a lo que mas tarde se integran los asiáticos.

“Lo mas característico en lo que se refiere a la conciencia de la identidad en América Latina es la integración de variadas influencias, externas e internas, a pesar de las muchas variaciones regionales y locales, hay rasgos comunes identificables en todo el continente. El substrato cultural originalmente americano, lo indígena, que se ha mezclado con elementos traídos de Europa, de África y de Asia, sigue culturalmente vigente...” 3

De esta convivencia, muchas veces con el sabor amargo de la confrontación, surgieron nuestras identidades americanas, unas mas afroamericanas, otras mas amerindias, pero miscgenadas y de las cuales han surgido a su vez nuevas entidades identitarias, complejas y particulares, distintas a las ancestrales, pero sin borrar sus improntas.

CONTEXTO EXPLICATIVO

Siendo como somos resultado de tres siglos y medio de colonización y otros tantos años de ocupación haitiana, la República Dominicana se ha debatido, como otras sociedades de igual perfil, entre el ser y no ser. Entre el ancestro recordado y el que se pierde en la memoria. Entre los fantasmas de una identidad excluyente, de una desmemoria histórica que a veces nos hace perder el rostro.

En ese zigzaguo nos hemos debatido. La africanía y sus aportes han cobrado el precio mas alto del olvido, pero el inconsciente nos traiciona y como dijera el poeta cubano Nicolás Guillen: "Todo mezclado: mandinga, congo, carabalies"... "lo negro y lo blanco, todo mezclado"... A pesar del discurso, a pesar del esfuerzo por imponer la amnesia, nos construimos como nación con una identidad cultural forjada en mas de tres siglos de reafirmación del ser nacional.

En todo este camino, el escollo lo representa el discurso, la ideologización de la identidad, el esfuerzo por distanciarnos tanto de Haití, nos hizo perder parte de nosotros (la africanía).

Las razones históricas son indiscutibles: de las pocas independencias americanas obtenidas de otra nación hermana, la nuestra es una, por tanto, el sentimiento nacional, ha resultado en una confrontación perenne con Haití y viceversa.

“Las relaciones entre la República Dominicana y Haití han estado marcadas por fuertes perturbaciones y conflictos, fruto de un pasado de guerras y de tensiones políticas. El Siglo XIX es testigo de ellas, al igual que la tragedia de 1937. Hoy en día, los problemas relacionados con la migración de los haitianos hacia la República Dominicana mantienen la vigencia de ese pasado, confiriendo una nueva actualidad a los malentendidos y prejuicios que no sirven a la causa de ninguno de los dos países. Esto ha configurado unos esquemas mentales rígidos en las culturas de ambos países, que privilegian la confrontación al entendimiento.”⁴

Hoy estas motivaciones encuentran caldo de cultivo en la aguda migración desde Haití a la República Dominicana, esta vez por razones de orden económicas y políticas no resueltas del lado haitiano, pero que también trae consigo otras consecuencias de tipo cultural propia a las migraciones modernas y resultantes de la globalización.

Sin embargo, a pesar de estas razones históricas, económicas, sociales y hasta culturales, no hemos tocado fondo. Cuando se toca fondo en este tipo de situaciones? Cuando de la convivencia pacífica, la tolerancia, la cohabitación y las posturas más o menos prejuiciadas y racistas, pasamos a la xenofobia (acción caracterizada y definida como la agresión física que un grupo ejerce sobre otro).

Esta vez, el rechazo al otro se manifiesta físicamente. Es el lugar donde termina el rechazo al otro que puede transitar desde el prejuicio, pasando por el racismo hasta llegar a la xenofobia:

“Actitud universal de rechazo a lo extraño o desconocido que etimológicamente significa ‘odio al extranjero’. Si bien

esta actitud es universal, en la medida en que regula tanto el rechazo hacia los grupos sociales vecinos a la vez que refuerza la propia identidad de grupo, hay que destacar que este mecanismo de exclusión solo se vuelve socialmente relevante cuando se produce entre grupos estratificados, adoptando formas de sometimiento y marginación.”⁵

PARTICULARIDADES

En el caso de la República Dominicana ha sido evidente el prejuicio contra el pueblo haitiano, más encubierto el racismo (sobre todo manifiesto entre el mundo de los intelectuales) y muy pocas acciones de xenofobia, podríamos citar dos casos relevantes entre otros tantos acontecidos aisladamente y de menor importancia:

1. Un enfrentamiento en el barrio de Cristo Rey con un saldo de un dominicano muerto a manos de un miembro del ejército dominicano de origen haitiano y la amenaza de quemar las viviendas donde residían distintas familias haitianas en el sector y que finalmente hubo que trasladar a otro lugar.
2. Un enfrentamiento de tropas dominicanas con nacionales haitianos en la frontera con Dajabón, con un saldo trágico de varios nacionales haitianos muertos (civiles).

Por su parte en los mas de 230 bateyes del país donde viven dominicanos, dominicanos de origen haitianos y haitianos, son pocos los casos reportados de agresiones interétnicas o de acciones xenofóbicas. Así como en los barrios de las principales ciudades del país donde reside un grueso de la inmigración

haitiana o el lugar conocido como el Pequeño Haití en la zona del Mercado Modelo de la Avenida Mella y sus entornos.

En estos lugares es posible encontrar actitudes de rechazo manifiesta entre dominicanos hacia ciudadanos haitianos o comentarios desagradables sobre los haitianos y sus costumbres hechas por dominicanos, pero hasta el momento no se conocen de importantes reacciones xenofóbicas.

Por demás debemos destacar que la inmigración haitiana en el país no es conocida como de perfil delincencial como suele suceder con determinadas colonias de inmigrantes en que los países receptores establecen , a veces a priori o como estereotipo, un mote de vagos, delincuentes o agresivos a determinados grupos.

En el caso de la República Dominicana, el desbalance negativo de esta inmigración para los fines de articular programas de desarrollo que permitan profundizar en determinadas áreas dificulta su implementación; sin embargo, es obvio que la inmigración haitiana aporta mas a la riqueza social que lo que se lleva o simplemente que lo que podrían consumir en el uso de Servicios Públicos.

Tal vez, la inmigración circular afecte de manera mas negativa en el gasto público, debido a que ésta aprovecha por cercanía o ausencia de control fronterizo, los servicios nacionales y al mismo tiempo, está semi desarticulada del aparato productivo, aunque siempre que la misma esté inserta en el sistema productivo nacional, contribuirá con el desarrollo nacional.

En este tipo de situaciones en que ciudadanos haitianos se benefician de los servicios públicos nuestros residiendo formalmente en Haití, tampoco es un caso aislado, pues los pueblos fronterizos tienen ese recurso como mecanismo de superviven-

cia y resulta difícil el control absoluto de este tipo de movilidad, ni tampoco recomendable medidas autoritarias de control que afecten las relaciones de los pueblos, aunque dentro de las políticas migratorias, los Estados establecen mecanismos de control que siempre y cuando respeten los Derechos Internacionales y Humanos de los afectados, pueden ser implementados.

Por tanto, a pesar del discurso y los prejuicios, el carácter multiétnico y multicultural de la sociedad dominicana ha sido lo más difícil de orquestar.

La sociedad dominicana es diversa por la presencia en ésta de: dominicanos de origen africanos, de origen español, de origen árabes, de origen chinos, de origen japonés, de las pequeñas Antillas o conocidos por nosotros como cocolos, negros libertos de Samaná, Puertorriqueños, italianos y de otras regiones del mundo.

Un cuadro tan diverso como este, produce una sociedad muy mezclada, como la mayoría del las del continente americano: pero queda pendiente en la agenda nacional, construir una sociedad más tolerante, culturalmente más democrática, menos atada al pasado, menos comprometida con el reduccionismo cultural y el simplismo e inmediatez al momento de valorar el hecho cultural y distante de la pose.

“Encontrarnos con mundos, historias, culturas y experiencias diferentes dentro de una supuesta comunidad implica una práctica muy compleja. Se trata de un encuentro, de una manera de situarse que, invariablemente, se acompañan de incertidumbre y de miedo” 6.

La transparencia cultural forma parte de nuestros retos como nación y en esta peregrinación todas las instituciones

y cada uno y una de nosotros (as) somos y seremos sus artífices.-

RECOMENDACIONES:

- Profundizar en la **educación nacional** para derribar estos prejuicios anidados por años.
- Producir **cursos, talleres, encuentros y seminarios**, con las instituciones que de una u otra forma lidian a diario con este tipo de problemas y que son a la vez las responsables de implementar determinadas políticas de corrección y que por tanto, podrían poner en peligro las mismas.
- Promover una campaña **publicitaria** acerca de la necesidad de solidaridad y acogida para con el extranjero, con sucede en otros países receptores de inmigrantes.
- Auspiciar desde la Universidad Autónoma de Santo Domingo un **Foro Nacional e internacional** acerca de las implicaciones de la **inmigración** en las sociedades modernas, para ir creando conciencia acerca de la complejidad del tema.
- Incluir el tema como parte de la necesaria **Agenda Nacional**.

CITAS

1. Phillip Kottak, Conrad. *Antropología*. Una exploración de la Diversidad Humana. McGraw-Hill. Madrid. 1994. p. 60.
2. Varios Autores. *Los rostros de la identidad*. II Simposio Venezuela: Tradición en la modernidad. Equinoc-

- cio Ediciones. Universidad Simón Bolívar. Venezuela 1999. Las identidades en la sociedad multicultural. Jesús Martín Barbero. P. 35.
3. Varios autores. *Identidad cultural en América Latina*. Culturas, diálogo entre los pueblos del mundo. UNESCO. 1986. La identidad cultural en América Latina. Leander. Birgitta. P. 16.
 4. Silié, Rubén: Inoa, Orlando y Antonin, Arnold. *La República Dominicana y Haití frente al futuro*. FLACSO. República Dominicana. 1998. p. i
 5. Pujadas, Joan Joseph. *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Ed. Eudema. 1993. Madrid. P. 87.
 6. Chambers, Ian. *Migración, cultura, identidad*. Amorrortu editores. Buenos Aires, Argentina 1995. p. 54.

Antropología y turismo: el enclave turístico de Boca Chica

MARCO TEÓRICO GENERAL

El estudio de impacto sociocultural en las comunidades rurales o **enclaves turísticos**⁴⁴ ha sido de interés de los gobiernos, los organismos de financiamiento y del sector empresarial turístico, sin embargo no ha concitado el impacto sociocultural y el compromiso que requieren este tipo de estudios como ha sucedido en el caso del impacto medioambiental al cual los gobiernos y organismos prestatarios y las propias ONGS han dado mayor seguimiento.

Esta perspectiva metodológica, unida a su vez a la creencia de que el **turismo** reviste hoy en día un singular valor para las

44 En este trabajo hemos clasificado y definido las áreas de estudio o su delimitación. En ese tenor es para nosotros un **enclave turístico**, toda comunidad seleccionada por múltiples razones por los extranjeros, como lugar de residencia permanente o con cierta permanencia y **turismo de temporada**, aquellos sitios o comunidades cuyo contacto entre dominicanos (as) y extranjeros es esporádico o está influenciado por el ritmo de la temporada turística con sus altas y bajas.

sociedades que han sido forzosamente especializadas en la llamada **economía de servicios**. Por tanto, y dentro de una nueva corriente antropológica que se ocupa del estudio del turismo como parte de su nueva agenda de temas sobre los cuales la antropología debe participar y a la cual por mucho tiempo se dejó a otras disciplinas; consideramos oportuno iniciar de nuestra parte un acercamiento a este tipo de problemática, entre otras cosas por la fuerza que tiene para la sociedad dominicana el turismo, no sólo como generador de empleos, de la inversión cuantiosa nacional y de capitales internacionales, así como generadora de divisas fuertes; sino también como factor interactuante con el medio ambiente, la sociedad y la cultura misma.

Pero como dice Agustín Santana en su obra de *Antropología y turismo*, desde muy temprano y a través del tiempo, el “otro” ha sido motivo de expectación y más que eso de descripción por parte de quien lo visita. Los viajes han acompañado permanentemente al ser humano, todo traslado de un lugar a otro implica un contacto, un conocimiento, una experiencia vivida y como es lógico suponer, también encierra un rechazo, un distanciamiento, prejuiciado un bloqueo condicionado y por qué no, una ruptura con estereotipos y esquemas preconcebidos, por esa razón el autor citado más arriba engloba el tema, como parte de un todo complejo y amplio.⁴⁵

“Los estudios sobre los ‘otros’, que en muchos casos somos ‘nosotros’ desde la particular visión de la antropología han pasado de la contemplación monográfica de un pueblo y/o grupo al completo al tratamiento de temas –problemas

45 Santana, Agustín. *Antropología y turismo. ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*. Ariel Antropología. Barcelona, España. 1997. pp. 13-14.

específicos, dibujando un nuevo paisaje antropológico parcelado por la ecología, la economía, el parentesco, la religión, la política o las diversas formas de organización social, abandonando al 'hombre primitivo' y abrazando primero al campesino, después al 'hombre tercermundista', más tarde al urbano para acabar con distinciones disciplinares de todo tipo, por campos, cubcampos y elementos concretos de los mismos, más o menos restringidos. En la práctica el objeto de estudio sigue siendo el mismo, la cultura y los sistemas de relaciones sociales..."

Por su efecto expansivo y muy ligado a la globalización de hoy, es pertinente que la antropología dedique parte de su interés de ciencia en conocer acerca del impacto que encierra el turismo en las comunidades escenarios del encuentro y entre los grupos interactuantes.

"La antropología debe escoger nuevos terrenos y construir objetos en la encrucijada de los mundos nuevos en los que se pierde el rastro mítico de los antiguos lugares"⁴⁶

A pesar del tiempo que acompaña al turismo como nueva forma de vida en las llamadas sociedades modernas de los grandes países desarrollados⁴⁷, es apenas después de los años

46 Augé, Marc. Hacia una antropología de los mundos contemporáneos. Gedisa editorial.1995. Barcelona. España. P. 126.

47 No olvidemos que este fenómeno es fundamentalmente reciente pues surge como tal después de la Segunda Guerra Mundial y tiene como mercado de interés a los sectores de clase media y trabajadores de estas grandes urbes, ya los sectores económicamente poderosos y las antiguas oligarquías viajaban por placer, erudición y prestigio social a

'50 del siglo XX y sobre todo en los años '60, cuando el turismo adquiere categoría de **bien de cambio** y es visto como una necesidad en las sociedades capitalistas occidentales, siendo por cierto un fenómeno exclusivamente occidental en sus orígenes y de gran utilidad como recurso desactivación emocional y de equilibrio para estas sociedades.

La industria que acompaña al turismo como actividad humana lo convierte en una economía que por aquí algunos les llaman la industria sin chimeneas, refiriéndose al carácter silencioso de su impacto sobre las economías tercermundistas o de los países pobres o vías de desarrollo.

Tal vez es en este momento de gran participación social que la antropología entra en el escenario pero se ocupa en primer lugar del cambio sociocultural que apareja el turismo en las comunidades receptoras.

El aparatoso montaje que acompaña el empuje de esta nueva actividad comercial a la que el gran capital presta especial atención, supondría la repercusión que tendría sobre las nuevas sociedades del mundo moderno esta nueva **utopía social** que tendría como soporte principal dos principios o fundamentos:

1. De un lado, la conversión del turismo como una nueva *necesidad* para alcanzar el bienestar social en estas sociedades de capitalismo desarrollado
2. Y por el otro lado, el *ocio* como centro de la iniciativa y de la necesidad humana, pero esta vez acompañado del placer y la diversión.

determinados lugares de veraneo, esparcimiento y lugares exóticos, pero sin que el desplazamiento se convirtiera en un verdadero pandemonium del consumo, del mercado de bienes y del gran capital.

Este centro motriz nos obliga a definir el turismo como actividad humana moderna alrededor de su carácter masivo, comercial, de placer, curiosidad, antiestrés y de profundo ocio. Con ello queda separado de su definición inicial que más bien lo ligaba a una práctica clasista, exclusivista de los grupos de poder y contemplativa, nunca como parte de una nueva necesidad surgida como resultado de la carga de tensiones producidas en estos nuevos centros urbanos cargados de trabajo, conflictos y una vida tensa y de alta ansiedad:

“Es por ello que en principio, teórica y metodológicamente, hay que delimitar el turismo a aquellos desplazamientos que impliquen una mentalidad colectiva y de consumo. En este sentido, tienen significado muy distinto el escritor que viaja por placer, describiendo el entorno, de los miles de ingleses anónimos en su viaje por los Alpes Suizos o la Riviera francesa, y los millones de “ociosos” que ocupan las infraestructuras actuales del Gran Mediterráneo.”⁴⁸

Tal ha sido la discusión definitoria del objeto de estudio interdisciplinario en que se ha convertido el turismo, que se conocen otras definiciones del concepto que podrían ayudar al momento de su abordaje, a una mejor estrategia de estudio y de interpretación acerca de su impacto en las comunidades motivo de estudio, en ese sentido encontramos esta otra definición, que aunque más pragmática no deja de tener valor al tiempo que trasmite una dimensión holística e interdisciplinaria:

48 Ídem. Pp. 19

“...al conjunto de transacciones –refiriéndose al turismo C. A.- establecedoras de compromisos entre anfitriones y huéspedes y las consecuencias para ambas partes.”⁴⁹

Atendiendo pues a la complejidad de esta nueva forma de enfoque teórico-metodológico que desde la antropología se hace del turismo, nos ocuparemos de presentar un estudio de aproximación en una comunidad modelo de turismo cultural: el enclave turístico de Boca Chica.

INTRODUCCIÓN

Desde el momento mismo en que el turismo se convierte en nuestro país en mentor fundamental de la Balanza de Pagos, del equilibrio económico y de una industria *sui generis* y hasta el momento desconocida, debió convertirse en un objeto de interés científico, no sólo de las ciencias naturales por su efecto sobre la naturaleza, sino de las ciencias sociales porque habría de suponer su impacto en las formas de vida de las comunidades de una u otra manera implicadas o bajo la irradiación de esta nueva forma económica.

