

CRUZANDO FRONTERAS

CONVERGENCIAS ENTRE LA SOCIEDAD
CIVIL Y LA ACADEMIA EN EL CARIBE



Dra. Karin Weyland Usanna
Dra. Sara Benítez Delgado
Dra. Liliana Cotto-Morales

**CRUZANDO FRONTERAS:
CONVERGENCIAS ENTRE LA
SOCIEDAD CIVIL Y LA
ACADEMIA EN EL CARIBE**

**FORO-SEMINARIO INTERNACIONAL EN
DEFENSA DE LA CIUDADANÍA
UNIVERSAL
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO, 2008**

**CRUZANDO FRONTERAS:
CONVERGENCIAS ENTRE LA
SOCIEDAD CIVIL Y LA
ACADEMIA EN EL CARIBE**

Editado por:

Karin Weyland-Usanna
Sara Benítez-Delgado
Liliana Cotto-Morales

INSTITUTO TECNOLÓGICO DE SANTO DOMINGO
Santo Domingo
2010

Foro-Seminario Internacional en Defensa de la Ciudadanía Universal:
la Resistencia de los(as) Migrantes y las Comunidades Afro-
Descendientes (2008 : Universidad de Puerto Rico)

Cruzando fronteras : convergencias entre la sociedad civil y la
academia en el Caribe / Editado por Karin Weyland-Usanna, Sara
Benítez-Delgado, Liliana Cotto-Morales.— Santo Domingo : Instituto
Tecnológico de Santo Domingo, 2010.

368 p.

1. República Dominicana – Emigración e inmigración 2. Haití -
Emigración e inmigración 3. Puerto Rico – Emigración e inmigración
4. Ciudadanía 5. Comunidad y universal I. Weyland-Usanna, Karin, ed.
II. Benítez-Delgado, Sara, ed. III. Cotto-morales, Liliana, ed. IV. Título

304.82

F727c

CEP/INTEC

© 2010 INTEC

ISBN: 978-99934-25-99-1

Composición y diagramación:

Aida Aguilera

Diseño de portada:

Alejandro Nivar

Obra de la portada:

Altar del Grito de los/as Excluidos/as

Artista Plástico:

Miguel Angel Cruz

Fotografía:

Karin Weyland

Impreso por:

Editora Búho

Impreso en República Dominicana

ÍNDICE

PRÓLOGO	15
INTRODUCCIÓN	17

PRIMERA PARTE

HACIA UNA RE-CONCEPTUACIÓN DE LA CIUDADANÍA UNIVERSAL Y LAS FRONTERAS CARIBEÑAS	33
1. La Ciudadanía Universal como respuesta a la exclusión Hilda Guerrero	35
2. Trata y Tráfico de niños y niñas: el reto de la invisibilidad en nuestras fronteras César Rey	43
3. Migración, Tráfico y Trata de personas desde la República Dominicana Francisca Ferreira	65
4. Familias transnacionales: el camino hacia la cultura de paz y la ciudadanía universal a nivel planetario: apuntes sobre una pionera experiencia piloto en la República Dominicana Carmen Julia Gómez Carrasco	83

5. Negociando la aldea global con un pie aquí y otro allá: la Diáspora dominicana femenina y la transculturalidad como alternativa descolonizadora Karin Weyland-Usanna	99
6. Reconstruyendo ciudadanía: las migrantes dominicanas en Puerto Rico Luisa Hernández-Angueira	143
7. Dominicanas como el mangú: reafirmando su fidentidad Isabel Feliciano	159

SEGUNDA PARTE

CONVERGENCIAS HISTÓRICAS Y CONTEMPORÁNEAS ENTRE LA COMUNIDAD, LA UNIVERSIDAD Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

1. La racialización de la etnicidad en el Caribe hispanohablante: Una comparación de los haitianos en la República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico Jorge Duany	173
2. Nosotros (los “nuestros”) y “ellos” (los “otros”) con o sin fronteras: una reflexión política, cultural y social entre comunidades de la Española/Haití Damayra Ortiz	209
3. El trabajo de Solidaridad Fronteriza en la frontera entre República Dominicana y Haití Altagracia Tapia	227
4. Situación actual de des-nacionalización en contra de ciudadanos/as dominicanos/as de ascendencia haitiana Sonia Pierre	243
5. Piñones: Vida, Lucha y Transformación Maricruz Rivera Clemente	253
6. El impacto del movimiento de Derechos Civiles de los 60 y 70 en la Diáspora Afro-Latina Marta Moreno Vega	257

7. Un pasito pa'lante, María y un pasito pa'tras: la reiterada incertidumbre entre universidades, comunidades y movimientos sociales
Liliana Cotto-Morales 263
8. Hacia una praxis transformativa de la ciudadanía: experiencias de la investigación comprometida y los movimientos Afro/Latinos
Agustín Laó-Montes 275

TERCERA PARTE

- “INTEGRANDO LA FOTOGRAFÍA, LAS ARTES PLÁSTICAS, LA POESÍA, Y EL VÍDEO COMO ESPACIOS ALTERNATIVOS DE DIÁLOGO ACADÉMICO, COMUNITARIO Y DE CONCIENCIACIÓN” 295
1. Ensayo fotográfico: “La (des)construcción de la identidad afro-dominicana: una retrospectiva de la cultura popular Afro-Latina manifestada en los Congos”
Karin Weyland-Usanna 297
 2. Ensayo fotográfico: “Una mirada visual al intercambio cultural y fronterizo”
Yairamarén Maldonado 317
 3. Ensayo fotográfico: “Cultura Vs. consumo: Piñones a través del lente”
Yairamarén Maldonado 335
 4. Poema, el “Altar de la vida”
Eric Landrón 347
 5. Descripción de los bailes folklóricos dominicanos presentados por el Ballet Folklórico de la UASD (Universidad Autónoma de Santo Domingo) 351
 6. Diálogo durante el Festival de Vídeo/documentales durante el Foro/Seminario Internacional, “En defensa de la ciudadanía universal”, abril 2008 359

INFORMACIÓN SOBRE LOS AUTORES

Dra. Karin Weyland-Usanna es Catedrática y Directora del Departamento de Sociología y Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales, Recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico.

Dra. Sara Benítez-Delgado es Catedrática del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico en Humacao y ex-subprocuradora de la Oficina de la Mujer.

Dra. Liliana Cotto-Morales es Catedrática del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Generales, Recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico.

Hilda Guerrero es miembro del Capítulo de Puerto Rico del Foro Social de las Migraciones, el Grito de Los Excluidos.

Dr. César Rey es Catedrático de la Escuela Graduada de Administración Pública de la Facultad de Ciencias Sociales, Recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico.

Francisca Ferreira es Coordinadora del Programa de Educación de COIN, Centro de Investigación y Orientación Integral, Santo Domingo, República Dominicana.

Carmen Julia Gómez-Carrasco es Coordinadora del Programa REDMI en la organización comunitaria, TU-MUJER, Santo Domingo, República Dominicana.

Dra. Luisa Hernández-Angueira es Catedrática del Departamento de Sociología y Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales, Recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico.

Yairamarén Román es estudiante subgraduada de concentración de Sociología en el Departamento de Sociología y Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico.

Maximiliano Dueñas es Catedrático del Departamento de Comunicaciones de la Universidad de Puerto Rico en Humacao.