Sin embargo, los antecedentes dejan poco espacio a las ciencias sociales y una reciente participación de los especialistas del medio ambiente posiblemente más obligados por presión de los organismos prestatarios en primera instancia, que por los distintos gobernantes de turnos, preocupados más por el beneficioso de inversión de la iniciativa, que por el impacto

49 Prat, Joan; Martínez, Ángel. Ensayos de Antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat. Ariel Antropología. Barcelona, España 1996. pp. 287.

que esta genera en el medio ambiente o en la cultura nacional.

Sin embargo, los hechos se fueron sucediendo y la “**industria sin chimeneas**” siguió su expansión en todo el territorio o en algunos polos de desarrollo turístico más que en otros. Convertida junto a las zonas francas y las remesas como la nueva espina dorsal de la economía dominicana, no podemos menos que atencionar su importancia social.

En ese tenor, los estudios de impacto cultural apenas se han limitado por presión externa y una leve presión interna que en los últimos años se levanta para conocer el impacto arqueológico de determinados proyectos, por estar muchos de ellos ideados en zona de ocupación de gran valor patrimonial y en cuyos casos, hasta la UNESCO respalda cualquier iniciativa que al respecto se haga, en ese sentido la arqueología de rescate, encontrándose como tabla salvadora la llamada arqueología de rescate para que una cosa no obstruya la otra, es decir la defensa del patrimonio nacional a lo que tiene derecho toda cultura, no se contraponga al desarrollo sostenido y bien conducido.

No obstante, en los últimos años se ha prestado especial atención a los estudios de impacto sociocultural que encierra la forma en que un proyecto turístico o de desarrollo en sentido general, afecta al grupo o los grupos humanos que viven bajo su perímetro. El interés además de evitar estos efectos perniciosos radica en elaborar estrategias de implicación de estos grupos en el inevitable proceso de articulación y desarticulación que arrastra la presencia de entes exógenos que de una u otra manera alteran los patrones de vida de estos grupos en cuestión.

En ese sentido sentí un interés particular por la comunidad de **Boca Chica** debido a que me venía interesando el impacto que

el turismo genera en estas comunidades motivos de tan extraños visitantes. Tal vez en primera instancia me llamó la atención el tema a partir de mi propia experiencia como visitante, turista o simple viajero. Luego recordé la pasividad que tenían estas comunidades antes del acontecimiento que las globalizó y las aperturó al mundo y posiblemente desde una óptica romántica me incliné por saber cual pudo haber sido este impacto y de que manera se han transformado sus referentes culturales y sobre todo por qué esa y no otra comunidad. ¿Cuál factor convierte a una comunidad en centro de interés de tantas gentes distintas?

Sabemos que el paisaje y en este caso concreto su hermosa playa ha sido parte de esta elección. Pero en los análisis de la información realizado a los extranjeros entran en consideración otras valoraciones como el calor humano y el temperamento de sus gentes, su música –hecho que no es exclusivo a Boca Chica- y por último nos dejamos llevar, en términos particulares, de juicios apriorísticos como el de la cercanía a la ciudad, factor por demás que sólo es de interés de los dominicanos(as).

Como vemos las motivaciones son de múltiples procedencias y nos involucramos a conocer cuál de ellas gravita más que las otras. Pero además, Boca Chica junto a **Juan Dolio**, **Bayahibe**, **Las Terrenas**, **Cabarete** y **Sosúa**, todas estas por ser consideradas por nosotros, enclaves turísticos, formarían parte de un portafolio de investigación que permita tener una secuencia informativa acerca del intercambio cultural y los efectos que estos producen sobre los grupos coactuantes.

LA COMUNIDAD DE BOCA CHICA

De tradición pesquera, **Boca Chica** era una apacible comunidad rural que vivía desde sus orígenes, de la pesca, una

agricultura de pequeña producción o de economía de autosuficiencia. Pero alejada de su entorno, la carretera principal del Este conocida hoy como la carretera Mella vieja la distanciaba de viajeros y comerciantes, apenas era tocada por una carretera secundaria de poca categoría:

“Boca Chica en 1952, en la época de Trujillo, todavía no era zona turística...en ese tiempo sólo llegaban a la playa grandes barcos cargado de marinos, los cuales no pasaban mucho tiempo. Esto era un monte. No venían turistas, sólo barcas con marinos, pero ahora si se ven los turistas, – refiriéndose a los tiempos actuales C: A. –en Boca Chica no había hoteles, sí se decía que esto iba a ser una zona turística pero no había nada. Ahora hay más entrada, más sabiduría, se ven los turistas, hay más trabajo, sobre todo para los jóvenes”⁵⁰

Este aislamiento comunicativo le acompañó hasta que el Presidente Rafael Leonidas Trujillo decide impactar la zona con la construcción en 1950 del Hotel Hamaca y donde estuvo asilado el dictador cubano Fulgencio Batista, aunque previamente la comunidad era lugar de veraneo de sectores de clase media, sobre todo de la capital con alguna que otra vivienda.

Previamente, la zona había sido objeto de interés económico de la Familia Vicini, en especial Juan Vicini a finales del siglo XIX, quienes se interesaron en adquirir terrenos con fines

50 *Melina Altagracia Montaña*(Más de 60 años de edad, no se pudo precisar la edad), informante residente en la Calle Elena Montaña cuyo nombre corresponde al de su madre que a su vez le informaba acerca de cómo era antes Boca chica. Trabajo de campo con los estudiantes de la UASD, abril 2005.

de inversión diversa, tanto en bienes raíces (turístico y de lotificación) como de uso agrícola. Estos terrenos todavía forman parte de una franja importante de la Boca Chica de hoy, alrededor de la carretera.

Sin embargo, este hecho de corte más que todo histórico, aunque también ha tenido un impacto de menor impresión en la actividad económica posterior y las transformaciones originadas en la comunidad, de cuyo historial no puede ser ignorado este hecho igualmente importante. A sabiendas que estas tierras tenían un valor marcadamente inferior al que luego le impregna el uso turístico que ya conocemos. Hecho por demás que implicó una reestructuración en la apropiación del espacio, quedando relegado a los sectores más empobrecidos aquellos sitios o terrenos de menor cuantía o valor de uso.

Tal vez, después de los años de 1965 y los acontecimientos sociales y políticos que le acompañaron, la sociedad dominicana sufre un conjunto de cambios que la colocan de frente a nuevos retos convirtiéndose Boca Chica, como al efecto sucedió, en la playa de la ciudad capital junto a la de Güïbia. Pero también centro de veraneo cercano a la ciudad, de los grupos de clase media. Estos factores posibilitaron, junto a la ya vieja iniciativa de Trujillo, que Boca Chica se convirtiera en el principal centro de interés comercial y polo turístico espontáneo, pues claramente se ve que no formó parte de un proyecto institucional de desarrollo, lo cual ha generado un perfil de desarrollo deforme e hipertrofiado.

El desarrollo de una clase media masificada en los doce años del primer gobierno del Dr. Balaguer hizo posible que se iniciara un proceso acelerado de ocupación espacial con interés comercial y de turismo interno en Boca Chica y otros lugares

del país. Sin embargo, es obvio que solo con la presencia de capital extranjero venido a través del turismo de temporada y siendo por demás de bajo perfil económico, pero capaz de impulsar lentamente una economía turística, más tarde transformada en un enclave turístico la zona es transformada, tal vez el primero de ese tipo en el país, de ahí su importancia y su elección como objeto de estudio, por nosotros:

“...En principio el comercio era de origen dominicano, dirigido por los lugareños de Juan Dolio, la Caleta, Boca Chica y todos esos previos. Pero que en la actualidad el comercio más sustancial es dirigido por extranjeros”⁵¹

TÉCNICAS Y ESTRATEGIAS DE INVESTIGACIÓN

Como estrategia de investigación me dispuse a preparar un viaje de contacto y cercanía con la comunidad de Boca Chica que me permitiera profundizar luego, cualquier estudio. Para ello preparé un cuestionario corto para ser aplicado por mis estudiantes de la Universidad Autónoma de Santo Domingo como parte de una práctica de campo.

En ese sentido organizamos una intervención en varios planos. Por un lado, aplicamos el cuestionario con varios grupos y sobre todo en los lugares donde reside una parte importante de los antiguos moradores de la comunidad y también donde residen los sectores más empobrecidos de la misma, trabajando para ello en el barrio de los Coquitos. A otros grupos le

51 Fernando Arturo Castro. Comerciante dominicano. Residente hace 35 años en la comunidad. Informante.

asignamos temas diferentes: extranjeros residentes en el país, representantes de grupos e instituciones comunitarias, comerciantes, informantes de edad avanzada para obtener una visión del Boca Chica viejo y los cambios vividos por la comunidad.

Esta vez no hubo entrevistas a los grandes empresarios turísticos de la zona porque pusimos más atención al aspecto del encuentro cultural y sus consecuencias que al conjunto de factores que inciden en un estudio tan complejo y de tantas aristas como el turismo.

La visita se realizó un fin de semana y participaron más de 70 estudiantes y fuimos acompañados del profesor mexicano Roberto Campos de la Universidad de la UNAM quien desarrolló un pequeño acercamiento con los moradores de la comunidad en búsqueda de informaciones acerca del *empache* y la manera de ser curado en nuestro país.

No todos los grupos trabajaron con el cuestionario que se preparó para tales fines, sino más bien aquellos estudiantes que se desplazaron hacia los sectores ocupados por los pobladores tradicionales de Boca Chica. Los demás se manejaron con entrevistas abiertas en función al tema elegido. Luego con estos grupos retroalimentamos la información y confrontamos datos e informaciones.

ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN

Desde un primer momento de la llegada nos presentamos ante las autoridades militares de la comunidad y escogimos el Parque Central de Boca Chica como lugar estratégico de trabajo. De inmediato pudimos observar la presencia de extranjeros en el Parque sentados en actitud no turística sino de residentes: luego supimos que se trataba de un canadiense que va

y viene pensionado y un español retirado que decidió quedarse viviendo en el país. Estos casos no estaban relacionados con la creación de vínculos afectivos, sencillamente fue una opción personal que al decir de ellos estuvo marcada por lo agradable del clima, lo simpático de la gente, más que por la playa misma. Aunque reconocen que algunas cosas han cambiado en cuanto a la seguridad ciudadana y el problema económico.

Con relación a los datos arrojados por el cuestionario, es evidente que la mayoría de la población abordada considera el turismo como la salvación en cuanto a la actividad económica de la zona. Muchos de los que fueron entrevistados estaban de una manera u otra ligados al comercio y dependían entera o parcialmente del turismo, sobre un universo de más de 100 cuestionarios aplicados, no necesariamente a jefe de hogar sino a personas mayores de edad: jóvenes, adultos y personas de edad avanzada. Por tanto, los resultados podrían representar intereses diferenciados en función al grupo de edad, aunque en sentido general esto no fue tan evidente entre los primeros dos grupos aunque sí era más común el distanciamiento y las expectativas creadas entre los grupos de avanzada edad:

“Algunos se quejan porque antes dormían tranquilos y ahora con los establecimientos comerciales y la música fuerte hasta altas horas de la noche, es imposible conciliar el sueño”⁵²

Entre sacando las informaciones más relevantes del estudio, pudimos conocer el tipo de vínculo que se establece entre

52 Informante Ana María. 75 años. Residente en la calle Juan Alberto Solís de Boca Chica.

extranjeros y residentes nacionales o lo que se conoce como las relaciones interétnicas dando como resultado una cercanía étnica más frecuente que la que se pueda considerar desde fuera, ya que la mayoría de los dominicanos (as) tiene un amigo, familia o pareja extranjera, sin embargo, al momento de preguntar de qué manera este tipo de relación ha condicionado sus patrones culturales, se hace evidente que entre las parejas es donde mayor préstamo cultural se produce tal vez por la intensidad de las relaciones.

También fue notorio que la mayoría de los entrevistados, tenía más de un familiar en el extranjero, sea en Estados Unidos o bien Europa, Puerto Rico; factor que desarrolla una mentalidad abierta, cosmopolita, como la que se puede encontrar en Boca Chica.

Por igual se nos afirmaba que con excepción de la comida, el dominicano integra pocos elementos culturales exógenos a su cotidianidad, siendo poderosísima la tendencia políglota entre sus habitantes nacionales.

En el caso del idioma, donde predomina el inglés, el italiano –sobre todo– y el francés, la explicación que se nos da es que es una necesidad para trabajar en el lugar, el conocer varias lenguas.

Este hecho de por sí convierte la comunidad de Boca Chica en un lugar cosmopolita, de gran apertura al mundo y obligado a interactuar con otros grupos de procedencia diferente, a veces por encima de los deseos, no olvidemos que en la historia cultural de los grupos humanos suceden hechos y circunstancias que condicionan la aparición de un patrón cultural de forma a veces, obligatoria, pero que luego es asimilado de manera natural por los distintos grupos pasando luego a formar parte de su propia identidad como nación.

Los casos del creole haitiano y otras lenguas afines surgidas de procesos contradictorios expresión de unas relaciones de poder, no obstante Haití no puede explicarse al margen del creole que es su identidad misma. En Francia la llegada de tropas norteamericanas de refuerzo en la Segunda Guerra Mundial, creó un verdadero hervidero de intercambio cultural, afectivo que marcó a Francia de tal manera que todavía se baila el Rock al estilo norteamericano entre los franceses, expresión cultural traída por los soldados americanos como consecuencia del conflicto militar que vivía el mundo en ese momento y tomado por los franceses como un préstamo cultural.

Como dato curioso entre los extranjeros residentes en Boca Chica, la música, el paisaje y en algunos casos las mujeres dominicanas (en el caso de los hombres) constituyeron factores determinantes en la elección final del sitio de residencia, siendo el contacto inicial con la comunidad una visita fortuita como turista de temporada a partir de lo cual se involucraron quedándose a vivir muchos de ellos (as). Indagando las razones reales nos quedamos con las subjetivas. La música no es un factor exclusivo a Boca Chica, sino al país en su totalidad. Así mismo, el clima es tropical en la mayoría de los paisajes de playa, por tanto deducimos **razones subjetivas** motivadores de la elección de Boca Chica como destino turístico final.

A pesar de que en muchos casos se externó la creencia entre extranjeros de que a muchos dominicanos(as) solo les importaba el dinero en sus relaciones con ellos (as), este factor de percepción del otro con relación a nosotros, es bueno tomarlo en consideración pues envía un mensaje negativo de nuestra condición humana.

Al igual que la percepción que tienen los dominicanos (as), con respecto a la actitud racista o de prejuicio racial que han observado entre algunos extranjeros y viceversa. A pesar de esas realidades conflictivas se produce el intercambio humano, social, comercial y cultural:

“Siempre hay, los extranjeros deben pagar más”⁵³

Es asombroso saber que muchos extranjeros han integrado la dieta dominicana a sus hábitos alimenticios como nos dejan ver las entrevistas realizadas. Así mismo de la cocina internacional más contagiosa entre los dominicanos y de la cual han integrado componentes y formas culinarias, está la italiana, grupo por demás dominante entre los extranjeros, como dominante es también su lengua.

Sin embargo, a pesar de considerar como de gran valor la presencia de los turistas en la comunidad, de sentir que gracias a su inyección económica se dinamiza todo el aparato productivo del lugar que depende en más de un 80% de la misma, no obstante se acusa como responsables de los problemas sociales como la delincuencia, la drogadicción, la prostitución y otros males, a los extranjeros, portadores para ellos del bien y del mal a la vez.

Contradictorio juicio que es alimentado por la experiencia vivida por cada persona que ha visto transformarse en 40 años una pequeña y tranquila comunidad pesquera, en un jolgorio permanente. Esta **sobredimensión social** en la cotidianidad

53 Hotelero Canadiense de 54 años y 18 años en el país. No quiso dar su nombre.

de los pobladores de Boca Chica ha ido generando dos mentalidades contrapuestas: la del oriundo que pasa de los 70 años, que está más comprometido con el pasado y que a su vez retiene más sus referentes pero el proceso mismo de inserción (en todo el sentido de la palabra) lo dejó fuera o cuasi marginado; y al nuevo individuo producto de esta realidad diferente y con la que se encuentra la construcción de su destino, arriesga más el futuro, se involucra más en los retos y acepta con mayor facilidad los desafíos.

A pesar de esta compleja situación en que el individuo se desdoble entre el ser y no ser, entre la agonía de existir y la esperanza de vivir, se resiste a su asimilación completa y los casos de **aculturación** completa entre residentes jóvenes y de cierta madurez, siguen siendo pocos. Reconocen la necesidad del idioma, aceptan integrar algunos aspectos culinarios y hasta los sentimientos compartidos con el extraño, sin embargo, no se acostumbran a los estilos de vida que implica esta cohabitación forzada o no, pero que de manera inconsciente va dejando un substrato, un cambio tanto de mentalidad, como de modelos de vida, aunque este proceso no sea formalmente aceptado.

En las conversaciones con los más viejos, eran evidente reminiscencias con el Boca Chica de antes del impacto generado por el turismo, fenómeno que para muchos comenzó con la llegada como inversionistas, de extranjeros sobre todo italianos. Según las consideraciones externadas, no fue con el capital o la inversión nativa que Boca Chica despegó como polo turístico, sino a partir de la importancia que dan los extranjeros a su playa, su clima, sus gentes y otras consideraciones de orden personal.

Naturalmente que el cambio ha sido marcado, no sólo en lo social y económica, sino también en lo urbanístico y lo cultural. Este hecho es evidente tan pronto nos acercamos a sus calles, en su ambiente cotidiano se respira una convivencia atípica al resto de las comunidades turísticas del país. La extranjería pauta su mundo diario, los distintos idiomas hablado en las calles nos refieren a una pequeña sociedad o “enclave” de orden internacional o internacionalizado.

La instalación de dos sucursales bancarias, una del Banco Popular y la otra de Banreservas y dos importantes Remesadotas: Caribe Express y Vimenca, ésta última, más usada por los extranjeros; con una captación de más de \$350.000.00 pesos a la semana, desde Haití, Puerto Rico, Europa y Estados Unidos, siendo usada por más de 200 por día, la otra está cerrada(Hemisferio), sugieren un ritmo con el mundo exterior fuera de lo común para una comunidad de 148.64 kms cuadrados, con una población de apenas 99,508 habitantes, según el Censo del 2002.⁵⁴

Pero también es obvio la extranjería en los lugares públicos: Parques y Plazas, calles, bares, restaurantes, playa y lugares residenciales en el centro de lo que otrora era una aldea de pescadora.