PRÓLOGO

El siguiente libro *Cruzando Fronteras: Convergencias entre la sociedad civil y la academia en el Caribe* es el resultado de mucho esfuerzo por parte de académicos y líderes comunitarios comprometidos con el intercambio intelectual y comunitario en el Caribe, quienes contaron con el apoyo de la Facultad de Ciencias Sociales y el Programa Atlantea de la Universidad de Puerto Rico. El programa Atlantea apoya este tipo de iniciativas donde se intercambia recursos, experiencias y conocimientos que promuevan el diálogo académico y la acción social. Además, Atlantea permite que la facultad docente lleve a cabo intercambios y conexiones con colegas de otras partes del Caribe, más allá de sus proyectos de clases y de sus investigaciones, con la otorgación de fondos necesarios para viajar, sufragar algunas investigaciones e invitar colegas a participar en eventos internacionales, tales como el Foro/Seminario Internacional, “En Defensa de la Ciudadanía Universal” de donde surge este volumen. Actividades como ésta van construyendo esas relaciones de intercambio que se forman poco a poco y no necesariamente con mucho presupuesto, pero con mucho esfuerzo.

Esta compilación de trabajos sobre la ciudadanía en el Caribe constituye una gran contribución no sólo a las Ciencias Sociales sino también a los debates contemporáneos sobre fronteras, nación y procesos democráticos en el Caribe. Es también un reconocimiento por parte de la Universidad a una realidad que en este momento ya es inescapable, el hecho que Puerto Rico es una parte fundamental del Caribe, aun con toda la diversidad interna y aun con todos los obstáculos burocráticos coloniales. Independientemente de las legislaciones regidas por el gobierno de Estados Unidos, Puerto Rico es parte fundamental del Caribe. Esta es una realidad que se manifiesta en muchas dimensiones de una manera amplia, al mismo tiempo que experimentamos innumerables proyectos sobre el Caribe en Puerto Rico. El Caribe está presente en Puerto Rico gracias a las iniciativas de la facultad docente de esta universidad.

Por otro lado, este libro representa otro reto para la Universidad, distanciarse de la idea que las relaciones de Universidad son exclusivamente con universitarios, con docentes, con investigadores, con intelectuales, sin reconocer que la Universidad, aquí y allá, y en diversos países, ha entrado también en alianzas y colaboraciones con organizaciones de la sociedad civil. Esta es otra realidad de nuestros días. No sólo el Caribe es una realidad inescapable sino que también la sociedad civil y los movimientos sociales son una realidad inescapable. Esa relación, de hecho, es central a este volumen, la tendencia a comunicarnos, a crear una red de universitarios y organizaciones en el Caribe que conformen a su vez una alianza de movimientos sociales y movimientos comunitarios. De cierta manera, los trabajos aquí presentados dejan entrever esta tendencia, asumiendo este reto como un verdadero logro en las relaciones universidad-comunidad, en las relaciones puertorriqueñas/caribeñas.

Dr. Roberto Mori, Programa Altantea

INTRODUCCIÓN

“Fronteras y Convergencias entre la sociedad civil y la academia: Debates contemporáneos sobre la ciudadanía universal, la nación, el género y la raza en el Caribe”

Karin Weyland-Usanna, Sara Benítez-Delgado y Liliana Cotto-Morales

En la primavera del 2008, diecisiete investigadores, académicos, funcionarios públicos y líderes comunitarios de República Dominicana, Estados Unidos, Puerto Rico, y la frontera con Haití, se dieron cita en la Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras, en un foro/seminario internacional titulado “En defensa de la ciudadanía universal: La resistencia de los/as migrantes y las comunidades afro-descendientes”. Los/as invitados/as internacionales así como los/as participantes “cruzamos fronteras” de varias maneras. En un sentido literal, nos movilizamos desde la “periferia” y el “Centro” hacia la “Semi-periferia,” y aun estando en un mismo continente, cruzamos fronteras nacionales e imaginarias arraigadas principalmente, como veremos más adelante, en nuestras identidades nacionales. Nuestras fronteras conceptuales nos indicaron el camino hacia posibles convergencias, cuestionando al mismo tiempo nuestros paradigmas teóricos y agendas de investigación.

El encuentro reflejó los cambios y transformaciones del momento histórico contemporáneo. Particularmente observamos el derrumbe de identidades nacionales frente a un incremento en las comunicaciones, y el reconocimiento de comunidades imaginarias entre migrantes, afro-descendientes, feministas, y caribeños/as. Nuestras fronteras académicas se acercaron a las comunidades donde se dan cotidianamente las luchas comunitarias y los nuevos movimientos sociales, convergiendo nuestras agendas y nuevos proyectos de colaboración. Nuestro foco central de

discusión fue la “ciudadanía”. En vista de la discriminación que sufren los/as migrantes caribeños/as, principalmente las mujeres y los/as afro-descendientes abordamos algunos debates contemporáneos sobre representación, derechos, y políticas públicas

En búsqueda de nuevas convergencias entre la sociedad civil, los gobiernos y la academia, el foro/seminario internacional se enfocó en el análisis contemporáneo del ejercicio de derechos civiles y políticos de los/as migrantes caribeños/as. Se concentró principalmente en las poblaciones de mujeres y las comunidades afro-descendientes, es decir, dominicanos/as en Puerto Rico y domínico/haitianos en República Dominicana. Tomamos como referencia la migración puertorriqueña a los Estados Unidos, principalmente a Nueva York, y la experiencia de la Diáspora Africana en el continente americano. Este cruce de fronteras, y lo que esperamos sean nuevas convergencias para el desarrollo de futuras agendas de investigación y proyectos de colaboración surge de una propuesta presentada al Programa de Intercambio Atlantea por segundo año consecutivo con el objetivo de fomentar la colaboración entre académicos/as, líderes comunitarios y estudiantes, y fortalecer el intercambio entre la Universidad de Puerto Rico y la sociedad civil en la región caribeña.

Frente a los procesos de globalización e integración en las últimas décadas en el Caribe y el surgimiento de nuevos paradigmas teóricos, nos interesa difundir el trabajo cotidiano de organizaciones comunitarias y compararlas con la emergencia de otras acciones colectivas tales como los movimientos sociales desde una perspectiva académica-comunitaria. Damos énfasis a la migración de la mujer caribeña y a los esfuerzos de comunidades afro-descendientes frente a constantes desplazamientos y exclusiones. Este libro aborda el análisis de la relación entre la teoría social contemporánea y los nuevos movimientos sociales, así como la afinidad de éstos con los movimientos comunitarios. ¿Qué rol juegan los/as académicos/as y la crítica social en las

comunidades migrantes y las comunidades afro-descendientes? ¿De qué manera se manifiesta esta relación en las diferentes regiones del Caribe? ¿Que elementos aportan los movimientos sociales y movimientos comunitarios en Puerto Rico, Republica Dominicana y la frontera con Haití? ¿Qué lecciones podemos aprender de la experiencia de la Diáspora puertorriqueña, la Diáspora Dominicana y la Diáspora Africana, sus similitudes, sus diferencias y las coyunturas políticas, económicas y culturales que comparten? ¿Qué rol asume la mujer caribeña en estos procesos sociales, y que aportes podemos rescatar del movimiento feminista latinoamericano, particularmente el movimiento feminista puertorriqueño y el movimiento feminista dominicano, según las comunidades y poblaciones aquí representadas? Y por último, ¿de qué manera estos interrogantes afectan los conceptos tradicionales de género, raza, nación, y ciudadanía bajo las nuevas coyunturas y nuevos paradigmas teóricos? A nuestro entender, se debe revisar el mismo concepto de “región caribeña”, tomando en consideración las contradicciones que surgen de las fronteras nacionales, incluyendo la ambigüedad que circunda a Puerto Rico.