El valor de la tierra y del inmueble lo dispara el extranjero que comienza a adquirir viviendas con fines comerciales y de residencia, elevando los precios de los bienes raíces a precios inimaginables.

La hotelería del lugar se ha visto remozada por la restauración hecha al antiguo Hotel Hamaca, al que posteriormente

54 Fuente. Oficina Nacional de Estadísticas.

se le agregaron otros buenos hoteles como el Don Carlos o Don Juan, así como la inmensa cantidad de negocios de playa propiedad de extranjeros y de algunos dominicanos, además de la actividad comercial y de diversión de las principales vías de negocios como la Duarte, todo lo cual supone un movimiento derivado del flujo económico procedente del turismo.

Como turismo de enclave, Boca Chica no marcha al ritmo del turismo de temporada, que al igual que el del azúcar, tenía **“tiempo muerto”** refiriéndose a la ausencia de zafra. Esta vez existe la temporada alta y la temporada baja. En este tipo de modelo, las comunidades envueltas se ven notoriamente afectadas por la presencia o no de turistas, con los cuales se mantiene un vínculo parcial, pero sobre todo económico-comercial. En estos casos el tipo de turismo condiciona la permanencia y la apropiación del espacio por parte de estos extranjeros que aunque algunos se quedan residiendo en estas comunidades como Bávaro, su articulación con las comunidades es tenue o cuando no inexistente.

Es lógico suponer que también estas comunidades aledañas a los proyectos turísticos son motivo de influencia por ese gran agente socioeconómico, sin embargo, no se convierten en enclave turístico como ocurrió con Boca Chica. La residencia permanente de extranjeros de distintas nacionalidades transforma la comunidad en una pequeña ciudad cosmopolita. El tipo de turista que a veces se articula a los paquetes de temporada de los grandes complejos turísticos, posee de por sí un perfil social, cultural y personal, que condiciona en parte su decisión final de quedarse y romper su ritmo social al que pertenece.

Si vemos las características del que se queda residiendo en estas ciudades: Sosúa, Bayahibe, Juan Dolio, Las Terrenas y

Cabarete, estamos ante gente con menos presión formal, aventurera, con espíritu comerciante, bohemio y otros hastiados del mundo cotidiano donde se han criado, encontrando un ritmo y tiempo social que se lleva con una letanía, que a veces los exaspera. Este perfil de personalidad lo encontramos en Boca Chica entre los extranjeros que decidieron echar raíces aquí, entre nosotros.

Los extranjeros residentes en Boca Chica poseen una presencia o una residencia con distintas modalidades: aquellos que deciden residir de manera permanente, a veces por razones afectivas y familiar, también existen los que visitan con frecuencia para supervisar sus inversiones en la comunidad, los que se han retirado y deciden pasar parte de su tiempo en el país mitad a mitad, seis meses allá y seis meses aquí. Pero también los que tienen vacaciones fijas en el país y nos visitan más de dos veces por año, aunque sea por poco tiempo.

Los dominicanos por su parte, se han acostumbrado a las parejas mixtas en sus calles, la sobrepresencia de extranjeros, los distintos idiomas en sus calles y es algo normal en su motivación de crecimiento y desafío, lo cual motivó una forma muy especial de “buscarse la vida” de alguno de sus jóvenes: encubrir detrás de un trabajo como ayudante de los hoteles y restaurantes de playa, para obtener cercanía con los visitantes extranjeros y posibilitar un “romance” que luego los catapulte al extranjero, dando un “palo” y a cayo estilo de seducción se le llama despectivamente “saltimpany” siendo por demás la mayoría de ellos políglotas, nombre que les causa a los señalados como tales, cierto escozor e irritación, además de la cercanía del mote con la delincuencia, drogadicción y lo antisocial, en muchos casos, juicio deformado y exagerado, de ahí el rechazo

que les provoca el término. Viviendo en concubinato con sus compañeras de ocasión, con la que se persigue el visado o el viaje al exterior soñado, aunque mantengan su pareja dominicana.

Así mismo es notorio encontrar gente que proviene de lugares lejanos como el sur o el cibao central buscando mejoría de vida por la dinamización de su economía. Este factor contribuye a romper los cimientos mismos de la identidad cultural del grupo originario y sin querer a readecuar permanentemente sus referentes identitarios, pues no olvidemos la tendencia al flujo migratorio que normalmente acompaña la vida de estos polos turísticos.

Por igual camino encontramos sobre el tapete el tema de la prostitución que ha sido un dolor de cabeza para la imagen de la industria turística de Boca Chica. Si bien es cierto que el tipo de inversión turística arrabalizó un poco la ciudad por años, no menos cierto es que este estigma ha producido reacciones por parte del turismo de la zona y ha afectado la economía del lugar. Pero este estereotipo generalizado ha cargado todos los males sociales a al turismo, pero la complejidad de l problema obliga a un estudio más profundo que evite una caída del polo turístico por mal manejo. El maniqueísmo de que el turismo o es bueno o malo, es un simplismo.

Como toda actividad humana en la que también se mueven muchos intereses, el enfoque debe ser cuidadoso y sin ataduras, para que arroje senderos de luz, es oportuno una intervención y una regulación del mismo.

Finalmente pudimos detectar otro problema, la presencia de la mano de obra haitiana que está desplazando a la dominicana y también en el sector comercial de pequeña cuantía.

También este encuentro amplía el marco de referencia de las relaciones interétnicas que allí se producen a diario, con la modalidad de que se integra otro grupo étnico: el haitiano, con toda la carga de prejuicio con se manejan las relaciones dominico-haitianas. Aunque no se crea un puente comunicativo entre los grupos dominicanos y haitianos, tampoco de rechazo furibundo, pero esto forma parte de una realidad reciente que contribuye a cambiar, lo que he denominado **“el mapa étnico de Boca Chica”**, debido a que su lugar tradicional estaba relegado a las zonas cañeras, pero la depresión que vive este renglón de la economía nacional, junto al fuerte componente inmigratorio haitiano ha modificado el panorama.

CONCLUSIÓN

1. La intervención arbitraria y no regulada del desarrollo turístico de Boca Chica, le hace arrastrar males endémicos, que dificultan su perfil como enclave turístico en el país. La responsabilidad es de muchos: los ocupantes, el Gobierno o el Estado, las instituciones reguladoras como el ayuntamiento local y otras instancias institucionales como el Congreso de la República.
2. La intervención del gobierno de Trujillo con la construcción del Hotel Hamaca, no proporcionó herramientas para continuar y se ve como una iniciativa sola o aislada, divorciada de un plan de intervención o de un proyecto de desarrollo.
3. Por otra parte y no menos decepcionante está la participación del capital internacional de poca monta que se interesa posteriormente en intervenir en la zona.

Aparenta ser más una iniciativa romántica y bohemia, más que de carácter estrictamente comercial y emprendedora en esa tesitura. El extranjero ha contribuido por igual a arrabalizar el modelo de polo turístico.

4. No obstante, Boca Chica es la gran playa de la ciudad y centro de interés de un tipo de turistas, que aunque de poco capital, han mostrado al menos preocupación por el sitio. La incursión intespetiva del turismo desarregla los modos de vida, la tradición cultural, el ritmo de la comunidad y el valor de los bienes raíces.
5. Este hecho, aunque no ha tenido un sentido progresivo sí ha generado una expulsión de una parte importante de los moradores de la comunidad hacia zonas de éstas más empobrecidas y de menor valor. Esta marginación, si bien es cierto que ha generado una especie de exclusión del desarrollo, al mismo tiempo ha posibilitado articular un mercado, una economía de servicios en que es imposible desarrollarla la margen de los pobladores de Boca Chica. De su parte estos se han beneficiado por una parte del empuje de esta economía sin chimeneas en una zona cuyas perspectivas económicas de desarrollo eran poco halagüeñas.
6. La sobre presencia de extranjeros de forma regular y permanente en la comunidad de Boca Chica, rompe el ritmo de sus tradiciones y marca un nuevo paso, más dinámico, abierto, cosmopolita, retando a la cultura a rearticularse o desaparecer de manera traumática para sus habitantes. Por ello, estos habitantes han integrado a su cotidianidad las cosas que le pueden ser de mayor utilidad para beneficiarse del turismo y guardan

aquellas formas culturales que aun le permite pensarse como dominicano, pero una dominicanidad en transito y desafiante, única forma posible de sobrevivir ante el avasallante proceso de transculturación que envuelve el turismo como agente indiscutible de cambio.

7. Es visible una confrontación generacional al momento de abordar los hechos de la cultura y la manera en que el turismo lo ha condicionado. Los más jóvenes, aunque en lucha por reafirmar su identidad, son capaces de actuar en el marco social e integrar nuevos valores que a su vez les permite continuar el camino. Los más viejos, se quedaron algunos en el pasado, en el Boca Chica tranquila y pesquera, en la playa de los bañistas ocasionales de la ciudad.
8. Aparentemente, el turismo para Boca Chica es un mal necesario. El hecho de que más del 80% de su mano de obra activa dependa en gran medida del turismo, obliga a una reflexión a partir de lo cual la profilaxis, cure no mate al enfermo.
9. Como todo enclave interétnico, Boca Chica en más de 40 años ha modificado sus patrones culturales tradicionales y se ha conducido hacia un mundo globalizado donde cualquier persona residente habla más de dos lenguas importantes. El contacto permanente con extranjeros cambia mentalidades, abre cosmovisiones, sin embargo, el dominio de la música, la forma de ser de nuestras gentes, subsumen al extranjero y lo embriagan en un mundo fantástico que solo el Caribe sabe producir tales sensaciones, capaces de transformar intereses, cambiar proyectos personales, y desafiar esquemas rí-

gidos de percepción, produciendo como resultado que muchos de los visitantes a esta hermosa playa decida quedarse a residir de forma permanente o temporalmente. Este secreto aún no pudimos descubrir en este acercamiento de investigación, tan solo sentimos los vientos de su torbellino y curioso enigma.-

Inculturación de la fe y diversidad cultural

EL ENCUENTRO DE CULTURAS Y EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LA EVANGELIZACIÓN AMERICANA

La llegada de los españoles a América constituye el primer proceso de articulación de mundos y creencias distintos en estas nuevas tierras. Pueblos con grandes y distintas convicciones de fe se juntan y a pesar de las imposiciones surgieron fuertes sistemas y prácticas religiosas, resultado de adecuaciones, reinterpretaciones y mecanismos de resistencias registrados en las mentalidades de los pueblos escenarios de estos acontecimientos históricos.

Esta primera fase inaugura igualmente el proceso de Evangelización en el continente americano. Tal vez, por la fuerza de esta gran empresa colonial y su extensión, diferentes factores condicionaron una evangelización atípica o particular. A todo ello también se suma el Encuentro de culturas que trajo consigo este acontecimiento histórico. Por un lado los pueblos y mentalidades venidos de una España aún fragmentada y en proceso de unificación, una escasez de sacerdotes para la implementación del catecismo, una carga determinante de

una cultura popular española secular y del sur y por supuesto, niveles de resistencias registrados en el continente. Pero a eso se sumó la traída forzada de grandes contingentes de negros esclavizados, que pasaron a formar parte de esa nueva realidad americana.

En el marco de esa sociedad colonial se inicia la Evangelización americana que por su propia naturaleza se articuló bastante a las formas de colonización terminando por imponer una litúrgica, y una fe católica que con el tiempo hubo de ser repensada por los distintos pueblos que han hecho vida en el continente.

LOS PROCESOS DE SINCRETIZACIÓN AMERINDIOS Y AFROAMERICANOS. UNA FORMA DE RESISTENCIA Y READECUACIÓN DE COSMOGONÍAS

Hoy se afirma entre los especialistas y estudiosos de los cultos americanos surgidos como consecuencia de la imposición colonial, que son al mismo tiempo que resultado de, respuesta a, es decir mecanismos de resistencia y rebeldía ante la negación a sus creencias y cultos ancestrales. Teniendo al mismo tiempo que readecuar, coger y dejar para sobre vivir como grupos sometidos y conservando a la vez sus referentes sagrados ancestrales.

La negación de las cosmogonías sagradas de los pueblos sometidos a la colonización forzó nuevas reinterpretaciones, que amalgamadas fueron encontrando formas y maneras de representarse surgiendo como consecuencia de ello nuevos cultos y un catolicismo popular particular que supo conjugar lo institucional y formal con lo popular, es decir, mestizar mentalidades, cruzar mundos sagrados, deidades y panteones, sa-



Olivorio Mateo junto al Apóstol Samuel

craldades diversas, y sobre este reordenamiento sagrado, se ha definido una nueva espiritualidad americana: diversa, múltiple en sus formas de acogida espiritual, compleja en su manera de estructuración y elástica en sus fronteras constitutivas.

Los cultos afroamericanos y amerindios son hechos consumados del mosaico cultural americano. Siendo América uno de los grandes graneros del catolicismo moderno con más de

500 millones por decir una cifra tal vez tímida, no deja de preocupar a la jerarquía del Vaticano, esa manera tan particular y profundamente secularizada de asumir e interpretar lo sagrado que acompaña la fe católica del continente.

Ambas cosmogonías sagradas construidas en escenarios geográficos e históricos distintos, lo afroamericano como lo amerindio, son explicaciones evidentes de la naturaleza y los procesos que acompañaron la colonización en estas dos regiones del continente americano. Los predominios de un marco étnico dominante en una y otra parte, pautó a la vez las formas de esas espiritualidades, teniendo eso sí, como eje articulador al catolicismo y por ende, configurando una hibridación muy propia al mundo católico americano, evidente en su marcado sincretismo religioso, expresión a la vez de su diversidad cultural.

**EL CATOLICISMO POPULAR LATINOAMERICANO,
UNA PERSPECTIVA DIFERENTE DE ASUMIR LA FE,
LA LITURGIA Y LA ESPIRITUALIDAD**

Es innegable el poder de convocatoria de la iglesia católica latinoamericana, su masiva feligresía y su fuerza en la composición mundial de la religión católica, sin embargo, la manera de asumir, practicar y relacionarse con la liturgia, los ritos y ceremonias católicas por parte de la gente del pueblo, la hace distante de la forma institucional que promueve la liturgia y la formalidad ortodoxa. Es precisamente a esa forma particular que se le ha denominado religiosidad popular o catolicismo popular, de sinigual valor en el estudio de la relación entre fe y cultura en América.

La simbiosis cultural que convierte a América en la síntesis del mundo también encontró nido en las creencias y fe religio-

sa de sus gentes. Procedentes de profundos apegos sagrados, los pueblos americanos una vez vivida la experiencia de convivencia a que la historia y los procesos sociales lo obligaron a interactuar, fueron acomodando sus referentes sagrados y religiosos originales a las circunstancias del momento y sin omitir la memoria social, sometieron a su inconsciente colectivo a presiones interiores capaces de crear nuevas entidades sagradas o sistemas religiosos.

Tal vez sea este el marco más complejo de análisis del fenómeno religioso americano. Entender estos procesos de hibridización, mestizaje o rearticulación a que se vieron sometidos los distintos grupos humanos, no solo conlleva un estudio detenido de mentalidad, sino de evaluación de la capacidad creatividad de los mismos, de su potencialidad cultural para convertirlo en mecanismo de resistencia y adaptabilidad en muchos casos y como testimonio de su altísima convicción de fe, pues a todo esto debemos agregar que no todo fue resultado de la imposición, también hubo aceptación, préstamos y readecuación, es decir fe por adhesión no solo por imposición.

RELIGIOSIDAD POPULAR E IDENTIDAD EN AMÉRICA Y EL CARIBE

Como la Evangelización ha ido de las manos con la construcción de los pueblos americanos es muy difícil explicar la cotidianidad de éstos al margen de lo sagrado y siendo por demás estos pueblos de profunda adhesión espiritual, Identidad y sacralidad son ejes de un mismo escenario.

La espiritualidad, múltiple o no, es esencialmente una forma y un signo de las identidades americanas que convierten lo sagrado en secular y lo secular en una iconografía ritualizada imposible de separar. El mundo sagrado nuestro es una forma

de conocer o acercarnos a entender muchas de nuestras aspiraciones, estilos y percepciones de la vida, en una palabra, una nueva cosmogonía del mundo en que lo sagrado es parte del tejido explicativo de nuestros pueblos. En el que se han acomodado viejas y nuevas cosmogonías.

Toda convocatoria religiosa de nuestros pueblos es a la vez, un espacio de manifestación de la cultura en todas sus formas pero sobre todo la que representa las más auténticas formas de la cultura popular. Secularización y sacralidad son ya entes indisolubles en las maneras de representar y celebrar lo sagrado en nuestros países, posiblemente una dualidad que es al mismo tiempo reflejo de sus herencias ancestrales en la que (en una de ella, la africana), lo secular no existe separado de lo sagrado por solo hacer mención de una de estas formas complejas de representación e interpretación de lo sagrado.

Como estas sociedades se han tejido en procesos históricos, sociales y culturales propios y particulares, fe y cultura son parte de un mismo ente constitutivo, en que sin el uno no se explica el otro y viceversa. Todo esto parece un juego de palabras pero trasciende en su dimensión así como en el marco analítico y explicativo de sus signos identitarios. Pero al mismo tiempo conlleva un reto para la iglesia católica y sus propósitos evangelísticos.

**LA ADVERTENCIA DEL PAPA JUAN PABLO II. EL RETO DE LA
NUEVA EVANGELIZACIÓN AMERICANA: LA INCULTURACIÓN DE
LA FE O EL PRINCIPIO DE LA DIVERSIDAD CULTURAL LLEVADO
AL SENO ECLESIASTICO**

Intelectualmente honesto e históricamente justo, fue el reconocimiento de la máxima autoridad de la Iglesia católica, cuando en su visita para la celebración del V Centenario de

América, reconocía que 500 años después América no se había cristianizado toda. El reconocimiento no era una reprimenda, sino una comprensión de la complejidad cultural del continente y los nuevos retos de una iglesia moderna, en un mundo donde se respetan los Derechos de los pueblos, las libertades ciudadanas y la diversidad cultural.

Esta vez, mostró el jerarca de la iglesia actualización y una preocupación más allá de la acción ecuménica, la necesaria obligatoriedad de la iglesia de aceptar las diferencias y proponer una nueva manera de Evangelización, sin imposiciones, sin exclusiones, sin absolutismos y tolerante, lidiando con diversas identidades.