Los ensayos y ponencias en este volumen proveen respuestas a estos interrogantes a través del análisis teórico pero también a través del diálogo académico-comunitario, reconociendo el concepto de “ciudadanía diferenciada”, es decir, las diferencias de género y raza en diferentes contextos sociales históricos y contemporáneos. De un lado, los ensayos y ponencias revelan los mecanismos existentes de exclusión y la complejidad de los mismos, dentro y a través de las fronteras nacionales. La ciudadanía no es solo la relación individual con el estado, sino una serie de relaciones sociales entre individuos (Lister 1997, Hobson 2000). Cuando miramos a la ciudadanía desde la subjetividad de las mujeres migrantes caribeñas y los/as afrodescendientes, por ejemplo, nos damos cuenta de las discriminaciones y exclusiones diarias que sufren estas poblaciones. Las políticas de estado, en vez de prevenir, contribuyen a una mayor discriminación y exclusión de estas

poblaciones vulnerables. Por lo tanto, vislumbramos la necesidad de un mayor compromiso entre la teoría y la praxis al estudiar estas comunidades desde una perspectiva de género y raza. Por otro lado, los diferentes autores revelan los dilemas y contradicciones cuando queremos darle al concepto de ciudadanía y de nación una cara de mujer y una cara negra. En este proceso se manifiesta entonces un mosaico de identidades múltiples que varían y se contraponen de acuerdo a la raza, la etnicidad, la clase y el género de los grupos sociales y territorios en cuestión.

La ciudadanía en la era local/global es un concepto muy discutido. Hemos intentado delinear las fronteras “nacionales” e “imaginarias” de los debates existentes, así como analizar las coyunturas y convergencias que se ofrecen aquí, no como soluciones, pero tal vez como puntos de partida para un acercamiento más fructífero y eficaz entre la academia y la sociedad civil. El libro se divide en tres secciones: “Hacia una re-conceptuación de la ciudadanía universal y las fronteras caribeñas”, “Convergencias históricas y contemporáneas entre la comunidad, la universidad y los movimientos sociales”, e “Integrando las artes y el vídeo como espacios alternativos de diálogo académico, comunitario y politización”. Los autores y las autoras de esta compilación reflexionan, desde diferentes perspectivas y contextos histórico-sociales, sobre las áreas de conflicto donde las fronteras de la ciudadanía han sido edificadas, y a su vez, cuestionan los conflictos que surgen de esta cartografía delineada bajo el “modelo capitalista moderno/colonial” (Quijano 2000. Mignolo 2000, y Grosfoguel y Cervantes-Rodríguez 2002).

En la primera sección, “Hacia una re-conceptuación de la ciudadanía universal y las fronteras caribeñas”, un grupo de académicos y líderes comunitarios exploran la situación actual migratoria en el Caribe y los últimos debates sobre los derechos de los y las migrantes en Puerto Rico, República Dominicana y la frontera con Haití. La activista Hilda Guerrero desarrolla una retrospectiva del origen del concepto “ciudadanía universal” el

cual nace en el espacio alternativo a la globalización, el de los Foros Sociales Mundiales. En su ponencia, ella cuestiona el término “ilegalidad” basando su argumento en la universalidad de la raza humana, y propone eliminar las exclusiones que nacen de la diferenciación entre “extranjeros” y “nacionales”, conceptos que, según Saskia Sassen, comienzan a utilizarse sólo a partir de la Primera Guerra Mundial cuando el estado europeo solidificó su soberanía sobre sus territorios internos, y los pasaportes comienzan a ser requeridos. Es entonces, cuando el nacionalismo comienza a asociarse con el estado y la etnicidad, los “extranjeros” son considerados “ajenos” a la nación soberana y la etnicidad se convierte en un símbolo de lealtad a medida que los nuevos estados europeos aseguran su independencia y cohesión nacional (Sassen, 1999, p.78).

El Dr. César Rey analiza la situación de la trata de niños y adolescentes en Puerto Rico, territorio no incorporado de los Estados Unidos, semi-periférico, neocolonial y colonial simultáneamente. Basándose en una investigación sobre el tráfico y la trata de personas en Puerto Rico, financiada por la Fundación Ricky Martin, el Dr. Rey dio a conocer datos similares con países "tercermundistas" donde este tráfico es un negocio multimillonario. Vemos que las dinámicas internas que contribuyen al tráfico y trata de personas en Puerto Rico están relacionadas con el estatus colonial de este territorio y el manejo de sus fronteras no territoriales bajo el gobierno federal de Estados Unidos. El Dr. César Rey muestra una relación clara y precisa entre el fenómeno de la trata que viola todas las políticas migratorias y acuerdos internacionales, con el tráfico de drogas y una subcultura puertorriqueña dependiente de este negocio. El caso de Puerto Rico presenta datos impactantes sobre el tráfico y la trata de niños y deja entrever que las “fronteras”, ya sean éstas geográficas, coloniales o territoriales, no son un obstáculo para el negocio millonario y la ilegalidad. Además, trae a colación un dilema importante manifestado en la percepción pública con respecto a la

relación entre el tráfico ilegal y la migración, teniendo en cuenta que el grupo mayoritario étnico en Puerto Rico es de nacionalidad dominicana. El Dr. César Rey se pregunta como las y los académicos podemos abordar este tema sin alimentar prejuicios contra la comunidad dominicana. Los y las representantes de esta comunidad, a su vez, solicitaron en uno de los diálogos del Foro/Seminario un estudio sistemático y actualizado sobre su presencia y sus aportes a la sociedad puertorriqueña.

La profesora y líder comunitaria, Francisca Ferreira, expone el caso de tráfico de mujeres en República Dominicana, el cual también arroja datos impactantes sobre las experiencias y condiciones inhumanas a que la mujer dominicana es sujeta cuando cae en estas redes mafiosas. Las mujeres, a veces engañadas, se involucran en estas redes para ganar dinero y ayudar a sus familias. Sin embargo, el tráfico ilícito de personas relacionado con la migración les causa numerosos problemas: trastornos psicológicos y emocionales, problemas de salud física, problemas jurídicos, dificultades familiares, mayor pobreza, desarticulación social y sentimientos de persecución. Por otro lado, la feminista Carmen Julia Gómez, da a conocer el Proyecto REDMI, un programa piloto transnacional entre familias dominicanas en la isla y fuera de esta, reuniendo recursos, capital social y capital humano a través de las fronteras.

La profesora y documentalista Karin Weyland presenta los resultados de su investigación de más de diez años entre la comunidad dominicana en Nueva York y su país de origen, identificando las prácticas locales/globales en procesos históricos y contemporáneos que dan origen al transnacionalismo. La autora afirma que las nuevas prácticas transnacionales tienen el potencial de crear una red de organizaciones comunitarias con el fin de desarrollar proyectos colaborativos entre migrantes transnacionales y sus pueblos de origen, contribuyendo a la edificación de una “sociedad civil internacional”. Además, la Dra. Weyland detalla los nuevos lazos locales/globales que hacen de la Diáspora

Femenina una migración con sus propias características históricas de discriminación y desigualdad. Según la autora, esta migración en el nuevo siglo podría desarrollarse en un “nuevo” tipo de movimiento social de mujeres.

Por último, la profesora Luisa Hernández hace un análisis de los derechos de ciudadanía ejercidos por dominicanas en Puerto Rico y la profesora Isabel Feliciano hace un recuento de sus experiencias en el Colectivo de Salud del Centro de la Mujer Dominicana en Río Piedras, San Juan, desde donde se tramitó el primer caso de ciudadanía y violencia doméstica en Puerto Rico. Ambas autoras dejan al descubierto las prácticas discriminatorias del mismo estado puertorriqueño hacia la población dominicana.