La inculturación de la evangelización nos conduce a la manera en que esta fe se encarna en la cultura de los pueblos, como afirmara la Comisión Teológica Internacional y tomado del texto “Cultura” e “Inculturación” en Juan Pablo II de Gerardo Daniel Ramos:

“El proceso de inculturación puede ser definido como el esfuerzo de la Iglesia por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un cierto medio sociocultural, desafiándolo a crecer según sus valores propios, en tanto conciliables con el Evangelio”

Empleada por primera vez en 1979, la Inculturación de la fe o la encarnación del Verbo, se propone relanzar una Nueva Evangelización que repiense las culturas originarias, sus diversidades, apropiaciones y otras maneras de simbolizar el mundo. Es una forma de hacer antropología en un mundo matizado por grandes cambios sociales, culturales y donde la secularización gana cada vez más terreno a la sacralización, se

descristianiza el mundo y crecen movimientos de desevangeli-
zación en partes del continente americano (Somos el alma del
mundo. Reflexiones sobre fe y cultura en la sociedad domini-
cana. Antonio Llubes. Ponencia).

Es ante tantas evidencias que se regenera una propuesta
eclesial venida desde el centro mismo del poder clerical repre-
sentado en el Papa Juan Pablo II, escrita ya por Pablo VI en
su Evangelio Nuntiandi, y quien lanza una metodología dife-
rente de ofertar la fe católica, así como actitudes y contenidos
que reflejen los nuevos cambios acaecidos en el mundo actual,
respetando la diversidad cultural, las mentalidades y cosmogo-
nías distintas y las particulares formas de interpretación de lo
sagrado y todo se resume en la siguiente frase del Papa Juan
Pablo II : *“inculturación del Evangelio va a la par de evangeli-
zación de la cultura”* (Tomado del texto ya citado de Gerardo
Daniel Ramos).

Para nosotros es este en estos momentos el más grande
de los retos de la iglesia católica, aceptar la diversidad en una
América multicolor y diversa, reconsiderar las formas de llegar
a la gente para involucrarlo en la fe católica al mismo tiempo
que se reconozcan sus valores de referencias y sus estructu-
ras mentales que han construido un andamiaje iconográfico
y del pensamiento híbrido, en la que están presentes todas las
herencias, pero profundamente amalgamadas aunque con un
alto sentido espiritual, con una fe de gran militancia cotidiana
pero en un tejido histórico y cultural sumamente complejo, di-
verso y de una magnífica plasticidad que ha permitido construir
identidades diferentes desde América y contribuir a la riqueza
espiritual del mundo. Es este su verdadero aporte a la civiliza-
ción actual y a la vez el gran desafío de la iglesia.

FE Y CULTURA EN AMÉRICA. UN ESTUDIO DE MENTALIDADES Y COSMOGONÍAS NECESARIO

Sin un conocimiento acabado de las complejidades culturales de la región, sus herencias madres, sus procedencias múltiples, su diversidad cultural; así como sin un estudio pormenorizado de sus estructuras mentales, capaces de explicar la manera de ser, las cualidades y particularidades de nuestra manera de asumir el mundo y las cosas, no es posible entender la cotidianidad y las identidades que nos pernean. He ahí el reto y la fenomenología sagrada latinoamericana.

El estudio de mentalidades talvez sea el mecanismo metodológico más idóneo para producir el acercamiento entre fe y cultura. Éste nos lleva indefectiblemente a senderos de encuentros entre una fe vivida como esperanza cotidiana y una cultura que se construye como recurso de vida cada día, en sociedades con grandes inequidades sociales, económicas pero también pautadas por viejos fantasmas y prejuicios que excluyen formas culturales, discriminan valores y maneras culturales distintas y marginan sin querer una parte importante de nuestros pueblos.

Una aproximación que nos ayude a conocer cómo se entrelazan visiones del mundo distintas y distantes, es la que nos permitiría entender lo que ya comprendió el Papa Juan Pablo II al referirse a la Virgen de Guadalupe de México: “María de Guadalupe ofrece (para América latina) un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada” (Gerardo Daniel Ramos, obra ya citada)

Pero me anima más concluir estos comentarios con unas palabras del Padre Antonio Lluberes en su ponencia citada:

“Asumir la cultura actual ya que la Iglesia vive en ella, de ella se enriquece y en ella se expresan sus signos y su mensaje”

Desde el Centro León respetamos la diversidad cultural y la dignidad con que debe ser representada la dominicanidad, mestiza, conflictuada y múltiple, expresión fiel de un pasado tortuoso y vital como todo proceso que engendra vida y esperanza.

El paseo de la Virgen

Celebrada como una manifestación poco común y dentro de las festividades de las Fiestas Patronales de la comunidad sureña de Palmar de Ocoa, en la bahía de igual nombre, la tradición de pasear la Virgen en el mar, se convierte tal vez en una de las manifestaciones culturales de mayor curiosidad de nuestra cultura religiosa popular entre otras cosas por lo poco usual de este tipo de expresión dentro de nuestro acervo cultural nacional.

Acompañando a los moradores de esta comunidad pesquera perteneciente a la provincia de Baní, los visitantes vienen cada mes de julio a compartir con lugareños el novenario a la Virgen del Carmen y el 16 de julio, visitantes y residentes se aglomeran todo el día en la playa para, luego del recorrido de a pie por la calle principal que con salves y cánticos religiosos católicos, se saca la Virgen de la iglesia (de impactante estilo arquitectónico Gaudí caribeño) al finalizar la tarde, para llevarla a la orilla de la playa donde se escoge la yola o embarcación mejor decorada entre las que esperan la Virgen a sus orillas y luego de un ritual de elección de la embarcación y su instalación al interior de ésta comienza un desplazamiento marítimo que va y viene frente a la costa, recorriendo gran parte de la Bahía.

Desde la mañana vemos campesinos, pescadores, organizadores y artesanos improvisados que tejen con rama de coco los adornos que habrían de ser colocados en las distintas embarcaciones, procurando cada uno de ellos ser elegido para que la virgen se monte en su yola y haga el viaje ritual de prosperidad y abundancia de la pesca, petición principal que ha de acompañar tal iniciativa.

Aunque somos un país rodeado por mar, no hemos gozados ni de una tradición culinaria con frutos del mar, ni de economía pesquera fuerte, ni mucho menos de una cultura de pueblo de mar o pesquero. Por tales razones esta tradición nos resulta de poquísima frecuencia. Normalmente las comunidades nuestras que han vivido de la pesca como lo fue y sigue siendo la Caleta en los alrededores del Aeropuerto Internacional de Las Américas o Bayahíbe en la Romana (algo más ortodoxa), suelen combinar estas actividades económicas con otras como la agricultura, la artesanía, el turismo, el comercio menor, entre otras cosas.

Quizás los prejuicios que acompañan nuestra relación con el mar son responsables de esa ruptura y ha impedido que podamos desarrollar una cultura pesquera en pueblos incluso que viven de la pesca. Si eso resulta evidente, más aún lo es su lejanía con creencias y prácticas ligadas al mar, que pudieran crear un imaginario popular sólido alrededor de la importancia del mar en la vida y cotidianidad de muchas de nuestras aldeas de tradición pesquera o que viven del mar.

El paseo de la Virgen por tanto es algo sui géneris, que sólo lo acerca a la práctica de bautizos en nuestra religiosidad popular y que se hacen teniendo el mar y sobre todo los causes de ríos como agua bendita o en algunos casos en que el paseo

del santo incluye una especie de baño de éste en el mar como parte de la purificación y para santiguarlo.

En tales casos, estas prácticas están lejos de una tradición de pueblo pesquero que incluye el paseo de la Virgen como parte de un compromiso y una promesa ligada al bienestar que deberían producir las aguas y cuyo paseo constituye la manera en que la comunidad reverencia la bondad divina para que la ceremonia aporte sus frutos en el año venidero.

Según informaciones recibidas del destacado artesano Miguel Pimental, cuya esposa es oriunda de Samaná, también en esta localidad se registra desde el siglo XIX una práctica parecida y ligada a Santa Bárbara. Esta vez la leyenda relaciona el hecho a las vicisitudes de una embarcación de matrícula extranjera que casi naufraga y como resultado del peligro vivido por su tripulación éstos prometieron un homenaje en honor a Santa Bárbara si salían ilesos de tan dramáticos momentos.

Fue cuando llegaron a la ciudad de Samaná iniciándose desde entonces (todos los días 4 de diciembre, Día de Santa Bárbara y fiestas patronales) el paseo de la virgen que consiste en desplazarse creyentes y practicantes de la tradición hacia uno de los poblados cercanos a la ciudad como los Cacaos, Chingüela o Anadel y desde estos puntos iniciar por mar el recorrido de la Virgen quien les acompañará en la travesía marítima hasta llegar a sus costas. Como vemos, muy similar al que se produce en la comunidad de Palmar de Ocoa cada 16 de julio, con algunas pequeñas diferencias ligadas a los motivos originales de cada práctica.

Por múltiples razones esta tradición ha tenido una recaída en los últimos tiempos y ha disminuido su entusiasmo y capacidad de convocatoria, sin embargo, sigue cabalgando con las

penurias de otras tantas tradiciones parecidas, el marco de la tradición y continuidad. Originalmente solían salir más de 20 botes y embarcaciones, hoy no llegan a 5 las que recorren el antiguo paseo.

La fuerza de la tradición, en el caso de Palmar de Ocoa, es tan magnética que atrae viejos compueblanos residentes en los Estados Unidos y que se hacen presentes ese día como parte de una antiquísima convicción de fe que lo mantiene atado al pasado, a las tradiciones y a la identidad comunitaria, capaz de trasladarlo desde distintas ciudades norteamericanas a un reencuentro con su pueblo, sus familiares, amigos y tradiciones.

En muchos pueblos españoles costeros es común encontrar tradiciones con este perfil, pues contrario a nosotros la pesca es un medio de vida y una cultura, que como agradecimiento se representa en la relación de lo sagrado con el mar con bendición y agradecimiento de la comunidad a sus potenciales recursos alimenticios y la necesaria cohabitación ser humano-naturaleza. Pues el mar también se embravece y se cobra de mala manera, por lo que en muchos casos esta tradición del paseo de la Virgen está ligada también a una ritualización tendente a aplacar la virulencia con que suele a veces manifestarse el mar en determinados momentos.

Posiblemente que esta extraña manera de reverenciar la Virgen tenga una influencia española debido a la presencia de grupos canarios en la provincia de Baní desde su fundación misma. Además de que en la península ibérica existe una cultura de pesca y los pueblos que de ella dependen se encuentran en una magia seductora con el mar, creándose una verdadera cultura de la pesca, presente en la comida, leyendas, hábitos de vida y una profusa ritualización ligada con el mar, en la que el

paseo de la Virgen es parte de esa reverencia necesaria para lograr los mejores frutos de éste.

De impactante color blanco, la iglesia de la comunidad de Palmar de Ocoa, parece enclavada en un agreste pueblo mediterráneo europeo. Pequeña, coqueta, acogedora en su interior, esta arquitectura rompe el esquema tradicional de construcción de las iglesias pueblerinas del país, lo cual la convierte en un atractivo en sí misma.

En su interior, como para que no se olvide su vínculo umbilical, una escultura de la Virgen domina el frontal y encima de un gran pedestal y a cuyo lateral se encuentra el altar, sencillo como todo lo que engalana la formalidad sacra del sitio. Para la ocasión la Virgen es acompañada de un altar improvisado a sus pies lleno de flores, velones y otros símbolos sagrados. Su tamaño, no sólo la iguala físicamente al del Padre de la parroquia, sino que sobresale desde el momento mismo que nos acoge en su interior, con una fuerza paradigmática.

Llegado el momento de salir del lugar sacrosanto donde es venerada, a su paseo habitual anual, pasada la tarde del último día del novenario, es acompañada de correligionarios que la cargan en hombros o sobre su base de madera, y detrás un ejército de creyentes le cantan, la veneran, la bendicen, la colman de paz, adoración y respeto. Con la firmeza armoniosa de la salve católica popular, la Virgen sale de la iglesia y recorre unos 300 metros hasta llegar a la playa donde por igual es recibida jubilosamente por otro grupo de seguidores que la agurdada para completar el ritual del paseo.

Entre sus acompañantes encontramos un grupo de damas perteneciente a la Hermandad responsable de tan sagrado compromiso con banderín marrón y blanco cruzado y cruz

marrón, que son portadoras y responsables del canto. Una vez en la embarcación se hace acompañar de algunas de ellas que le cantan en el mar y con una ronda que va de extremo a extremo de la playa y algo retirada de ésta, regresa a la orilla y es bajada sigilosamente de la embarcación para ser paseada por distintas calles de la comunidad y retornada a su estancia sagrada.

Cuenta la leyenda que una vez se dejó de cumplir la promesa o la tradición, por razones varias y es recordado éste como el peor año en la pesca de la comunidad. Leyenda o creencia, el hecho convertido en verdad patentizada del grupo, lo valida y lo transforma en testimonio explicativo y justificativo de la tradición que lleva, al decir de sus participantes, varias generaciones haciéndose, por lo que le contaban sus antecesores, siendo la comunidad un enclave algo separada del resto de las comunidades rurales de Baní y de tierras secas y en algunos lugares escarpadas, la pesca se ha convertido en medio de sustentación fundamental de sus pobladores.

Hoy el turismo y las casas de veraneos, han convertido el lugar en algo más que una simple comunidad rural y de pescadores. El aislamiento de su ubicación y el desinterés de la inversión turística, no amenazan aun sus viejas tradiciones.

Los retos sobre los cuales ha de seguir la tradición del paseo de la Virgen y la fuerza que la misma presenta aun entre sus pobladores, nos hacen pensar en que seguirá la Virgen sus paseos por el mar, desentendida de la modernidad, despreocupada de la globalización y complacida con su pueblo que cada vez más la distingue con reverencia y alegría.

La industria cultural

En los desafíos que presenta el mundo moderno y ante el giro que toma la situación económica internacional, la cultura es concebida más que como un gasto, como una inversión y fuente principalísima del desarrollo social de los pueblos.

Siendo la cultura como es, la gran base de la diferencia entre el ser humano y los demás animales, se entiende que es portadora a su vez de una necesidad interior que satisface apetencias y egos de los seres humanos. Por todo ello, hay que entender el hecho cultural como el resultado de acciones tendentes a suplir demandas interiores del individuo, muchas de las cuales implican grandes esfuerzos, dominios de técnicas y destrezas, habilidades y otras razones ligadas a la pertenencia cultural de las personas a determinadas manifestaciones y espacios culturales que le son particulares.

La cultura siempre ha servido como recurso de supervivencia de los grupos humanos, pero debemos también entenderla como portadora de fuente de riqueza social, si partimos de la definición holística de que ésta abarca la totalidad de la creatividad humana, tanto material como intangible.

Hoy la cultura, además de ser un marco de referencia para la cohesión social de los distintos grupos humanos, en los cuales juega un papel trascendental para la reproducción del gru-

po, apoyado en el fortalecimiento de su **memoria social** como recurso único al pasado ancestral y como hilo conductor de su **identidad cultural** presente, evitando así la disgregación social y la dispersión de sus miembros.

Igualmente hoy, la cultura se comienza a entender como alternativa viable de fuente de vida de los distintos grupos humanos, en la medida en que sus resultados adquieren un valor real de “cambio”, en este caso entendido el uso del concepto en una dimensión lógicamente más elástica que si nos refiriéramos a una mercancía como usualmente es entendida.

Obviamente que hablamos de una necesidad, más que todo espiritual, que de uso puramente mercantilista, en cuya dimensión también suele ser utilizado el producto cultural, pero lamentablemente no en beneficio de los verdaderos agentes culturales y las comunidades, sino de los intermediarios.

La cultura como industria nos plantea el reto de convertir el acervo cultural de un país, comunidad o de grupo determinado, en una fuente alternativa de recursos, que no solo posibilite la generación de fuentes de riqueza social, sino que potencialice las capacidades creativas de los grupos humanos, atomizados muchas veces, en el maniqueísmo dependiente y parasitario del clientelismo social, enquistado en la cultura de la pobreza, así como en la atomización social, que mutila toda iniciativa, delegando en los demás, la responsabilidad que tenemos de construir el futuro, con el esfuerzo único que a veces tenemos: nuestras formas y expresiones culturales.

Es un hecho evidente que hoy día lo cultural es fuente de atención, forma parte de la compleja madeja de la curiosidad humana y por ser muchos hechos culturales, formas propias a determinados grupos, ni es abundante su manifestación, ni



Caretta de carnaval con el diseño tricolor de la Bandera Nacional

en otros casos, resultada fácil la manera de producirlo como expresión de la variada y compleja creación humana.

Los pueblos han ido creando formas culturales variadas, que han ido a su vez ocupando espacios y demanda a través del tiempo. Estas expresiones culturales, forman parte de la producción general y de los mercados culturales que se ofertan en el mundo del espectáculo así como del trasiego de la cultura

como una producción comercial cualquiera: artesanía, obra de arte, presentaciones folklóricas, objetos culturales, antigüedades, etc.

A toda esta realidad fáctica, se suma la desatención de los Estados modernos hacia el hecho cultural y el surgimiento de una corriente fuerte que prima la **autogestión cultural** y la necesidad de que se conciba el hecho cultural de los pueblos como parte de una industria que pueda generar fuentes de empleos y medios de vía a sus portadores.

De esto se trata esta reflexión, de la necesidad de convertir las manifestaciones culturales de nuestro país, como parte de una industria, llamada por nosotros del “**espíritu**”, capaz de devolver la riqueza hacia las comunidades portadores de la tradición, los artesanos y los grupos facilitadores del hecho cultural y de esa manera, no solo elevar la autoestima de los dominicanos (as), sino también fortalecer y valorar lo nuestro, nuestra identidad y nuestra memoria social.

Desde el momento en que las formas creadoras de nuestra cultura y de los hechos que nos identifican como pueblo, pueden ser ofertados como parte de un producto que tiene un costo y que genera a su vez un beneficio en aquellos que lo producen, desde ese momento la cultura como fuente creadora de la actividad humana, pasa a tener otro referente en los grupos culturales nuestros.

Concebir la cultura como una industria, implica desplegar un programa de ayuda y apoyo financiero para potencializar la producción del hecho cultural de manera que pueda estar presente como parte de las cosas que ofrecemos como resultado de nuestra producción nacional, además de la agricultura, los recursos mineros, los paisajes naturales hermosos, la calidez de

nuestro pueblo, también están sus formas culturales –materiales e inmateriales- como parte de un todo, no tan solo para satisfacer la curiosidad, y llenar las expectativas del extranjero, sino la nuestra, que muchas veces desconocemos gran parte de nuestras expresiones culturales y por tanto se convierte en una oferta nacional por igual.

Pero, tal vez el fin último de la industria cultura en nuestro país, es desarrollar programas de **autogestión comunitarios**, basados en la exaltación de los valores culturales, ofertados, en este caso, como producto terminado con fines de comercialización.

La importancia que puede resultar del impulso de este tipo de políticas culturales radica en el hecho de que, la misma puede servir para que las personas tomen conciencia de lo importante que es la identidad cultural de los pueblos y la necesidad de su reconocimiento, protección y conservación como escudo ante los nuevos retos que nos depara el porvenir.

En la nueva visión de la gestión cultural, no es posible que los verdaderos hacedores de la cultura (artesanos, informantes, sostenedores de la tradición, cantores, folkloristas en sentido general), no sean los beneficiarios directos de las ganancias que la cultura, como producto ofertado por intermediarios, deja a todo el que en ella interviene, menos a los verdaderos dueños del acervo cultural que son, en muchos casos, usados como simples instrumentos y su producción, regentada por otros.

Es obvio que todo ello tiene que ver con el tema del derecho de autor referido a las manifestaciones culturales creadas por los grupos populares, sobre lo cual debe existir una legislación de protección al agente creador del hecho cultural.

Finalmente, se hace evidente que para desarrollar todo este potencial humano y creativo, tiene que haber una vocación política dispuesta a apoyar los programas de ayuda inicial, que permitan reunir el capital para comenzar a generar pequeñas y medianas industrias culturales, así como un plan de entrenamiento de gestión y formación, que contemple a su vez una orientación hacia la autogestión y la independencia definitiva de estas industrias culturales, de manera que las mismas puedan seguir su marcha sola, con un criterio participativo, democrático, de integración y articulación con toda la comunidad.

En su fase primaria, es imperativo una selección de las personas más idóneas y con mayores condiciones para convertirse, no sólo en aprendices de determinados oficios, sino usar a aquellos que lo son ya, para convertirlos a su vez en facilitadores y transmisores de sus técnicas y experiencias.

Solo así con una visión grande y de futuro, podemos desarrollar una auténtica industria cultural, que parta de nuestras propias raíces culturales y de nuestra identidad, para convertirse luego en promotora, no solo cultural sino en medio de vida, capaz de multiplicar la riqueza social, nutrir al sector turístico de una alternativa y de una propuesta diferente e innovadora y de contribuir a reducir en el país el índice de desempleo, contribuyendo con la sustentación económica de miles de familias dominicanas.

De otra forma, continuaremos con el esquema viejo de que la cultura es un gasto, o de que la cultura debe ser gratis o que la actividad cultural empobrece, estas interpretaciones y reproducen estereotipos que deben ser ya superados, para con ello elevar la calidad de vida de la gente y enseñarlos a pescar, más que convertirlos en dependientes perennes de otros (as).

El Patrimonio cultural dominicano

INTRODUCCIÓN

El Patrimonio cultural de un país lo constituye el conjunto de manifestaciones culturales, tangibles e intangibles, que expresan de distintas formas su identidad, su historia, sus vivencias y formas de representarlas. Desde importantes monumentos que sintetizan las formas de apropiación del espacio usada por cada cultura (ciudades, pueblos o cualquier otra forma de asentamiento), pasando por su artesanía, sus ajuares, vestidos, instrumentos musicales, objetos de labranzas y trabajo, tecnología, hasta formas de creencias, música, danza, tradición oral, lengua, entre otras tantas formas de representatividad.

Cada país posee una gama variada y particular de Patrimonio que debe ser conocido, valorado para ser protegido, debido a que estos bienes culturales son parte indispensables en la consolidación de nuestra memoria histórica y cultural y soporte clave en la construcción y mantenimiento de nuestra identidad.

Precisamente por eso la UNESCO inicia en los años de 1972 un esfuerzo por reconocer distintos Patrimonios a escala mundial, por la importancia de los mismos en la defi-

nición y la memoria histórica de la Humanidad a los que se llamó **Patrimonio Cultural de la Humanidad**, primero a partir del Patrimonio Tangible: ciudades y monumentos, sitios históricos (con más de 690), y más tarde (1997), al Patrimonio Intangible, con cuyos reconocimientos este organismo Internacional persigue salvaguardar, a partir del conocimiento y la revalorización de los mismos, el patrimonio Cultural de los pueblos, sugiriendo al mismo tiempo un conjunto de medidas e iniciativas tendentes a intervenir positiva y técnicamente en cada Patrimonio motivo de un Reconocimiento Internacional, que junto a la participación de los gobiernos y la ciudadanía, además de la supervisión técnica y de vigilancia de la UNESCO, muchos de estos Patrimonios no se pierdan, no se abandonen o sencillamente no se arrabalicen.

Como **Patrimonio Tangible** se considera al conjunto de bienes palpables, materiales y físicamente representados (monumentos y arquitectura en general, vestimentas, adornos, ajuares, instrumentos de labranzas, tecnologías, armas, entre otros), e igualmente es **Patrimonio Inmaterial o Intangible**, toda creación humana que pertenece a la esfera espiritual, interior y profundamente subjetiva de las necesidades humanas, aunque las mismas se hagan representar a través de formas materializadas como por ejemplo la religión, el arte o la música. En todos esos casos, no es el objeto en sí materializado que encierra valor, sino más bien la convicción interior que lo produce, pues son objetos que satisfacen necesidades inmateriales. Si la fe no existiera, que es un fenómeno abstracto, no puede representarse la adoración o invocación a figuras sagradas, objetos culturales o no se hicieran centros ceremoniales.



Los guloyas de San Pedro de Macorís en plena acción

Sin embargo, valga aclarar que para la UNESCO las tradiciones de corte religiosas o políticas, no son consideradas para el debate, debido a la composición diversa y los distintos intereses representados en su seno como organismo internacional integrado por más de 200 países.

LOS PATRIMONIOS INTERNACIONALES DE NUESTRO PAÍS

La República Dominicana es de los pocos países de la región que posee al momento tres Patrimonios de la Humanidad: la Ciudad Colonial de Santo Domingo, El Complejo Cultural de la Cofradía de los Congos del Espíritu Santo de la Comunidad de Mata Los Indios en Villa Mella y la tradición Danzaria y Pantomímica de los Guloyas de San Pedro de Macorís.

Estos Reconocimientos por parte del principal organismo Internacional de la cultura, La UNESCO, implica no sólo una admiración y valoración de la importancia de los mismos para el acervo cultural de la humanidad, sino también un desafío para nosotros los dominicanos (as) ante los retos que conlleva su protección y cuidado. Si se quiere, la UNESCO toma la iniciativa a partir del hecho evidente de que muchas de estas expresiones culturales están en peligro de desaparecer por múltiples razones, su involucramiento además de un honor a los pueblos beneficiados con dicha mención, los obliga a dar continuidad y repensar su relación con los mismos.

De ahí la importancia que representar para nosotros los dominicanos la designación como Patrimonio de la Humanidad de estos tres componentes culturales, uno material o tangible: la Ciudad Colonial de Santo Domingo y los otros dos de más reciente creación: Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad: La Cofradía de los Congos y los Guloyas.

En la región del Caribe la parte colonial de la Habana ha sido honrada con dicho Reconocimiento e inició como resultado de eso un Programa de Restauración de la vieja ciudad, designando un portavoz y Comisario: Eusebio Leal, Historiador de la Ciudad de la Habana.

En otras partes de América se han dado Reconocimientos similares al nuestro, sin embargo, es nuestro país el único que posee tres Patrimonios de la Humanidad y debemos tener conciencia de esto y de lo que implica para cada uno de nosotros, frente a la Humanidad y a las nuevas generaciones. Desde el momento mismo en que se designa Patrimonio de la Humanidad una manifestación cultural, deja de ser propiedad exclusiva de sus ciudadanos y pasa a ser parte de los Bienes

Culturales de la Humanidad, pudiendo en algunos casos la UNESCO o bien retirar el Reconocimiento o su colaboración con el mismo, dependiendo los incumplimientos que se produzcan.

Por tanto, los Estados deben tener claridad acerca de las implicaciones que este tipo de acción implica, no sólo hacia los organismos estatales sino también de la sociedad civil y las ONGS afines a los mismos. Siempre teniendo presente que es el Estado y sus gobiernos, los responsables ante el Organismo Internacional.

**LA CIUDAD DE SANTO DOMINGO: DECLARADA
CIUDAD CUNA DE AMÉRICA, PATRIMONIO DE
LA HUMANIDAD POR SU VALOR CULTURAL,
HISTÓRICO, ESTÉTICO Y SIMBÓLICO EN EL AÑO DE 1992**

Como parte de un conjunto de iniciativas desarrolladas por varias personas, funcionarios y especialistas, sobre todo historiadores y arquitectos, la ciudad de Santo Domingo fue declarada por la UNESCO Patrimonio Monumental de la Humanidad. Las razones sobran pues la nuestra fue la Primera ciudad de América (1496) y en donde existen los muros más antiguos americanos. También ella fue portadora de las Primeras instituciones ibéricas en Nuevo Mundo y Primer escenario del encuentro de culturas.

Como vemos, lo sucedido en nuestra ciudad fue la compuerta que abrió el continente al mundo europeo, la historia colonial arranca en Santo Domingo, el primer contacto fue en Santo Domingo, los primeros edificios de trascendencia histórica se construyeron en Santo Domingo, pero de Santo Domingo es también la Primera calle empedrada del Nuevo Mundo.

Su esplendor mereció el nombre de: *Atenas del Nuevo Mundo*, pues por aquí pasaba todo lo que se movía en las nuevas tierras. Amurallada como otras tantas ciudades coloniales americanas, la nuestra junto a la Habana y Cartagena de Indias en Colombia, también reconocida como Patrimonio de la Humanidad, pertenecen a los primeros diseños de **ciudad románica** trasladada por el español a América, siendo el primero de los ensayos el nuestro. Los primeros estudios de revalorización de la ciudad de Santo Domingo, se iniciaron en 1967 con el *Proyecto Esso Santo Domingo Colonial*.

No fueron pues pocas las razones motivantes en el jurado evaluador, que los inclinó hacia tal designación y Reconocimiento, que si bien ha traído una revalorización del sitio, no obstante, nos hemos quedado cortos en cuanto a recuperación de espacios a ser integrados a la llamada ciudad colonial, así como nos queda pendiente una redefinición justa pero necesaria del uso del suelo en el lugar, que privilegie al ciudadano común, único portador de vida a esta importante ciudad americana. Concebirlo como espacio muerto contraviene en parte el interés de la UNESCO de valorar para respetar y a la vez reafirmar nuestra identidad en estos patrimonios, tarea que queda pendiente como aporte de los retos ya mencionados.

EL COMPLEJO CULTURAL DE LA COFRADÍA DE LOS CONGOS DEL ESPÍRITU SANTO DE MATA LOS INDIOS EN VILLA MELLA

De entrada, se aclara que aunque recae en la Cofradía propiamente porque alguien tiene que encarnar el Reconocimiento, sin embargo, la intención fue incluir el complejo cultural al cual está ligada la Cofradía en una comunidad, que como Mata los Indios, es un verdadero hervidero cultural que

va desde expresiones de vudú local, pri-prí, serenatas de santos, palos o atabales, Comisarios del Cristo de Bayaguana, formas lingüísticas propias como el pororó, hablado entre sus habitantes, cantos de toro, y otras manifestaciones que al confluir en la comunidad la convierten en un laboratorio cultural de gran significación para el estudio de los vestigios africanos en la sociedad dominicana.

De antiquísima presencia entre los grupos portadores, esta tradición cultural sincretizada entre valores hispánicos y africanos ha permitido mantener la tradición del culto a los muertos, a través de la celebración de ritos y ceremonias que lo despiden y cada año lo recuerdan hasta un período de 7 años. Su convocatoria se convierte en una oportunidad para el encuentro de familiares, amigos y allegados, teniendo una valiosa relevancia social y cultural. Además de los componentes sagrados que les son propios, se divierten, consolidan afectos, alimentan la memoria social del grupo y fortalecen su base de identidad, de ahí su gran valor como hecho cultural trascendente.

Transmitido de generación en generación gracias a la fuerza de la palabra, la familia responsable de la tradición, en este caso los **Minier**, delegan en uno de ellos que reúna las condiciones adecuadas, para que continúe la tradición. En el registro histórico levantado en la Cofradía de los Congos del Espíritu Santo, se puede hablar de más de 300 años, información reconstruida gracias a la tradición oral del grupo.

Reconocida por la UNESCO en el año 2001, La Cofradía pasó a ser nuestro Segundo Patrimonio de la Humanidad, esta vez como Oral e Intangible. Desde entonces se trata de dar a conocer la misma, valorar sus manifestaciones culturales, im-

portantizarlas como soporte identitario del grupo y protegerla para la salvaguarda nacional e internacional, contando para ello con la ayuda de la UNESCO.

LA TRADICIÓN DANZARIA Y PANTOMÍMICA DE LOS GULOYAS

Los Guloyas componen un complejo sistema danzario y de representación de teatro popular danzante que escenifica la lucha librada entre David y Goliat, según la tradición Bíblica y recogida por sus ascendientes ingleses, ya que provienen de las antiguas islas que estaban bajo el control inglés en el Caribe: Saint Kitts, Tórtola y Nevis. Originalmente su denominación como cocolos tenía implicaciones peyorativas, pero ya se asume como algo natural. Vinieron como parte de una inmigración que aportó al auge azucarero de San Pedro de Macorís a fines del siglo XIX y trajeron consigo sus distintas tradiciones culturales: religión protestante, logias, lengua creole, comida y la danza de los **Guloyas y Momises**, además de destacarse extraordinariamente en el deporte de la pelota.

Amenazada la tradición por múltiples razones, como la ausencia de continuadores, lo costoso de la celebración, la ausencia de programas de transmisión de la tradición sea de ellos o en su defecto de organismos estatales; los Guloyas de gran riqueza musical, teatral y danzaria y vistoso y embriagador significado, alimentan con sus comparsas el carnaval dominicano, aunque en su tradición salen en el barrio de Miramar, el 25 de diciembre de cada año, siempre acompañados de su vino fermentado llamado Guavaberry, hecho a partir de un fruto del mismo nombre.

En el 2005 fue Reconocida como Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad por la UNESCO, pasando a constituir

el Tercer Patrimonio Mundial y el Segundo Patrimonio Intangible del país, siendo nosotros en tal sentido, de los pocos países de la región en poseer tan importantes reconocimientos.

De nuestra parte como país, nos queda iniciar programas que den a conocer estos tres patrimonios de la humanidad, para valorarlo, pues lo que no se conoce no se valora. Así mismo, una vez conocidos y valorados los mismos, establecer proyectos, políticas y estrategias para salvaguardarlo y protegerlo de manera que pueda servir como soporte de las nuevas generaciones y orgullo, tanto nuestro como de la humanidad.-

Bibliografía

001. Abénon, Lucien-René. **Petite histoire de la Guadeloupe**. Paris: Éditions l'Harmattan, 1992. 238 p.
002. Acevedo, Ramón Luis. "Unidad y diversidad cultural en la cuenca del Caribe". **Del Caribe**, Santiago de Cuba, vol. 6, no 15, 1989, p. 3-10.
003. Adams, Richard N. **Etnias en evolución social: estudios de Guatemala y Centroamérica**. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1985. 439 p.
004. **África en América Latina** / relator, Manuel Moreno Franginal. México: Siglo XXI, 1977. 436 p.
005. **África religión**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1979.
006. Aguessy, H... [et al.]. **La afirmación de la identidad cultural y la formación de la conciencia nacional en el África contemporánea**. Barcelona: Serbal: UNESCO, 1983. 220 p.
007. Albert Batista, Celsa. **Mujer y esclavitud en Santo Domingo**. Santo Domingo: Centro Dominicano de Estudios de la Educación, 1990. 130 p.
008. Alegría Pons, José Francisco. **Ga-gá y vudú en la República Dominicana: ensayos antropológicos**. [San

- Juan], Puerto Rico: Ediciones el Chango Prieto, 1993. 128 p.
009. Andújar Persinal, Carlos. “La cofradía de los Congos del Espíritu Santo de Villa mella, patrimonio oral e intangible de la humanidad: importancia y alcance”. **Boletín - Museo del Hombre Dominicano**, Santo Domingo, vol. 29, no 31, 2002, p. 1-21.
010. Andújar Persinal, Carlos. **De cultura y sociedad**. Santo Domingo: Centro de Información Afroamericano, 2001. 270 p.
011. Andújar Persinal, Carlos. **Identidad cultural y religiosidad popular**. Santo Domingo: Cole, 1999. 283 p.
012. Andújar Persinal, Carlos. “La muerte en la República Dominicana”. **Boletín - Museo del Hombre Dominicano**, Santo Domingo, vol. 31, no 35, 2004, p. 5-11.
013. Andújar Persinal, Carlos. **La presencia negra en Santo Domingo: un enfoque etnohistórico**. Santo Domingo: Letra Gráfica, 2000. 157 p.
014. Aracena, Soraya. **Los inmigrantes norteamericanos de Samaná**. [Santo Domingo]: Helvetas, 2000. 70 p.
015. Argüelles, Luis Ángel. “La unidad sociocultural en el Caribe”. **Revista Dominicana de Antropología e Historia**, vol. 11, no 21-22, ene. – dic. 1981, p. 35-102.
016. Arron, José Juan; García Arévalo, Manuel. **Cimarrón**. Santo Domingo: Fundación García Arévalo, 1986. 93 p.
017. Augé, Marc. **Hacia una antropología de los mundos contemporáneos**. Barcelona: Gedisa, 1995. 168 p.
018. Ayala, Francisco. **Introducción a las ciencias sociales**. 8. ed. Madrid: Aguilar, 1978. 309 p.