En la segunda sección del libro, “Convergencias históricas y contemporáneas entre la comunidad, la universidad y los movimientos sociales”, el profesor Jorge Duany, hace un análisis comparativo de “racialización” de los dominicanos en Puerto Rico y los domínico-haitianos en República Dominicana, llegando a la conclusión que la discriminación hacia el migrante no tiene fronteras y se duplica tanto en países “periféricos” como “semi-periféricos”. Los dos grupos analizados por el autor son afrodescendientes, pertenecen a la misma región caribeña y sus identidades nacionales han surgido en contextos socio-históricos similares. Aún así, el Dr. Duany encuentra elementos discriminatorios entre ellos, dejando entrever los procesos de internalización del racismo. Al parecer, el proceso de “racialización” no se alimenta de diferencias reales sino “imaginarias” que tienen un impacto “real” en las poblaciones migrantes caribeñas.

Además, en la segunda sección vemos que la organización de proyectos y actividades colaborativas es una manera de fortalecer la relación universidad y comunidad. En este tipo de proyectos los estudiantes y profesores pueden insertarse en el trabajo comunitario que llevan realizando las organizaciones comunitarias en sus respectivas comunidades, ya sea para completar alguna

investigación o facilitar el conocimiento en ambas direcciones. Esta fue la experiencia de la primera fase de este proyecto cuando a finales del 2006, un grupo de catorce estudiantes, seis del Recinto de Humacao y ocho del Recinto de Río Piedras, desarrollaron un proyecto en conjunto con la comunidad de Piñones y luego participaron en un viaje a la República Dominicana y la frontera con Haití. La autora Damayra Ortiz, estudiante graduada, narra su experiencia en el viaje, describiendo los contrastes en las percepciones de tres naciones caribeñas en un espacio fronterizo. En este caso, las fronteras territoriales llevan a esta estudiante a analizar y cuestionar las fronteras imaginarias. Además, la líder comunitaria, Altagracia Tapia, analiza la labor de la organización comunitaria, Solidaridad Fronteriza, y su trabajo solidario en Dajabón y Juana Méndez, pueblos fronterizos entre República Dominicana y Haití.

Siguiendo con esta línea de investigación, la líder activista y ganadora del premio Robert. F. Kennedy, Sonia Pierre, narra su experiencia de exclusión en su país natal, República Dominicana, al ser percibida como migrante haitiana y al ser discriminada por haber nacido en un batey-comunidad migrante donde históricamente se siembra y recoge la caña de azúcar. Sin abandonar sus raíces haitianas, Sonia Pierre nos habla sobre sus múltiples identidades y las diferentes negociaciones que ha tenido que incurrir para sobrevivir en un país donde abundan las deportaciones de dominico-haitianos quienes no son reconocidos como ciudadanos por el estado dominicano, negándoles sus derechos políticos, culturales y sociales.

Maricruz Rivera Clemente también escribe sobre las exclusiones que ella misma vive al ser líder comunitaria y mujer negra de Piñones, una comunidad afro-puertorriqueña constantemente amenazada por proyectos turísticos promovidos por el estado y la empresa privada. En defensa de un desarrollo comunitario local, Maricruz describe su incansable lucha contra el desarrollo corporativo a través de la afirmación cultural de su

identidad negra. Su testimonio está acompañado por fotos de Yairamarén Maldonado, una de las estudiantes que participó en la realización del video-documental, “Tengo un Coco con Piñones: Proyecto académico comunitario a favor de la cultura afpuertorriqueña y el desarrollo local”. dirigido por la Dra. Weyland. A su vez, la profesora y activista Marta Moreno Vega, narra las luchas de los puertorriqueños en Estados Unidos durante el surgimiento de los nuevos movimientos sociales, cuando Afro-americanos/as, puertorriqueños y otros grupos latinos lucharon para obtener representación en la academia y frente al estado.

La Dra. Liliana Cotto-Morales, socióloga urbana, identificó tres dimensiones importantes para la reflexión sobre la relación comunidad-universidad: la histórica, la curricular y la política. La primera dimensión alude al hecho de que esta relación tiene historia en puerto Rico pero hay que anotar que el compromiso institucional de la Universidad con la Comunidad antes de la década del 90 era asistencial. En esa década, y en la búsqueda de puntos de partida para un acercamiento más fructífero y eficaz entre la academia y la sociedad civil algunos docentes comprometidos con una visión centrada en el apoderamiento, fundaron proyectos innovadores que promovían nuevas formas de relaciones universidad/comunidad, fuera del marco institucional tradicional. La segunda dimensión refiere a la necesidad de incorporar en la agenda curricular de la academia universitaria el estudio sistemático de las diferencias y similitudes entre los movimientos sociales, y el trabajo y organización comunitaria. La autora de (*Desalambrar*) (2006), afirmó que el estudio de los movimientos sociales y del trabajo y organización comunitaria tiene historias diferentes en la Universidad de Puerto Rico. El segundo, como área de investigación y de práctica, precede, cronológicamente, a la investigación sobre los movimientos sociales y ha producido una abundante literatura. El estudio sistemático de los movimientos sociales es casi ausente, y la autora apunta a la urgente necesidad de que las organizaciones de la sociedad civil (las comunitarias)

mantengan objetivos políticos autónomos en las relaciones (negociación o alianzas) con actores institucionales, tales como las universidades públicas o privadas, las organizaciones del estado y de la empresa privada. Sólo así se propiciarán formas participativas y más amplias de democracia.

A manera de conclusión al tema principal de este libro, la “ciudadanía universal”, el profesor y activista, Agustín Lao-Montes, describe el surgimiento de un movimiento social de Afro-latinos y Afro-descendientes en las Américas. En un contexto local/global donde la “ciudadanía” se basa en principios universales de derechos y donde se asume una cierta neutralidad en cuanto al ejercicio de derechos, el autor presenta el concepto alternativo de la “ciudadanía diferenciada” tomando en cuenta la diferencia en la igualdad. Este proyecto se asemeja a la propuesta realizada en los ochenta de las mujeres Afro-americanas y tercermundistas. En ese entonces ellas le reclamaron al feminismo liberal anglosajón, una mayor apertura, con el objetivo de que se reconociera la diversidad del movimiento feminista y que la agenda del movimiento incluyera problemáticas orientadas a todas las mujeres, es decir tomando en cuenta la “igualdad en la diferencia”.

Así como en el ejercicio de una “ciudadanía universal”, sabemos que dentro de los movimientos feministas, la asociación entre mujeres de preferencias sexuales diferentes, de diferentes razas, y de diferentes clases económicas ha sido frágil. Las mujeres afro-americanas y del tercer mundo plantearon que la tragedia más grande que ellas habían sufrido fue vivir el movimiento feminista como exclusivo y reaccionario (Anzaldúa, 1990). Una de las contribuciones más importantes de estas mujeres fue exponer estas divisiones y plantear una serie de interrogantes muy significativos para todas las feministas: ¿Cómo han interiorizado las mujeres su propia opresión? y ¿cuáles son sus temores y resistencias a otras mujeres?