019. Báez Evertsz, Francisco. **La formación del sistema agroexportador en el Caribe**. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1986. 253 p.
020. Balaguer, Joaquín. **Discursos: temas históricos y literarios**. Barcelona: Sirvensae, 1973. 331 p.
021. Balaguer, Joaquín. **La isla al revés: Haití y el destino dominicano**. Santo Domingo: Librería Dominicana, 1984. 257 p.
022. Balandier, Georges; Bastide, Roger; Burridge, K. O. L. **Movimientos religiosos derivados de la aculturación**. México: Siglo XXI, 1982. 471 p.
023. Bastide, Roger. **Les Ameriques noires: les civilisations africaines dans le nouveau monde**. 2. ed. Paris: Payot, 1973. 236 p.
024. Bellegarde, Dantés. **La nación haitiana**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1984. 429 p.
025. Bernal, John. **Historia social de la ciencia**. Barcelona: Península, 1973. 2 v.
026. Bertaux, Pierre. **África: desde la prehistoria hasta los estados actuales**. México: Siglo XXI, 1972. 359 p.
027. Bissainthe, Jean Ghasmann. **Perfil de dos naciones en la Española**. Santo Domingo: Imp. MicroMer, 1998. 88 p.
028. Bolland, O. Nigel. **Colonialismo y resistencia en Belice**. México: Grijalbo, 1992. 302 p.
029. Bonó, Pedro Francisco. **El montero: novela de costumbres**. Santo Domingo: J. D. Postigo, 1968. 114 p.
030. Bonó, Pedro Francisco. **Papeles de Pedro F. Bono** / Compilados por Emilio Rodríguez Demorizi. Santo Domingo: Editora del Caribe, 1964. 636 p.
031. Bosch, Juan. **Composición social dominicana: historia e interpretación**. Santo Domingo: Tele-3, 1971, c1970. 323 p.

032. Bosch, Juan. **Cuentos escritos en el exilio**. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1984. 279 p.
033. Bosch, Juan. **Textos culturales y literarios**. 2. ed. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1989. 268 p.
034. Burke, Peter. **La cultura popular en la Europa moderna**. Madrid: Alianza Editorial, 1996. 464 p.
035. Burks, Arthur J. **El país de las familias multicolores**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1990. 225 p.
036. Caamaño de Fernández, Vicenta. **El negro en la poesía dominicana**. Santo Domingo: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 1989. 288 p.
037. Cárdenas Ruiz, Manuel. **Crónicas francesas de los indios caribes**. [San Juan], Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico; Santo Domingo: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 2004. 624 p.
038. Casas, Bartolomé de las. **Historia de las Indias**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1987. 3 v.
039. Cassá, Roberto. **Historia social y económica de la República Dominicana**. Santo Domingo: Corripio, 1980. 2 v.
040. Cassá, Roberto. **Los tainos de la Española**. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1974. 272 p.
041. Castellanos Guerrero, Alicia, ed.; Sandoval, Juan Manuel, ed. **Nación, racismo e identidad**. México: Nuestro Tiempo, 1998. 265 p.
042. Castor, Suzy. **Migración y relaciones internacionales: [el caso haitiano-dominicano]**. Santo Domingo: Editora Universitaria UASD, 1987. 186 p.

043. Cela, Jorge. "Sincretismo afro americano". **Estudios Sociales**, vol. 6, no 23, jul. – sep., 1973, p. 159-172.
044. Centro Cultural Eduardo León Jimenes. **Naturaleza, alcance, fundamentos, misión, políticas y lineamientos para su accionar**. Santiago de los Caballeros: Centro Cultural Eduardo León Jimenes, [1993].
045. Clyde, Kluckhohn. **Antropología**. México: Fondo de Cultura Económica, 1974. 325 p.
046. Coiscou Weber, Rodolfo. **Historia de la cultura dominicana**. Santo Domingo: Imp. H. B. Weber, 1983. 200 p.
047. Coloquio Internacional Cultura, Lengua y Literatura en Tiempos de Globalización (1.: 1998: Santo Domingo). **Cultura, lengua y literatura en tiempos de globalización**. Santo Domingo: Editora Universitaria-UASD, 1998. 80 p.
048. Colloque Négritude et Amérique Latine (1974 : Dakar). **Négritude et Amérique Latine: colloque de Dakar, 7-12 janvier 1974**. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1978. 513 p.
049. Colloque Universitaire en Hommage à Guy Hazaël-Massieux (1995 : Pointe-à-Pitre). **Créoles de la Caraïbe: actes du colloque universitaire en hommage à Guy Hazaël-Massieux, Pointe-à-Pitre, le 27 mars 1995** / sous la dir. de Alain Yacou. Paris: Éd. Karthala; [Pointe-à-Pitre]: CERC, Université des Antilles et de la Guyane, 1996. 215 p.
050. Comité Scientifique International pour la Rédaction d'une Histoire Générale de l'Afrique / dir.... A. Adu Boahen. **Histoire générale de l'Afrique**. Paris: UNESCO ; [Dakar] : NEA, 1987. 937 p.

051. Cordero Michel, Emilio. **La revolución haitiana y Santo Domingo**. Santo Domingo: Taller, 1974. 116 p.
052. Cordero, Walter. **La discriminación racial: orígenes y manifestaciones**. Santo Domingo: Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra, 1998. 32 p.
053. Cornevin, R.; Cornevin, Marianne. **Histoire de l'Afrique. 1, Des origines à la deuxième guerre mondiale**. 4. ed. Paris : Payot, 1974. 411 p.
054. Cruz Brache, José Antonio. **Del folklore dominicano**. Santo Domingo: Editorial Galaxia: Distribuidores, Difusora Nacional & Ultramarina , 1988- v. <1>
055. Cruz Méndez, Manuel. **Historia social dominicana**. 4. ed. Santo Domingo: Imp. Soto Castillo, 1998.
056. **Cultura y sociedad en América Latina y el Caribe**. Paris: UNESCO, 1981. 183 p.
057. **Las culturas del Caribe**. Paris: UNESCO, 1981.
058. Dammann, Ernest. **Les religions de l'Afrique**. París: Payot, 1978. 272 p.
059. Davis, Martha Ellen. **La otra ciencia: el vodú dominicano como religión y medicina populares**. Santo Domingo: Editora Universitaria-UASD, 1987. 441 p.
060. Davis, Martha Ellen. **Voces del purgatorio: estudio de la salve dominicana**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 1981. 106 p.
061. Deive, Carlos Esteban. **La esclavitud en Santo Domingo, 1492-1844** . Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 1980. 2 v.
062. Deive, Carlos Esteban. **Vodú y magia en Santo Domingo**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 1975. 427 p.

063. Despradel, Alberto. **La inmigración japonesa hacia la República Dominicana**. Santo Domingo: Editora de Colores, 1996. 94 p.
064. Díaz, Nelson E.; González C., Silverio. **Fundamentos de historia social dominicana**. Santo Domingo: Surco, 1998. 532 p.
065. Díaz Polanco, Héctor. **Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios**. 2. ed. México: Siglo XXI, 1991. 248 p.
066. Díaz Polanco, Héctor. **La cuestión étnico-nacional**. México: Editorial Línea, 1985. 166 p.
067. Díaz Polanco, Héctor. **Etnia, nación y política**. México: J. Pablos Editor, 1987. 202 p.
068. Díaz Soler, Luis. **Puerto Rico, desde sus orígenes hasta el cese de la dominación española**. Río Piedras, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1994. 758 p.
069. Dominguez, Jaime de Jesus. **Historia dominicana**. Santo Domingo: Letra Gráfica, 2006. 294 p.
070. Duharte Jiménez, Rafael. **Dos aproximaciones a la historia de Cuba**. Santiago de Cuba: Casa del Caribe, 1984. 72 p. (Cuadernos del Caribe; 1).
071. Duharte Jiménez, Rafael. **El negro en la sociedad colonial**. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 1988. 142 p.
072. Eliade, Mircea. **Images et symboles: essai sur le symbolisme magico-religieux**. Paris : Gallimard, 1952. 239 p.
073. Elungu, Elengu Pene...[et al.]. **Enseñanza de la filosofía e investigación filosófica en África**. Barcelona: Serbal: UNESCO, 1984. 339 p. (Colección de temas africanos; 20)

074. Encuentro Nacional de Afromexicanistas (3.: 1992: Colima, México). **Memoria del III Encuentro Nacional de Afromexicanistas** / Luz Ma. Martínez Montiel, Juan Carlos Reyes G., editores. Colima, México: Gob. del Estado, Instituto Colimense de Cultura: Culturas Populares, Nuestra Tercera Raíz, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993. 229 p.
075. Entralgo, Armando. **Panafricanismo y unidad africana**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989. 289 p.
076. **Escritos sobre la Restauración**. Santo Domingo: Comisión Permanente de Efemérides Patrias, 2002. 333 p.
077. Espaillat, Ulises Francisco. **Escritos**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1987. 431 p.
078. España. Soberano (1759-1788: Carlos III). **Código negro carolino, 1784** / Javier Malagón Barceló [ed.]. Santo Domingo: Taller, 1974. 296 p.
079. **El español del Caribe** / Orlando Alba [editor]. Santiago de los Caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra, 1982. 318 p.
080. Espín, Orlando. "Religiosidad popular: un aporte para su definición y hermenéutica". **Estudios Sociales**, vol. 7, no 58, oct. – dic., 1984, p. 41-56.
081. Fernández Méndez, Eugenio. **Crónicas de las poblaciones negras en el Caribe francés**. San Juan, Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe; Santo Domingo: Corripio, 1996. 393 p.
082. Fernández Valledor, Roberto. **Identidad nacional y sociedad en la ensayística cubana y puertorriqueña (1920-1940): Mañach, Marinello, Pedreira y Blanco**.

- San Juan, Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 1993. 264 p.
083. Franco, J. Franklyn. **Los negros, los mulatos y la nación dominicana**. Santo Domingo: Editora Nacional, 1977, c1970. 162 p.
084. Franco, José L. **Historia de la revolución de Haití**. 2. ed. Santo Domingo: Editora Nacional, 1971. 306 p.
085. Friedemann, Nina. **La saga del negro: presencia africana en Colombia**. Santa Fe de Bogotá: Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana, 1993. 117 p.
086. Gaillard, Roger. **La République exterminatrice : une modernisation manquée (1880-1896)**. Port-au-Prince, Haïti: R. Gaillard, c1984-<c1998 >. v. <1-6 >
087. García, Jesús. **África en Venezuela**. Caracas: Lagoven, 1995.
088. García Canclini, Néstor. **La globalización imaginada**. Buenos Aires: Paidós, 1999. 238 p.
089. Garrido de Boggs, Edna. "Panorama del folclore dominicano". **Boletín - Museo del Hombre Dominicano**, Santo Domingo, vol. 31, no 37, 2004, p. 36-66.
090. Geertz, Clifford. **La interpretación de las culturas**. Barcelona: Gedisa, 1996. 387 p.
091. Guerrero, José G. ...[et al.]. **Cristóbal Colón: antropología e historia del encuentro de dos mundos**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 2000. 69 p. (Papeles ocasionales; 13).
092. Hernández Soto, Carlos. **Morir en Villa Mella: ritos funerarios afrodominicanos**. Santo Domingo: Centro para la Investigación y Acción Social en el Caribe, 1996. 187 p.

093. Herskovits, Melville Jean. **El hombre y sus obras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1952. 782 p.
094. **Historia de la sociología del siglo XIX, comienzo del XX**. Moscú: Progreso, 1979.
095. **Historia de las religiones**. México: Siglo XXI, 1982- v.
096. **Historia general de África: metodología y prehistoria /** Bajo la dirección de Jacqueline Ki Zerbo. Madrid: Tecnos: UNESCO, 1982.
097. Hoebel, E. Adamson. **Antropología: el estudio del hombre**. Barcelona: Omega, 1973. 597 p.
098. Hurbon, Laënnec. **Dios en el vudú haitiano**. Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 1978. 270 p.
099. Iain, Chambers. **Migración, cultura, identidad**. Buenos Aires: Amorrortu, 1995. 208 p.
100. Iglesias García, Fe. "Panorama geográfico e histórico de las plantación de azúcar". **Del Caribe**, Santiago de Cuba, vol. 6, no 16-17, 1990, p. 15-26.
101. James Figarola, Joel. "Sociedad y nación en el Caribe". **Del Caribe**, Santiago de Cuba, vol. 5, no 14, 1989, p. 3-15.
102. James Figarola, Joel. "La sublevación de El Cobre: una hermosa huella en nuestras luchas por la liberación". **Del Caribe**, Santiago de Cuba, vol. 1, no 3-4, ene. – jun. 1984, p. 4-8.
103. Jaulin, Robert. **El etnocidio a través de las Américas**. México: Siglo XXI, 1976.
104. Jiménez Lambertus, Abelardo. "Aspectos históricos y psicológicos del culto a los luases en República Dominicana". **Boletín del Museo del Hombre Dominicano**, vol. 9, no 15, 1980, p. 181-182.
105. Julián, Amadeo. **Bancos, ingenios y esclavos**. Santo Domingo: Banco de Reservas de la República Dominicana, 1997. 373 p.

106. Kottak, Conrad Phillip. **Antropología: una exploración de la diversidad humana**. Madrid: McGraw-Hill, 1999.
107. Lamartiniere, Jacqueline. **Le noirisme: essai sur la négritude et son utilisation dans le contexte haïtien**. White Plains, N.Y.: Mouvement Haïtien de Libération, [1976]. 44 p.
108. Larrazábal Blanco, Carlos. **Los negros y la esclavitud en Santo Domingo**. 2. ed. Santo Domingo: Ediciones Librería La Trinitaria, 1998. 188 p.
109. Le Riverend, Julio. **Breve historia de Cuba**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978. 152 p.
110. Lebrón Saviñón, Carlos. **Este negro nuestro a quien debemos querer: un estudio etnológico acerca del negro en América**. Santo Domingo: Editora Cultural Dominicana, 1978.
111. Lemus, Francisco Javier; Marty, Rolando. "Iniciación al estudio de la religiosidad popular en la República Dominicana". **Estudios Sociales**, vol. 8, no. 30-31, abr.-sep., 1975, p. 83-188.
112. León, Argeliers. **Tras las huellas de las civilizaciones negras en América**. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, c2001. 273 p.
113. Lévi -Strauss, Claude. **Antropología estructural**. La Habana: Instituto del Libro: Editorial de Ciencias Sociales, 1970
114. Lewis, Rupert. **Marcus Garvey: paladín anticolonialista**. La Habana: Casa de las Américas, 1988.
115. Leyburn, James. **El pueblo haitiano**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1986. 372 p.

116. Lipschutz, Alejandro. **El problema racial en la conquista de América y el mestizaje.** [Santiago de Chile]: Editora Austral, 1963 [c1962]. 332 p.
117. Liriano, Alejandra. **Identidad nacional: algunos elementos para su comprensión.** Santo Domingo: Centro Poveda, 1989. 57 p.
118. Liriano, Alejandra. **El papel de la mujer de origen africano en el Santo Domingo colonial, siglos XVI-XVII.** Santo Domingo: Centro de Investigación para la Acción Femenina, 1992. 77 p.
119. Lizardo, Fradique. **Cultura africana en Santo Domingo.** Santo Domingo: Sociedad Industrial Dominicana, 1979.
120. López, José Ramón. **Ensayos y artículos.** Santo Domingo: Fundación Corripio, 1991. 410 p. (Biblioteca de Clásicos Dominicanos).
121. López Valdez, Rafael L. **Africanos de Cuba.** San Juan, Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 2002. 324 p.
122. Lovera, José Rafael. **Gastronomía caribeña: historia, recetas y bibliografía.** Caracas: CEGA, 1991. 172 p.
123. Lubin, Maurice, ed. **Áfrique et politique.** Paris: La Pensée Universelle, 1974. 156 p.
124. Luciano Franco, José. **Ensayos sobre el Caribe.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1980. 62 p.
125. Lugo, Américo. **Obras escogidas.** Santo Domingo: Fundación Corripio, 1993. 3 v. (Biblioteca de Clásicos Dominicanos).
126. Lluberes, Antonio. **Somos el alma del mundo: reflexiones sobre fe y cultura en la sociedad dominicana: po-**

- nencia.** Santo Domingo: Seminario Pontificio Santo Tomás de Aquino, 2007.
127. Maldonado Denis, Manuel. "Alejo Carpentier: literatura y sociedad caribeña". **La Revista del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe**, no 3, jul.-dic., 1986, p. 97-102.
128. Mam-Lam-Fouck, Serge. **Histoire generale de la Guyane Francaise: des débuts de la colonisation à l'aube de l'an 2000: les grands problèmes guyanais, permanence et évolution.** Cayenne [French Guiana]: Ibis Rouge éditions ; [Fort-de-France, Martinique]: Presses Universitaires Créoles/GEREC, c1996. 263 p.
129. Mancionis, John J. ; Plummer, Ken. **Sociología.** Madrid: Pearson, 2007. 750 p.
130. Mannix, Daniel P.; Cowley, M. **Historia de la trata de negros.** 2. ed. Madrid: Alianza, 1970. 283 p.
131. Maríñez, Pablo. **El Caribe bajo las redes políticas norteamericanas.** Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1987. 277 p. (Colección historia y sociedad; 78).
132. Marrero Aristy, Ramón. **La República Dominicana: origen y destino del pueblo cristiano más antiguo de América.** Ciudad Trujillo: Editora del Caribe, 1957- <1958 > v. <1-3 >
133. Martin, Hans-Peter; Schumann, Harald. **La trampa de la globalización.** Madrid: Taurus, 1998. 322 p.
134. Martínez, Lusitania. **Palma Sola: opresión y esperanza (su geografía mítica y social).** Santo Domingo: Ediciones CEDEE, 1991. 354 p.

135. Matías, Bernardo. **Los aportes haitianos a la cultura dominicana en la frontera**. Santo Domingo: Helvetas, 2001.
136. Mead, Margaret. **La antropología y el mundo contemporáneo**. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1982. 157 p.
137. Méndez Morales, Silvestre; Ballesteros Inda, Nicolás. **Dinámica social**. México: Interamericana, 1985. 298 p.
138. Meyer, Jean. **Esclavos y negros**. Madrid: Aguilar, 1990.
139. Montilus, Guérin C. "Memoria ancestral, lucha y visión". **Del Caribe**, Santiago de Cuba, vol. 6, no 16-17, 1990, p. 50-59.
140. Moreau de Saint-Mery, M. L. **Descripción de la parte española de Santo Domingo**. Santo Domingo: Editora de Santo Domingo, 1976. 471 p.
141. Morse, Richard. "La cuestión de la identidad". **Del Caribe**, Santiago de Cuba, vol. 6, no 16-17, 1990, p. 158-165.
142. **Los movimientos sociales en el Caribe** / Coordinador Gerard Pierre-Charles. Santo Domingo: Editora Universitaria-UASD, 1987. 389 p.
143. Moya Pons, Frank. **Breve historia contemporánea de la República Dominicana**. México: Fondo de Cultura Económica, 1999. 270 p.
144. Moya Pons, Frank. **Manual de historia dominicana**. Santiago de los Caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra, 1980. 666 p.
145. **Muestra sincrética de religiosidad popular: catálogo** / editado por Dagoberto Tejeda. Santo Domingo: Academia de Ciencias de la República Dominicana, 2005.
146. Nina, Juan. **La cocina caribeña: historia y recetas**. Santo Domingo: Mediabyte, 2006. 134 p.
147. Núñez, Manuel. **El ocaso de la nación dominicana**. 2. ed. Santo Domingo: Letra Gráfica, 2001. 714 p.

148. Oliver, Roland. **Breve historia de África**. Madrid: Alianza, 1972.
149. Ortíz, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar**. Barcelona: Ariel, 1973. 377 p.
150. Ortiz, Fernando. **Etnia y sociedad**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1993. 287 p.
151. Ortiz, Fernando. **Los negros brujos**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1995. 238 p.
152. Ortíz, Fernando. **Los negros esclavos**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1987. 525 p.
153. Ortiz Read, Manuel Alexis. **Cimarrón, Maniel y Ocoa**. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1986. 88 p.
154. Parry, J. H. **Historia de las Antillas**. Buenos Aires: Kapelusz, 1976.
155. Patiño, Ninfá. **El discurso de los políticos frente al otro**. Quito: Abya-Yala, 1996.
156. Peña Batlle, Manuel Arturo. **Historia de la cuestión fronteriza dominico-haitiana**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1988. 483 p.
157. Pérez Memén, Fernando. **El comercio en la sociedad taína**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 2000. (Papeles ocasionales; 12).
158. Pérez Memén, Fernando. **El pensamiento dominicano en la Primera República, 1844-1861**. Santo Domingo: Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos, 1995. 505 p.
159. Pérez Montás, Eugenio. **La Ciudad del Ozama: 500 años de historia urbana**. Santo Domingo: Patronato de la Ciudad Colonial de Santo Domingo: Centro de Altos Estudios Humanísticos y del Idioma Español, [1998]. 550 p.

160. Pérez Montás, Eugenio. **República Dominicana: monumentos históricos y arqueológicos**. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1984. 553 p.
161. Pierre-Charles, Gerard. **El Caribe contemporáneo**. 5. ed. México: Siglo XXI, 1998. 413 p.
162. Pierre-Charles, Gérard... [et al.]. **Problemas dominico haitianos y del Caribe**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1973. 228 p.
163. Pollak-Eltz, Angelina. **Cultos afroamericanos**. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1977. 344 p.
164. Prat, Joan; Martínez, Ángel. **Ensayos de antropología cultural**. Barcelona: Ariel, 1996. 432 p.
165. **Presencia africana en el Caribe** / Luz María Martínez Montiel, coordinadora. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. 652 p.
166. Price-Mars, Jean. **La República Dominicana y Haití**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1995.
167. **Proclamation of masterpieces of the oral and intangible heritage of humanity: implementation guide = Proclamation des chefs-d'oeuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité: guide de mise en oeuvre**. Paris: UNESCO, [2001?]. [14] p.
168. Puech, Henri-Charles, ed. **Movimientos religiosos derivados de la aculturación**. México: Siglo XXI, 1990. 471 p.
169. Puig Ortiz, José Augusto. **Emigración de libertos norteamericanos a Puerto Plata en la primera mitad del siglo XIX**. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1978. 222 p.
170. Pujadas, Joan Joseph. **Etnicidad identidad cultural de los pueblos**. Madrid: Eudema, 1993.

171. Quintero Rivera, Angel G...[et al.]. **Puerto Rico, identidad nacional y clases sociales: coloquio de Princeton**. Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Huracán, 1979. 146 p.
172. Ramírez Calzadilla, Jorge. “La expresión religiosa de la cultura: el Papa Juan Pablo II y la cultura cubana”. In: Encuentro Análisis de la Realidad Actual (ARA) (1999: La Habana). [Documentos]. La Habana: Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, 1999. 17 p. Disponible: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/15R100.pdf> [Consultado: jun. 21, 2010]
173. Ramos, Gerardo Daniel. “Cultura e inculturación en Juan Pablo II”. **Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina**, no. 81, 2003, p. 137-156.
174. **Raza y clase en la sociedad postcolonial: un estudio sobre las relaciones entre los grupos étnicos en el Caribe de lengua inglesa, Bolivia, Chile y México**. París: UNESCO, 1978. 455 p.
175. **La República Dominicana y Haití frente al futuro /** Ruben Silié, Orlando Inoa, Arnold Antonín, eds. Santo Domingo: FLACSO, 1998. 245 p.
176. Reunión de Expertos sobre Culturas del Caribe (1978: Santo Domingo). **Documentos**. Paris: UNESCO, 1978.
177. Ripley, Geo. **Imágenes de posesión: vudú dominicano**. Santo Domingo: Cocolo, 2002. 229 p.
178. Rosello, Mireille. **Littérature et identité créole aux Antilles**. Paris: Karthala, 1992.
179. Rosenberg, June. **El ga-gá: religión y sociedad de un culto dominicano, un estudio comparativo**. Santo Do-

- mingo: Editora de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1979. 233 p.
180. Rubio, Fray Vicente. **Indigenismo de ayer y de hoy**. Santo Domingo: Fundación García Arévalo, 2009. 350 p.
181. Sáez, José Luís. **Apuntes para la historia de la cultura dominicana**. 2. ed. Santo Domingo: Búho, 1999. 124 p.
182. Sandoval, Alonso de. **Un tratado sobre la esclavitud**. Madrid: Alianza, 1987. 614 p.
183. Santana, Agustín. **Antropología y turismo: nuevas bordas, viejas culturas?** Barcelona: Ariel, 1997. 220 p.
184. Sassi, Silvio. "Integrar el mensaje en la nueva cultura". **Iglesia y Comunicación**. [En línea]. **Disponible:** <http://www.paulinos.sanpablo.es/fichactdo.php?idc=500>. [Consultado: 21 jun., 2010].
185. Sauer, Carl Ortwin. **Descubrimiento y dominación española de la isla**. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1994.
186. Scarano, Francisco A. "Estructuras de la plantación azucarera esclavista: el modelo clásico y sus variaciones". **Del Caribe**, Santiago de Cuba, vol. 6, no 16-17, 1990, p. 6-14.
187. Scarano, Francisco A. **Puerto Rico: cinco siglos de historia**. San Juan, Puerto Rico: McGraw-Hill, 1993. 868 p.
188. Schwimmer, Erik. **Religión y cultura**. Barcelona: Anagrama, 1982.
189. Sebrelí, Juan José. **El asedio a la modernidad: crítica del relativismo cultural**. Barcelona: Ariel, 1992. 377 p.
190. Silié, Rubén. **Economía, esclavitud y población: ensayos de interpretación histórica del Santo Domingo es-**

- pañol en el siglo XVIII.** Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1976. 191 p.
191. Simposio Venezuela Tradición en la Modernidad (2.: 1998: Universidad Simón Bolívar). **Los rostros de la identidad** / compiladores, Carmen Elena Alemán, Fernando Fernández ; [Orlando Albornoz ... [et al.]]. Caracas: Ediciones de la Universidad Simón Bolívar: Fundación Bigott, 2001. 650 p.
192. Tejeda, Darío. **La pasión danzaria: música y baile en el Caribe a través del merengue y la bachata.** Santo Domingo: Academia de Ciencias de la República Dominicana, 2002. 181 p.
193. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto; Domínguez, Iván; Castillo, José del. **Calendario folklórico dominicano.** Santo Domingo: Instituto Dominicano de Folklore: Grupo E. León Jiménes, 2000. 95 p.
194. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto. **Cultura popular e identidad nacional.** Santo Domingo: Instituto Dominicano de Folklore, 1998. v. 2.
195. **El tercer milenio como desafío para la Iglesia.** México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2000.
196. Thomas, Hugh. **La trata de esclavos: historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870.** Barcelona: Planeta, 1998. 872 p.
197. Thomas, Louis-Vincent. **Anthropologie de la mort.** Paris : Payot, 1975. 540 p.
198. Thomas, Louis-Vincent. **La muerte.** Barcelona: Paidós, 1991. 288 p.
199. Thomas, Louis-Vincent; Luneau, Rene. **La terre afri-**

- caine et ses religions: traditions et changements.** Paris : Éditions l'Harmattan, 1980. 335 p.
200. Tolentino Dipp, Hugo. **Raza e historia en Santo Domingo.** Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1974. v.
201. Utrera, Cipriano. **Santo Domingo: dilucidaciones históricas.** Santo Domingo: Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos, 1978. 2 v.
202. Veloz Maggiolo, Marcio. "Apuntes sobre autoctonía y etnicidad". **Anuario Científico de la Universidad Central del Este**, vol. 9, no 9, 1984, p. 250-261.
203. Veloz Maggiolo, Marcio; Tolentino Dipp, Hugo. **Gastronomía dominicana: historia del sabor criollo.** Santo Domingo: CODETEL, 2007. 356 p.
204. Veloz Maggiolo, Marcio. "Sobre negritud y mulatidad". **Ahora**, Santo Domingo, vol. 40, no 1252, abr. 29, 2002, p. 60-62.
205. Viau, Alfred. **Noirs, mulâtres, blancs ou Rien que du sang.** Ciudad Trujillo : Montalvo, 1955. 255 p.

BIBLIOGRAFÍA SUGERIDA

001. Alegría, Ricardo E. **Apuntes en torno a la mitología de los indios taínos de las Antillas Mayores y sus orígenes suramericanos**. Santo Domingo: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe: Museo del Hombre Dominicano, 1986. 178 p.
002. Alegría, Ricardo E. **Las artes populares en las Américas**. San Juan, Puerto Rico: Museo de las Américas, 1999. 39 p.
003. Alegría, Ricardo E. **Cuentos folclóricos de las Antillas Mayores: Cuba-Jamaica-Haití-República Dominicana-Puerto Rico e Islas Vírgenes**. San Juan, Puerto Rico: Colección de Estudios Puertorriqueños, 2008. 103 p.
004. Alegría-Pons, José Francisco. **Gagá y vudú en la República Dominicana: ensayos antropológicos**. [San Juan], Puerto Rico: Ediciones El Chango Prieto, 1993. 128 p.
005. Andújar Persinal, Carlos. **De cultura y sociedad**. Santo Domingo: Centro de Información Afroamericano, 2001. 270 p.
006. Andújar Persinal, Carlos. **Identidad cultural y religiosidad popular**. Santo Domingo: Cole, 1999. 283 p.
007. Andújar Persinal, Carlos. **La presencia negra en Santo Domingo: un enfoque etnohistórico**. Santo Domingo: Imp. Búho, 1997. 145 p.
008. Aracena, Soraya. **Apuntes sobre la negritud en República Dominicana**. Santo Domingo: Helvetas, Asociación Suiza para la Cooperación Internacional, c1999. 90 p.
009. Aracena, Soraya. **Los inmigrantes norteamericanos de**

- Samaná.** Santo Domingo: Helvetas, Asociación Suiza para la Cooperación Internacional, 2000. 70 p.
010. Arrom, José Juan; García Arévalo, Manuel A. **Cimarrón.** Santo Domingo: Ediciones Fundación García-Arévalo, 1986. 93 p.
011. Austerlitz, Paul. **Merengue: Dominican music and Dominican identity.** Philadelphia, Pa.: Temple University Press, 1997. 195 p.
012. Balaguer, Joaquín. **La isla al revés: Haití y el destino dominicano.** Santo Domingo: Librería Dominicana, 1984. 257 p.
013. Bonó, Pedro Francisco. **Papeles de Pedro F. Bono /** Compilados por Emilio Rodríguez Demorizi. Santo Domingo: Editora del Caribe, 1964. 636 p.
014. Bosch, Juan. **Indios: apuntes históricos y leyendas.** Santo Domingo: [Editorial "La Nación"], 1935. 126 p.
015. Bosch, Juan. **Textos culturales y literarios.** Santo Domingo: Alfa y Omega, 1988. 268 p.
016. **Brinca la tablita: canciones y juegos tradicionales dominicanos /** Xiomarita Pérez, compilación y notas. Santo Domingo : Altea, c2004. 77 p.
017. Cartagena Portalatín, Aída. **Danza música e instrumentos de los indios de la Española.** Santo Domingo: Museo de Antropología, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Facultad de Humanidades, 1974. 52 p.
018. Cassá, Roberto. **Los taínos de La Española.** Santo Domingo : Editora de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, c1974. 272 p.
019. Castillo, José del; García Arévalo, Manuel A. **Antología del merengue = Anthology of the merengue.** Santo Domingo: Banco Antillano, 1989. 91 p.
020. Castillo, José del; García Arévalo, Manuel A. **Artesanía**

- dominicana.** Santo Domingo: Consorcio Financiero Bantillano, 1989. 125 p.
021. Castillo, José del; García Arévalo, Manuel A. **Carnaval en Santo Domingo = Carnaval in Santo Domingo.** Puerto Plata: Radisson Puerto Plata; [Santo Domingo]: Banco Antillano, [1987]. 120 p.
022. Castillo, José del; Cordero, Walter. **La economía dominicana durante el primer cuarto del siglo XX.** Santo Domingo: Fundación García Arévalo, 1979. 64 p.
023. Castillo, José del. **Ensayos de sociología dominicana.** [Santo Domingo]: Ediciones Siboney, 1981. 210 p.
024. Castillo, José del. **La inmigración de braceros azucareros en la República Dominicana, 1900-1930.** Santo Domingo: Centro Dominicano de Investigaciones Antropológicas, 1978. 78 p.
025. Castillo, José del...[et al.]. **La inmigración dominicana en los Estados Unidos.** Santo Domingo: Universidad APEC, Editorial CENAPEC, 1987. 200p.
026. Cobas, José A.; Duany, Jorge. **Los cubanos en Puerto Rico: economía étnica e identidad cultural.** San Juan, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995. 252 p.
027. Colloque Universitaire en Hommage à Guy Hazaël-Massieux (1995: Pointe-à-Pitre). **Créoles de la Caraïbe: actes du colloque universitaire en hommage à Guy Hazaël-Massieux, Pointe-à-Pitre, le 27 mars 1995 /** sous la dir. de Alain Yacou. Paris: Éd. Karthala; [Pointe-à-Pitre]: CERC, Université des Antilles et de la Guyane, 1996. 215 p.
028. Cordero, Walter. **La discriminación racial: orígenes y manifestaciones.** Santo Domingo: Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra/CUEPS, 1998. 30 p.

029. **Cultura y folklore de Samaná** / [autores, Demorizi ... et al. ; recopilación, Dagoberto Tejeda Ortiz]. Santo Domingo: Lotería Nacional, Departamento de Bienestar Social: Alfa y Omega, 1984. 279 p.
030. **Culturas en globalización: América Latina, Europa, Estados Unidos: libre comercio e integración** / Néstor García Canclini, coordinador. Caracas: CNCA: CLACSO: Nueva Sociedad, 1996. 261 p.
031. Davis, Martha Ellen. **La otra ciencia: el vodú dominicano como religión y medicina populares**. Santo Domingo: Editora Universitaria UASD, 1987. 441 p.
032. Davis, Martha Ellen. **Voces del purgatorio: estudio de la salve dominicana**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 1981. 106 p.
033. Deive, Carlos Esteban. **Los cimarrones del maniel de Neiba: historia y etnografía**. Santo Domingo: Banco Central de la República Dominicana, 1985. 199 p.
034. Deive, Carlos Esteban. **Diccionario de dominicanismos**. 2. ed. Santo Domingo: Ediciones Librería la Trinitaria: Editora Manatí, 2002. 251 p.
035. Deive, Carlos Esteban. **Las emigraciones canarias a Santo Domingo, siglos XVII y XVIII**. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana, 1991. 185 p.
036. Deive, Carlos Esteban. **La esclavitud del negro en Santo Domingo, 1492-1844**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 1980. 2 v.
037. Deive, Carlos Esteban. **La Española y la esclavitud del indio**. Santo Domingo: Fundación García Arévalo, 1995.
038. Deive, Carlos Esteban. **Los guerrilleros negros: esclavos fugitivos y cimarrones en Santo Domingo**. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana, 1989. 307 p.
039. Deive, Carlos Esteban. **Identidad y racismo en la República Dominicana**. Santo Domingo: Ayuntamien-

- to del Distrito Nacional, Junta Municipal de Cultura: Editora Universitaria-UASD, 1999. 47 p.
040. Deive, Carlos Esteban. **El indio, el negro y la vida tradicional dominicana**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 1978. 270 p.
041. Deive, Carlos Esteban. **Vodú y magia en Santo Domingo**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, [1975]. 427 p.
042. Duany, Jorge. **Los dominicanos en Puerto Rico: migración en la semi-periferia**. Río Piedras, Puerto Rico: Ediciones Huracán, 1990. 132 p.
043. Festival Antropológico de Culturas Afroamericanas (8.: 2001?: Santo Domingo). **Aportaciones culturales haitianas: VIII Festival Antropológico de Culturas Afroamericanas** / [Soraya Aracena, directora del festival]. Santo Domingo: Centro Cultural de España, 2002. 1 v. (sin paginación).
044. Franco, Franklin J. **La aportación de los negros**. [Santo Domingo: Editonac, 1967]. 29 p.
045. Franco, Franklin J. **Historia del pueblo dominicano**. Santo Domingo: Instituto del Libro, 1992. 2 v.
046. Franco, Franklin J. **Los negros, los mulatos y la nación dominicana**. Santo Domingo: Editora Nacional, 1969. 162 p.
047. Franco, Franklin J. **Santo Domingo, cultura, política e ideología**. Santo Domingo: Editora Nacional, 1979. 192 p.
048. Franco, Franklin J. **Sobre racismo y antihaitianismo y otros ensayos**. Santo Domingo: Imp. Librería Vidal, 1997. 183 p.
049. García Arévalo, Manuel Antonio. **Hacia una política de desarrollo artesanal en la República Dominicana**. Santo Domingo: Ediciones Fundación García Arévalo, 1987. 112 p.