En otras palabras, las feministas Afro-americanas, latinas y del tercer mundo le pidieron cuentas a las feministas profesionales, blancas de clase media por sus prejuicios de clase y por su racismo dentro del mismo movimiento. Una de sus críticas más significativas a las feministas blancas y de clase media era su insistencia en que todas las mujeres sufren el mismo tipo de opresión por el hecho de ser mujeres. Indicaron que esta posición no permite ver la gran variedad de instrumentos que utiliza el sistema patriarcal para oprimir a las mujeres. El argumento principal es que al no reconocer la gran variedad de formas en que las mujeres son oprimidas, se edifica una gran pared de incomunicación entre todas las mujeres. Esto significa que primero hay que reconocer, respetar y celebrar las diversidades y a la vez convertir estas diferencias en una fuerza creadora del cambio, en vez de un instrumento de separación. Como también expone el Dr. Agustín Lao-Montes en su concepto de “ciudadanía diferenciada”, lo verdaderamente revolucionario no es la separación, sino la búsqueda de coaliciones entre personas de diferentes razas, clases, sexo, e identidad sexual.

La contribución primordial de las mujeres negras, latinas y “tercermundistas” a los movimientos feministas y a la teoría feminista fue el reconocimiento de que el feminismo no es unidimensional, y que la agenda política no se constituye por una sola polémica o contradicción. En este sentido, el proceso de construcción de la teoría feminista actual, así como del proceso de lucha refleja una preocupación simultánea por la compleja relación que existe entre el sexismo, el racismo, el clasismo y la homofobia. A la vez, se recomienda cautela al hacer generalizaciones sobre la situación de las mujeres, ya que la experiencia nos ha dicho que estas generalizaciones sólo representan el reflejo de las experiencias de un solo grupo de mujeres.

Por último, la tercera parte del libro, “Integrando las artes y el vídeo como espacios alternativos de diálogo académico, comunitario y de politización,” consiste de dos ensayos fotográficos y un poema dramatizado en la apertura de la exhibición fotográfica

y de artes plásticas en la Biblioteca Lázaro de la Universidad de Puerto Rico. Durante el Foro/Seminario hubo además una sección de vídeo-documentales que contribuyó a la discusión de las fronteras, la identidad y la ciudadanía. Tanto el vídeo-documental como la fotografía son una parte importante de la documentación social ya que encierran una mirada propia, no sólo en cuanto al estudio de la “representación” que tanto ha aportado a los debates metodológicos y epistemológicos de la ciencia sino también en cuanto a la profundización del contenido, dejando ver realidades sociales que de otra manera serían difíciles de conocer e “imaginar.”

Bibliografía

- Anderson, Margaret L. *Thinking about Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender*. 2nd. Edición. New York: Macmillan, 1988.
- Anzaldúa, Gloria. (ed.) *Making Faces, Making Soul Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color*. San Francisco: Aunt Lute Foundation Book, 1990.
- Bunch, Charlotte. "Lesbians in Revolt" en Alison M. Jaggar & Paula S. Rothenberg, editoras, *Feminist Frameworks: Alternative theoretical accounts of the relations*. New York: McGraw-Hill Companies, 1984.
- Collins, Patricia H. *Black Feminist Thought*. New York: Routledge, 2000.
- Cotto-Morales, Liliana. *Desalambrar, orígenes de los rescates de terreno en Puerto Rico y su pertinencia en los movimientos sociales contemporáneos*. San Juan, Puerto Rico: Editorial Tal Cual, 2006.
- Ferguson, Ann. *Blood at the Root: Motherhood, Sexuality and Male Dominance*. United Kingdom: Pandora Pr, 1989.
- Fraser, Nancy. *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Grosfoguel, Ramón & Cervantes-Rodríguez, A.M. *The Modern/Colonial Capitalist World System in the Twentieth Century: Global Processes, Antisystemic Movements, and the Geo-Politics of Knowledge*. Boulder: Paradigm Press, 2002.

- Hirsch, M. and E. Fox Keller (eds). *Conflicts in Feminism*. New York: Routledge, 1990.
- Hobson, Barbara (ed.) *Gender and Citizenship in Transition*. New York: Routledge, 2000.
- hooks, Bell. *Feminist Theory: From Margin to Center*. Cambridge, Massachusetts: South End Press, 1984
- Jagger, Alison M. and Paula S. Rothenberg (eds). *Feminist Frameworks*. 2nd Edition. New York: McGraw-Hill Companies, 1984.
- Lister, Ruth. "Dilemmas in Engendering Citizenship" en Barbara Hobson (ed.) *Gender and Citizenship in Transition*. New York: Routledge, 2000, pp. 33-83.
- Mignolo, Walter. *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. New Jersey, Princeton University Press, 2000.
- Moraga, Cherrié, Gloria Anzaldúa, y Toni Cade Bambara (eds.). *This Bridge Call My Back: Writings by Radical Women of Color*. Watertown, Massachusetts: Persephone Press, 1981.
- Quijano Aníbal. "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America", *Nepantla*, vol. 1, número 3, pp. 139-155, 2000.
- Ramazanoglu, Caroline. *Feminism and the Contradictions of Oppression*. 1989.
- Sassen, Saskia. *Guests and Aliens*. New York: The New Press, 1999.
- Spelman, Elizabeth V. *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*. New York: Beacon Press, 1989.

Smith, G. Bonnie. *Global Feminisms since 1945: Rewriting Histories*. New York: Routledge, 2000.

Walby, Sylvia. *Theorizing Patriarchy*. Oxford; Blackwell, 1990

Wilson, Rob and Wimal Dissanayake (eds.) *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*. Durham: Duke University Press, 1996.

PRIMERA PARTE:

**HACIA UNA RECONCEPTUACIÓN DE
LA CIUDADANÍA UNIVERSAL Y LAS
FRONTERAS CARIBEÑAS**



Foto 1: Primer panel, "Hacia una re-conceptuación de la ciudadanía universal y las fronteras caribeñas," durante el Foro/Seminario Internacional, "En defensa de la ciudadanía universal" celebrado del 7 al 12 de abril de 2008 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras y en la Universidad de Puerto Rico en Humacao.

1. La Ciudadanía Universal como respuesta a la exclusión

Hilda Guerrero

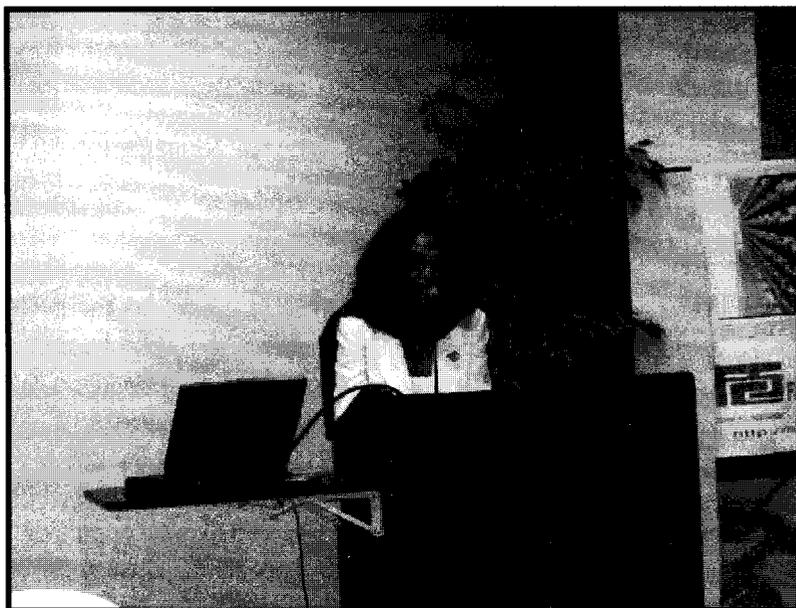


Foto 2: Hilda Guerrero, Grito de los Excluidos, Capítulo de Puerto Rico, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 8 de abril de 2008.

La Ciudadanía universal como derecho humano fundamental

Debe estar claro que ya existe un modelo para la ciudadanía universal: la movilidad absoluta que tiene el capital. Si la ganancia goza de tal libertad los seres humanos que la producen no deberían disfrutar de menos. Sin embargo la experiencia más común es que se cierren las fronteras precisamente contra las víctimas de las grandes expropiaciones y esclavizaciones históricas. El Norte que conquistó y saqueó el Sur hoy cierra sus fronteras a las hijas e hijos

del Sur, luego de haber extraído hasta la saciedad las riquezas de nuestras regiones y haberse beneficiado del trabajo esclavo y semi-esclavo de nuestros antepasados.

En un precedente histórico las naciones europeas abren sus fronteras entre sí, pero, fieles a su historia, las antiguas potencias coloniales y las más recientes potencias neocoloniales siguen regateando el derecho a la residencia a las y los migrantes víctimas de su despojo. Cabe preguntarnos entonces, ante esta campaña abarcadora de demonización y criminalización de las migraciones del Sur, ¿Quiénes se atreven a proponer la ciudadanía universal?, e igualmente importante, ¿Quiénes se oponen? o ¿Quiénes se benefician de la vulnerabilidad de las y los migrantes?

El concepto de la “ciudadanía universal” surge en las reuniones preparatorias del Jubileo del año 2000, organizadas por las Naciones Unidas para recoger propuestas de ciudadanía. Lo impulsa Dom Demétrio Valentini, obispo de Jales, Sao Paulo, Brasil, y presidente del Servicio Pastoral de Migrantes, en una reunión realizada en Chile por la CEPAL en la década de los 90.

Monseñor Demétrio es una de las voces más activas de los Foros Sociales Mundiales de las Migraciones y del Grito de las Excluidas y Excluidos. El Grito es un movimiento continental contra el neoliberalismo que busca unir múltiples reclamos populares bajo consignas como “trabajo, justicia y vida”. Fue una de las organizaciones promotoras del Primer Foro Social Mundial y del Primer Foro Social Mundial de las Migraciones, celebrado en enero de 2005 en Porto Alegre, Brasil, en el que se propuso la ciudadanía universal.

El Grito se organiza en el año 1995 en Brasil, fruto de una articulación de movimientos sociales, pastorales y de denominaciones religiosas ecuménicas; entre ellas el Movimiento Sin Tierra. En 1999 se extiende a doce países de América Latina y Centro América. Hoy está presente en más de veintidos países.

Propone una nueva forma de manifestación popular, con una metodología propia que valoriza la pedagogía del ejemplo, los símbolos y la mística más que la fuerza de los discursos.

El Foro Social Mundial de las Migraciones (FSMM) es un foro temático dentro de los Foros Sociales Mundiales. Esos foros plantean alternativas a las políticas neoliberales para consolidar una globalización solidaria que respete los Derechos Humanos Universales. Bajo la Coordinación de un Comité Internacional, el Foro Social Mundial de las Migraciones, que celebró su tercera edición los días 11, 12 y 13 de septiembre de 2008, se concibe como un espacio de reunión de personas, asociaciones y movimientos sociales de todas partes del mundo para compartir ideas, debatir y formular propuestas en materia de migraciones, desarrollo y derechos humanos, en el contexto de los procesos de globalización.

En el primer FSMM, seiscientos participantes provenientes de 37 países de todos los continentes debatimos esos temas en seis conferencias y once seminarios, cubriendo aspectos diversos de la cuestión migratoria, desde sus dimensiones éticas hasta sus causas sociales y económicas. Como producto de esas deliberaciones se alzó la bandera de la Ciudadanía Universal como una necesidad para promover una convivencia en la que todas las personas migrantes puedan ostentar todos los derechos inherentes a la condición de ciudadanas y ciudadanos, incluyendo el derecho al voto, sin importar su lugar de procedencia o nacionalidad.

Y con el lema “ciudadanía universal y derechos humanos” se realizó el Segundo Foro Social Mundial de las Migraciones en junio de 2006, en Rivas Vaciamadrid, España. En esa ocasión acudieron ciudadanos de 84 países, un total de más de tres mil personas representando cerca de 1200 organizaciones de migrantes y otras entidades. El Capítulo de Puerto Rico del Grito de los Excluidos ha participado activamente en ambos foros migratorios.

El Grito de los/as Excluidas y Excluidos plantea que la causa principal de la migración forzada de millones de personas es el sistema económico, político y social mundial creado por el modelo capitalista neoliberal. No se puede debatir el tema de las migraciones sin referirse a una globalización que no crea nuevos puestos de trabajo digno excepto para unos pocos privilegiados, sino que más bien perpetúa sistemas coloniales y neocoloniales de expropiación y explotación de los más pobres.

Además de denunciar con vehemencia las políticas económicas, sociales y culturales de la globalización neoliberal que impiden el desarrollo sustentable, el Grito de los/as Excluidas y Excluidos también denuncia las prácticas depredadoras de las empresas transnacionales y la injusticia del pago de la deuda externa impuesta a los países más pobres, entre ellos los más despojados, como Haití, los cuales han generado la riqueza histórica de los países más desarrollados. Condena también los centros de internación de migrantes, que, como los centros de tortura, deben ser clausurados todos. La migración no puede ser tratada como un problema de seguridad, así como los y las migrantes no pueden ser considerados como mera fuerza de trabajo. Las personas no pueden tratarse como mercancías; esa actitud es un remanente de las políticas de esclavización y servidumbre que caracterizaron la conquista y explotación de nuestras tierras.

Tampoco deben permitirse los mega proyectos impulsados por el gran capital, contrarios a los intereses de los pueblos, que traen como consecuencia expropiaciones, desalojos, migraciones internas y externas y desastres ambientales, ni las persecuciones por motivo de raza o procedencia, religión, género y orientación sexual. Tampoco deben permitirse la militarización de las fronteras ni los muros, ya sea en la frontera mexicana o en Palestina; las patrullas, el tráfico de personas ni el trabajo esclavo o semi-esclavo.

Los estados y los organismos multilaterales deben promover un verdadero desarrollo global, y garantizar que los derechos humanos sean respetados en todos los países, independientemente de la documentación con la que puedan contar los migrantes. No se les puede demonizar ni criminalizar por estar indocumentados. Nuestro lema es que ningún ser humano es ilegal; sólo puede ser que no cuente con los papeles que arbitrariamente se le requieren. En este sentido, todos los países deben comenzar por ratificar y poner en práctica la Convención Internacional de la ONU sobre los derechos de los trabajadores migrantes y sus Familias, y garantizarse que las personas perseguidas tengan derecho de asilo en un país seguro. Para su vergüenza, si la tuvieran, entre sus signatarios originales no figuró ninguno de los países de inmigración más importante, ya que los 22 que la ratificaron son, fundamentalmente, naciones de emigración.