050. García Arévalo, Manuel Antonio. **Indigenismo, arqueología e identidad nacional**. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano: Fundación García Arévalo, [1988]. 39 p.
051. García Arévalo, Manuel Antonio. **Presencia étnica en San Pedro de Macorís**. Santo Domingo: Publicaciones de la Universidad Central del Este, 2000. 163 p.
052. García Arévalo, Manuel Antonio. **Santo Domingo en ocasión del Quinto Centenario**. Santo Domingo: Comisión Dominicana Permanente para la Celebración del Quinto Centenario del Descubrimiento y Evangelización de América, 1992. 285 p.
053. García Canclini, Néstor. **Cultura y comunicación: entre lo global y lo local**. La Plata, Argentina: Ediciones de Periodismo, 1997. 133 p.
054. García Canclini, Néstor. **Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad**. Buenos Aires: Paidós, 2001. 349 p.
055. García Canclini, Néstor. **Culturas populares en el capitalismo**. 6. ed. México: Grijalbo, 2002. 237 p.
056. García Canclini, Néstor. **Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad**. Barcelona: Gedisa, 2004. 223 p.
057. García Canclini, Néstor...[et al.]. **Temas de cultura latinoamericana**. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1987. 255 p.
058. Garrido de Boggs, Edna. **Folklore infantil de Santo Domingo**. Santo Domingo: Editora de Santo Domingo, 1980. 664 p.
059. Garrido de Boggs, Edna. **Más allá del sur dominicano: textos folklóricos de Edna Garrido de Boggs** / Compiladores, Edgar Valenzuela, Martha Ellen Davis, Xio-

- marita Pérez. Santo Domingo: Dirección General de la Feria del Libro, 2007. 302 p.
060. Garrido de Boggs, Edna. **Reseña histórica del folklore dominicano**. Santo Domingo: Ediciones de la Secretaría de Estado de Cultura, Dirección Nacional de Folklore, [2006?]. 279 p.
061. Glissant, Edouard. **Caribbean discourse: selected essays**. Charlottesville: University Press of Virginia, 1989. 272 p.
062. Glissant, Edouard. **Le discours antillais**. Paris : Seuil, c1981. 503 p.
063. Guerrero, José G. **Carnaval, cuaresma y fechas patrias**. Santo Domingo: Editora de Revistas, 2003.
064. Guerrero, José G. **Cotuí: villa, carnaval, cofradía y paños; un estudio etnohistórico**. Santo Domingo: Editora Universitaria-UASD, 2005. 190 p.
065. **Hacia una nueva visión de la frontera y de las relaciones fronterizas** / Rubén Silié y Carlos Segura (coordinadores académicos y editoriales). Santo Domingo: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Programa República Dominicana, 2002. 325 p.
066. Hernández Soto, Carlos. **Kalunga eh!: los congos de Villa Mella**. Santo Domingo: Letra Gráfica, c2004. 142 p.
067. Hernández Soto, Carlos. **Morir en Villa Mella: ritos funerarios afrodominicanos**. Santo Domingo: Centro para la Investigación y Acción Social en el Caribe (CIASCA), 1996. 187 p.
068. **Historia y cultura de Puerto Rico: desde la época pre-colombina hasta nuestros días** / editores, Ricardo E. Alegría, Eladio Rivera Quiñones ; colaboradores, Ricardo E. Alegría ... [et al.]. **Historia y cultura de Puerto Rico: desde la época pre-colombina hasta nuestros días**. San Juan, Puerto Rico: Fundación Francisco Carvajal, 1999. 307 p.

069. Hurbon, Laënnec. **Dieu dans le vaudou haïtien**. Port-au-Prince, Haiti: Deschamps, 1987. 268 p.
070. Hurbon, Laënnec. **Pour une sociologie d'Haiti au XXIe siècle: la démocratie introuvable**. Paris : Karthala, c2001. 301 p.
071. Hurbon, Laënnec. **Religions et lien social: l'Église et l'état moderne en Haiti**. Paris: Cerf, 2004. 317 p.
072. Hurbon, Laënnec. **Voodoo: search for the spirit**. New York: H.N. Abrams, 1995. 175 p.
073. **Las industrias culturales en la integración latinoamericana** / Néstor García Canclini, Carlos Moneta, coordinadores ; Hugo Achugar ... [et al.]. Buenos Aires: EUDEBA: Secretaría Permanente del Sistema Económico Latinoamericano, 1999. 342 p.
074. Inoa, Orlando. **Azúcar: árabes, cocos y haitianos**. Santo Domingo: Cole: FLACSO, c1999. 219 p.
075. Inoa, Orlando. **Los cocos en la sociedad dominicana**. Santo Domingo: Helvetas, c2005. 184 p.
076. James Figarola, Joel. **Alcance de la cubanía**. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2001. 157 p.
077. James Figarola, Joel. **La brujería cubana: el palo monte: aproximación al pensamiento abstracto de la cubanía**. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, c2006. 306 p.
078. James Figarola, Joel. **El Caribe entre el ser y el definir**. [Santo Domingo: s. n.], 2000. 235 p.
079. James Figarola, Joel. **La muerte en Cuba**. La Habana: Ediciones UNIÓN, c1999. 94 p.
080. James Figarola, Joel. **Los sistemas mágico-religiosos cubanos, principios rectores**. Caracas: UNESCO, 1999. 163 p.
081. James Figarola, Joel. **El vodú en Cuba**. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 1998. 311 p.
082. Julián, Amadeo. **Bancos, ingenios y esclavos en la época**

- colonial**. Santo Domingo: Banco de Reservas de la República Dominicana, 1997. 373 p.
083. Larrazábal Blanco, Carlos. **Los negros y la esclavitud en Santo Domingo**. Santo Domingo: J. D. Postigo, 1967. 200 p.
084. Larrazábal Blanco, Carlos. **Toponimia** / presentación de E. Rodríguez Demorizi. Santo Domingo: Editora del Caribe, 1972. 81 p.
085. Lizardo, Fradique. **Cultura africana en Santo Domingo**. Santo Domingo: Taller, 1979. 103 p.
086. Lizardo, Fradique . **Danzas y bailes folklóricos dominicanos**. Santo Domingo: Fundación García Arevalo, 1975-. v.
087. Lockward, George A. **El protestantismo en Dominicana**. Santo Domingo: Editora Educativa Dominicana, 1982. 462 p.
088. López, José Ramón. **La alimentación y las razas**. Santo Domingo: Corporación de Fomento Industrial de la República Dominicana, Oficina de Relaciones Públicas, [196-], 29 h.
089. López, José Ramón. **Ensayos y artículos**. Santo Domingo: Fundación Corripio, 1991. 410 p.
090. López Valdés, Rafael L. **Africanos de Cuba**. San Juan, Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 2002. 324 p.
091. López Valdés, Rafael L. **Componentes africanos en el etnos cubano**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985. 252 p.
092. López Valdés, Rafael L. **Pardos y morenos esclavos y libres en Cuba y sus instituciones en el Caribe hispano** / prólogo de Dr. Ricardo E. Alegría. San Juan, Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 2007. 374 p.

093. Marte, Roberto. **Cuba y la República Dominicana: transición económica en el Caribe del siglo XIX.** Santo Domingo: Universidad APEC, 1988. 439 p.
094. Martínez, Lusitania. **Palma Sola: opresión y esperanza: (su geografía mítica y social).** Santo Domingo: Ediciones CEDEE, 1991. 354 p.
095. Mateo, Andrés L. **Al filo de la dominicanidad.** Santo Domingo: Librería la Trinitaria, 1996. 444 p.
096. Mateo, Andrés L. **Mito y cultura en la era de Trujillo.** Santo Domingo: Editora de Colores, 1993. 217 p.
097. Matías, Bernardo. **Aportes de la cultura haitiana en la frontera dominicana: estudio exploratorio.** Santo Domingo: Helvetas, 2001. 67 p.
098. Matías, Bernardo. **Fe popular e identidad cultural.** Santo Domingo: CEDEE, 1987. 33 p.
099. Moreno Friginals, Manuel. **Aportes culturales y deculturación.** La Habana: Pablo de la Torriente, 1995. 47 p.
100. Moreno Friginals, Manuel. **El ingenio: complejo económico social cubano del azúcar.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978. 3 v.
101. Ortega, Elpidio. **Expresiones culturales del sur.** Santo Domingo: Academia de Ciencias de la República Dominicana: Fundación Ortega Álvarez, 2000. 231 p.
102. Ortiz, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar: advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación.** Madrid: Cátedra: Música Mundana Maqueda, 2002. 805 p.
103. Ortiz, Fernando. **Ensayos etnográficos / selección de Miguel Barnet y Angel L. Fernández.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1984. 425 p.

104. Ortiz, Fernando. **Entre cubanos**. Paris: P. Ollendorff, 1913. 230 p.
105. Ortiz, Fernando. **Estudios etnosociológicos** / Compilación, prólogo y notas, Isaac Barreal Fernández. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991. 280 p.
106. Ortiz, Fernando. **Etnia y sociedad** / selección, notas y prólogo de Isaac Barreal. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1993. 287 p.
107. Ortiz, Fernando. **Glosario de afronegrismos**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1991. 502 p.
108. Ortiz, Fernando. **Los negros brujos**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1995. 238 p.
109. Ortiz, Fernando. **Los negros esclavos**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1987. 525 p.
110. Ortiz, Fernando. **Nuevo catauro de cubanismos**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985. 526 p.
111. Pérez, Odalís G. **La identidad negada: los caminos de La patria montonera**. [En línea]. Santo Domingo: Identidades Vivas, 2003. 234 p. **Disponible:** <http://www.inabima.org/elandestoy/DOM/Odal%EDs%20G.%20P%20E9rez%20-%20Rep%20Ablica%20Dominicana.%20el%20mito%20pol%EDtico%20de%20las%20palabras/Odal%EDs%20G.%20P%20E9rez%20-%20La%20identidad%20negada.pdf> [Consultado: 21 jun., 2010].
112. Pérez, Odalís G. **Literatura dominicana y memoria cultural: ritmos y tiempos de la alteridad**. [En línea]. Santo Domingo: Manatí, 2005. 356 p. **Disponible:** <http://www.inabima.org/elandestoy/DOM/Odal%EDs%20G.%20P%20E9rez%20-%20Rep%20Ablica%20Dominicana.%20el%20mito%20pol%EDtico%20de%20las%20palabras/Odal%EDs%20G.%20P%20E9rez%20-%20Li-teratura%20dominicana%20y%20memoria%20cultural.pdf> [Consultado: 21 jun., 2010].

113. Pérez, Odalís G.; Nicasio, Irma. **Migraciones, identidades y cultura en República Dominicana.** Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo; New York: CUNY, 2007.
114. Pérez, Odalís G. **Nacionalismo y cultura en República Dominicana.** Santo Domingo: Centro de Información Afroamericano, 2003. 101 p.
115. Price-Mars, Jean. **De Saint-Dominique à Haiti : essai sur la culture, les arts et la littérature.** Paris : Présence Africaine, 1959. 170 p.
116. Price-Mars, Jean. **La República de Haití y la República Dominicana.** 4. ed. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 2000. 2 v.
117. Rodríguez Demorizi, Emilio. **Del vocabulario dominicano.** Santo Domingo: Taller, 1983. 297 p.
118. Rodríguez Demorizi, Emilio. **Lengua y folklore de Santo Domingo.** Santiago de los Caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra, 1975. 351 p.
119. Rodríguez Demorizi, Emilio. **Música y baile en Santo Domingo** / prólogo de Enrique de Marchena Dujarric. Santo Domingo: Librería Hispaniola, 1971. 227 p.
120. Rodríguez Demorizi, Emilio. **Poesía popular dominicana.** 2. ed. Santiago de los Caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra, 1973. 300 p.
121. Rodríguez Vélez, Wendalina. **El turbante blanco: muertos, santos y vivos en la lucha política.** Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano, 1982. 402 p.
122. Rosenberg, June C. **El Gagá: religión y sociedad de un culto dominicano: un estudio comparativo.** Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1979. 233 p.
123. **La ruta hacia Liborio: mesianismo en el sur profundo dominicano** / [Martha Ellen Davis, compilado-

- ra]. Santo Domingo: Secretaría de Estado de Cultura, 2004. 309 p.
124. Saco, José Antonio. **Historia de la esclavitud de los indios en el nuevo mundo seguida de la Historia de los repartimientos y encomiendas** / introducción de Fernando Ortiz. La Habana: Cultural, 1932. 2 v.
125. Sáez, José Luis. **Breve introducción a la cultura dominicana**. Santo Domingo: ABC Editorial, 2006. 101 p.
126. Sebreli, Juan José. **El asedio a la modernidad: crítica del relativismo cultural**. Barcelona: Ariel, 1992. 377 p.
127. Silié, Rubén. **Economía, esclavitud y población: ensayos de interpretación histórica del Santo Domingo español en el siglo XVIII**. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, c1976. 191 p.
128. Silié, Rubén; Segura, Carlos; Dore Cabral, Carlos. **La nueva inmigración haitiana**. Santo Domingo: FLACSO, 2002. 188 p.
129. Silié, Rubén; Inoa, Orlando; Antonin, Arnold. **La República Dominicana y Haití frente al futuro**. Santo Domingo: FLACSO, 1998. 245 p.
130. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto. **Atlas folklórico de la República Dominicana** / [texto de Dagoberto Tejeda Ortiz ; fotografía, Odalis Rosado, Dagoberto Tejeda Ortiz ... et al.]. Santo Domingo: Santillana, 2003. 158 p.
131. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto; Domínguez, Iván; Castillo Méndez, José. **Calendario folklórico dominicano**. Santo Domingo: Mediabyte, 2000. 95 p.
132. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto. **El carnaval dominicano: antecedentes, tendencias y perspectivas**. Santo Domingo: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Sección Nacional de Dominicana, 2008. 608 p.
133. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto. **Cultura popular e identidad nacional**. Santo Domingo: Consejo Presi-

- dencial de Cultura, Instituto Dominicano de Folklore, 1998. 2 v.
134. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto. **Mana: monografía de un movimiento mesiánico abortado**. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1978. 179 p.
 135. Tejeda Ortiz, Juan Dagoberto; Sánchez Martínez, Fernando; Mella Mejías, César. **Religiosidad popular dominicana y psiquiatría**. Santo Domingo: Corripio, 1993. 112 p.
 136. Tolentino Dipp, Hugo. **Los mitos del Quinto Centenario**. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1992. 165 p.
 137. Tolentino Dipp, Hugo. **Orígenes del prejuicio racial contra el indio en América**. Santo Domingo: Editora de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, c1974. 233 p.
 138. Tolentino Dipp, Hugo. **Raza e historia en Santo Domingo: los orígenes del prejuicio racial en América**. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana, 1992. 296 p.
 139. Torres-Saillant, Silvio; Hernández, Ramona; Jiménez, Blas R. **Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos**. Santo Domingo: Manatí: Ediciones Librería La Trinitaria, 2004. 540 p.
 140. **Una isla para dos** / [Rubén Silié, Carlos Segura, editores]. Santo Domingo: FLACSO, 2002. 280 p.
 141. Vega, Bernardo...[et al.]. **Ensayos sobre cultura dominicana**. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana: Museo del Hombre Dominicano, 1990. 255 p.
 142. Vega, Bernardo. **La herencia indígena en la cultura dominicana de hoy**. Santo Domingo: [Imp.] Amigo del Hogar, 1981. 53 p.
 143. Veloz Maggiolo, Marcio. **Antropología portátil**. Santo Domingo: Banco Central de la República Dominicana, Departamento Cultural, c2001. 262 p.

144. Veloz Maggiolo, Marcio. **Apuntes sobre prehistoria de Santo Domingo**. Santo Domingo: [s.n.], 1974. 31 p.
145. Veloz Maggiolo, Marcio. **Arqueología prehistórica de Santo Domingo**. Singapore, New York: McGraw-Hill Far Eastern Publishers, [1972]. 384 p.
146. Veloz Maggiolo, Marcio. **Barril sin fondo: antropología para curiosos**. Santo Domingo: Editora de Colores, 1996. 216 p.
147. Veloz Maggiolo, Marcio. **Sobre cultura dominicana ... y otras culturas: ensayos**. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1977. 219 p.
148. Veloz Maggiolo, Marcio. **Sobre cultura y política cultural en la República Dominicana**. Santo Domingo: Alfa y Omega, c1980. 263 p.
149. Veloz Maggiolo, Marcio. **Trujillo, Villa Francisca y otros fantasmas**. Santo Domingo: Banco de Reservas de la República Dominicana, 1996. 399 p.
150. Yacou, Alain. **Culture et faits d'écriture dans les Antilles hispaniques**. [Guadeloupe?] : Fondation Carpentier de la Guadeloupe; Paris : Diffusion, Editions Caraibéennes, 1993. 108 p.



El devenir histórico de nuestra sociedad ha tropezado con importantes obstáculos que han impedido una valoración adecuada de su pasado y de muchos de los componentes constitutivos de nuestra realidad social y cultural.

Escudriñar el pasado con un sentido crítico que nos permita articular historia y cultura sigue constituyendo un desafío para el pensamiento social dominicano. Una historia pautada por momentos y hechos traumáticos ha cicatrizado de manera particular el esfuerzo de producir los encuentros necesarios para que dialoguemos como nación, en procura de acercar los temas más conflictivos de nuestra historia que nos permita construir un escenario de tolerancia y discusión, capaz de insertar en la agenda nacional los capítulos más rípidos de nuestra formación social.

Los desencuentros son parte de la cotidianidad del discurso oficial, institucional, de intelectuales y políticos y se convierten por igual en lenguaje coloquial del pueblo que asume muchos de sus oscuros temas con naturalidad y sin asombro aunque en muchos casos éstos les sean oponibles.