Y aquí quiero hacer un paréntesis para traer un ejemplo de cómo se manipulan las leyes migratorias dependiendo de la procedencia de las y los migrantes. Las agencias de control migratorio de los Estados Unidos aceptan a priori que las cubanas y cubanos que llegan a Puerto Rico vía Canal de la Mona, vienen huyendo del comunismo. La Guardia Costanera de los Estados Unidos, el cancerbero para migrantes haitianas y haitianos y dominicanas y dominicanos en este lado del Mar Caribe, se transforma en el Ángel de la Guarda de las y los migrantes cubanas y cubanos, un ejemplo de la hipocresía de las políticas migratorias. Esas y esos migrantes cubanas y cubanos pagan sumas sustanciales (en dólares por supuesto) a dueños de lanchas y de embarcaciones mejor preparadas, las cuales en pocas horas los transportan hasta Isla de Mona. Desde allí la guardia costanera los “rescata”, porque han logrado pisar tierra estadounidense. Según las leyes migratorias de USA, todo migrante cubana y cubano que logre pisar la llamada tierra de la libertad tiene derecho a recibir asilo político, ya que como hemos dicho antes, vienen huyendo del comunismo. Podemos preguntarnos, ¿del comunismo de quién, del comunismo

de Haití, de la República Dominicana? ¿Del comunismo de Leonel Fernández? Lo cierto es que esas migrantes cubanas y cubanos, al no tener que enfrentar las terribles condiciones en que viajan migrantes haitianos y dominicanos, pueden pisar tierra puertorriqueña en muy buen estado, listos para aparecer en un comercial televisivo agradeciendo haber sido rescatadas y rescatados del comunismo y anunciando su pronta partida hacia esa ciudad maravillosa que es Miami. De ninguna forma condenamos una política migratoria mucho más benévola para las migrantes cubanas y cubanos. Al contrario, la reclamamos para todos y todas los migrantes, vengan de donde vengan.

Cuando se le preguntó a don Demétrio ¿Qué es la ciudadanía universal? Él contestó: “Esa es una idea que va surgiendo, y pienso que tiene futuro; más aún cuando se trata de una medida en la que se concretiza una verdadera globalización; y que va a surgir, con cada vez más fuerza, la idea de que hay condiciones para el reconocimiento de que es el derecho de cada ser humano, adquirido desde su nacimiento. No se trata de un carnet de identidad, ya que es evidente que no ofrecen una documentación adecuada a cada país; más, previo a esto, en términos de valores, está bastante claro: el fundamento de los derechos es el pertenecer a la raza humana. Entonces, antes de ser ciudadanos de un país somos ciudadanos del planeta, y eso ni se reconoce ni está reglamentado. Esa es una propuesta que debe ser asumida por organismos internacionales, por la ONU; precisa desarrollarse para llegar a ser un estatuto jurídicamente reconocido de una ciudadanía universal, o de una ciudadanía global. Porque día a día se percibe que nuestra relación con el planeta es primordialmente una relación global, independiente de la localización.”

En síntesis, la ciudadanía universal no significa la supresión de las naciones y menos aún de las identidades nacionales; al contrario las fortalece en cuanto garantiza no sólo los derechos de los nacionales sino también los de todas y todos las y los migrantes.

Procura la garantía de los derechos laborales, sociales, culturales, económicos y políticos de todos los residentes. El fenómeno migratorio obliga a proponer un verdadero orden mundial que no esté basado en la competencia, sino en la solidaridad; no en la concentración de riquezas sino en su repartición equitativa; no en el cierre de las fronteras sino en la ciudadanía universal; en fin, un orden mundial que no se base en el consumo desenfrenado de unos pocos basado en la explotación sin misericordia de la mayoría de la humanidad, sino en sociedades sustentables donde haya lugar para una vida digna para todas y todos.

2. Trata y Tráfico de niños y niñas: El reto de la invisibilidad en nuestras fronteras¹

César Rey



Foto 3: Dr. César Rey, Anfiteatro de Ciencias Administrativas, UPR en Humacao, conferencia magistral del Foro/Seminario Internacional, 9 de abril de 2009.

La trata de niños y niñas en el mundo representa 5 a 7 billones de dólares de la economía informal mundial. Este es un fenómeno que se ha convertido en invisible para la mayoría de los gobiernos de los países donde esto ocurre y cuyo reto mayor es tomar

¹ Este artículo es un avance muy abreviado de la investigación que se está llevando a cabo con auspicio del Decanato de Ciencias Sociales y la Escuela Graduada de Administración Pública del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico, La Fundación Ricky Martin, y la Universidad de Johns Hopkins. Agradezco la valiosa aportación de la co-investigadora, la Dra. Luisa Hernández Angueira, y las asistentes de investigación Karla González, Damayra Ortiz, Linda Navedo y Bárbara Pérez. Igualmente mi agradecimiento a mi asistente de investigación Fernando Bentz en la edición final de este trabajo.

conciencia de su magnitud. Como parte de un esfuerzo colaborativo de la Escuela Graduada de Administración Pública de la Universidad de Puerto Rico, la Escuela de Estudios Internacionales (SAIS, por sus siglas en inglés) de la Universidad de Johns Hopkins y la Fundación Ricky Martin, nos hemos dado a la tarea de auscultar tan delicado y complejo problema que aparenta representar una amenaza para la región caribeña en la cual estamos inmersos. Por lo que el presente trabajo pretende ampliar el conocimiento de este fenómeno en las latitudes caribeñas y ver en qué medida Puerto Rico está inserto en este mal social.

Tradicionalmente el fenómeno del tráfico y la trata de personas ha estado asociado a países del este y oriente, pero hoy sabemos que es una realidad diaria en las regiones de Centro América y de nuestro Caribe. Igualmente, se ha podido evidenciar una red de mafias que alimentan su usufructo a través de trata y tráfico de niños y niñas. Es la llamada esclavitud moderna, un grave delito y una violación de los derechos humanos según lo establece el Protocolo Internacional de Palermo de la ONU (2006) ratificado por todos los países en Latinoamérica.

En Puerto Rico durante las últimas décadas se han evidenciado flujos migratorios de distintas áreas del Caribe que lo convierten en protagonista de un escenario que podría estar propenso a estos movimientos de capital humano. Por su relación política con Estados Unidos, al igual que por su estabilidad económica, comparada con el resto del Caribe, convierten a la Isla en lugar de destino para muchos migrantes o en trampolín para entrar a los Estados Unidos. De acuerdo al Censo de 2000, en Puerto Rico hay cerca de 45,000 personas indocumentadas residiendo y trabajando en la isla. Todas las semanas se reportan casos de arrestos y/o detenciones de personas no documentadas. Sin entrar en especulaciones malsanas, lo cierto es que el mercado puede ser lo suficientemente productivo que pueda vincularse en algunos casos con el tráfico y trata de ciudadanos de otras nacionalidades a Puerto Rico como fuente de ingreso a este sofisticado mercado.

Uno de los movimientos mas intensos por razones de proximidad geográfica es el de los/as inmigrantes dominicanos/as. Desde la década de los ochenta iniciamos trabajos investigativos de carácter académico sobre la presencia de dominicanos en Puerto Rico (Duany, Hernández-Angueira, Rey, et.al. 1995, Torres Saillant 1999, Torres Saillant y Hernández 1998) y conjuntamente con ello, se inició un diálogo investigativo convocando a una mirada más profunda y acuciosa de esta realidad migratoria. El planteamiento medular en todos los trabajos, se concentró en rescatar la presencia de los/as migrantes dominicanos a la luz de sus aportaciones socio-culturales y en el desarrollo económico de Puerto Rico. Estos también incluyen a los y las dominicanas en los Estados Unidos. La abundante evidencia de logros y valores agregados que se evidenció en estos trabajos, dio al traste con los muchos señalamientos arbitrarios y ciertamente discriminatorios que por años han estigmatizado a esta comunidad.

No obstante, los/as ciudadanos dominicanos son los extranjeros más vulnerables en lo referente a población migrante en territorio puertorriqueño. Lo cierto es que el factor económico motiva a muchos dominicanos a emigrar clandestinamente a Puerto Rico, lo que aumenta el riesgo de explotación en manos de los traficantes. Esto coincide con un modelo establecido con respecto a migrantes dominicanos, muchos de los cuales, se sabe son víctimas de tráfico en otras regiones. También se sospecha que existe contrabando de ciudadanos haitianos y chinos víctimas de la trata de personas en Puerto Rico que son trabajadas y movidas por mafias internacionales que podrían estar detrás de este proceso migratorio (Hernández Cruz 2007). Es razonable concluir que para muchos emigrantes – y traficantes – Puerto Rico es una puerta de entrada que brinda acceso al territorio continental norteamericano (Informe OEA 2006).

La trata humana es un mercado inescrupuloso que anualmente genera unos \$12 mil millones y solamente lo precede el tráfico de armas y drogas. UNICEF estima que cada año 1.2 millones de

niños son víctimas de la trata humana. La inmensa mayoría son niños, niñas y mujeres que en contra de su voluntad terminan en el abominable mundo de la prostitución, trabajo forzado, servidumbre, extracción de órganos, y explotación laboral. Son esclavos modernos confinados a condiciones infrahumanas que desembocan en explotación. La trata no conoce gentilicios, no respeta edad, sexo o condición social.

El UNFPA señala que, “aproximadamente 100.000 personas procedentes de países de América Latina y el Caribe son objeto de trata cada año” (UNFPA, 2006, p. 45). En el contexto histórico de nuestra región, el comercio sexual se ha manifestado de forma continua a partir de la época de la conquista española y trascendió la región de América Latina y el Caribe para incluir, a partir del siglo XX, a víctimas europeas en la práctica denominada “trata de blancas”. Tal como plantea Susana Chiarotti (2003), la violencia, la pobreza y la inseguridad son algunos de los factores causantes de la migración y el tráfico.

Como en el pasado, la demanda actual está relacionada a cumplir con el mercado matrimonial, la utilización de la mujer como objeto sexual y como mano de obra. Las latinoamericanas, según Chiarotti, son percibidas como sumisas y dulces y de sexualidad desbordante, son estereotipos que han configurado una demanda de mujeres de la región en el mercado de novias por correspondencia y turismo sexual en el que los implicados se ven alentados por las promociones de algunas campañas turísticas que promueven, de forma implícita o explícita, el sexo “exótico”.

En un reportaje para el periódico *El Nuevo Día*, Javier Colón (8 de marzo de 2005), detalla las particularidades del comercio de tráfico de personas en Puerto Rico que incluye proporcionar albergue y transportación a quienes desafían las aguas, en yolas u otras embarcaciones, para entrar a Puerto Rico (puente, en la mayoría de los casos, hacia Estados Unidos). El negocio incluye la falsificación de documentos “para conseguir empleo o tratar de

llegar a jurisdicción de Estados Unidos” (Colón 2005: 4). Se señala además, la participación de “secuestradores” que exigen un pago luego de privar de su libertad a las víctimas y facilitarles teléfonos para comunicarse con un familiar, amigo o empleador, para gestionar el pago y los detalles de la transportación. La parte oeste de la Isla prevalece como punto principal para la entrada a Puerto Rico, aunque el noroeste de la Isla ha experimentado una mayor actividad recientemente.

Por otro lado se han dado casos de explotación infantil en nuestra isla que devela el aspecto de invisibilidad de alguna manera. El caso de productos marinos Eureka ha sido el primer caso de trata significativo en Puerto Rico (reconocido públicamente). Ciudadanos dominicanos, hondureños y chinos fueron encontrados por autoridades federales estadounidenses en una granja de camarones en la municipalidad de Dorado, en enero de 2006, en condiciones de trabajo forzado y cautiverio.

Estadísticas de arrestos y deportaciones del Negociado de Inmigración y Aduanas (ICE, por sus siglas en inglés), reportaron que durante el año fiscal federal de 2004, 3,568 indocumentados fueron arrestados por autoridades en Puerto Rico. Estos provenían de países como China, Guatemala, Haití y, Venezuela, entre otros (70 países por lo menos) (Colón, 2005, p.4). Entre los casos reportados en los últimos años, por ejemplo, en Marzo de 2006, el U.S. Immigration and Customs Enforcement (ICE) y agentes y oficiales de la policía de Puerto Rico reportaron el arresto en el pueblo de Yauco de seis puertorriqueños por, alegadamente, incurrir en el delito de tráfico en territorio de Estados Unidos (ICE 2006). En Octubre de 2005, agentes del ICE arrestaron a dos nacionales cubanos en territorio puertorriqueño por intentar introducir en territorio norteamericano a otros siete cubanos (ICE 2005a) En el mes de diciembre, del año 2004, cinco ciudadanos dominicanos fueron acusados de tráfico humano por intentar introducir a la isla de Puerto Rico a otros ciudadanos dominicanos en un viaje en el que siete de estos perecieron (ICE 2005b).

Por otra parte, según un reportaje del ciberperiódico *Hoy Digital* (Tejada, 2006), una red de traficantes de menores introdujo en territorios puertorriqueño y norteamericano 148 niños y niñas. En relación a este caso, se produjo el arresto en Puerto Rico de una mujer que, alegadamente, formaba parte del grupo. El resto queda por esclarecer pues curiosamente este tipo de noticia se pierde ante la congestión de trivialidades que a diario se manejan de manera mediática.

Una investigación realizada por la Organización de Estados Americanos (Salicrup, 2006) denuncia la falta de estudios que midan la probabilidad de trata de personas en Puerto Rico, señalando la posibilidad de que la Isla sea una ruta de tránsito para víctimas. Sugiere además conexiones fuertes entre Puerto Rico y República Dominicana, pero incluye en su análisis otras regiones como Cuba y China. El estudio señala que, aparentemente, el destino final de muchos de los inmigrantes a la Isla es Estados Unidos. Se establece que la estabilidad económica y política de Puerto Rico, además de la accesibilidad de rutas abiertas de mar y la disponibilidad de documentos ilegales en la Isla, ha contribuido en su condición de destino y tránsito para inmigrantes del Caribe.

Anualmente 2 millones de personas son víctimas de trata alrededor del globo y se estima que 1.2 millones son menores. El 80% de las víctimas son mujeres y niñas. De este monto, el 50% son menores de edad (ONU). Dentro de esta realidad latinoamericana, Guatemala es el país en el mundo con la mayor cifra de adopciones ilegales. Más de 23.400 niños y niñas en la última década. Por otro lado, en Bolivia, los intermediarios que trafican a los pequeños pueden cobrar hasta \$30,000 por criatura. Al corriente, la Policía Nacional boliviana ha encontrado a un 18% de los menores y adolescentes desaparecidos entre 2005 y 2006 (OIM/ OEA 2004). En Brasil, unas 50,000 niñas trabajan como prostitutas. Muchas son abusadas en las minas de oro ubicadas en la región del Amazonas. En Estados Unidos, unos 350,000 menores son víctimas del mercado sexual.

A partir de la década del cuarenta, Puerto Rico comienza a proyectarse en el panorama mundial como un centro turístico al que acuden viajeros a disfrutar de los encantos de la Isla. La imagen de la Isla y los encantos del trópico, sus mujeres y lo exótico del Trópico, son parte del atractivo que se les ofrece a los visitantes. No solamente mujeres puertorriqueñas entran en el mercado a trabajar como prostitutas sino que como señala Luis López Rojas, las prostitutas puertorriqueñas tendrían “que competir con la importación masiva de trabajadoras sexuales provenientes de otros países del Caribe y de EE.UU.” (López 2004: 20). Esto ocurre como consecuencia del desarrollo de la industria del turismo en la Isla y de la estabilidad económica y política que en la isla se vivía, factores que permiten que Puerto Rico sea un país de destino o tránsito para muchos inmigrantes del Caribe. Incluso, la introducción repentina de migrantes pobres en un área de destino económicamente más desarrollados o como sería clasificado en otro contexto, en la semi-periferia, produce una diferencia radical que convierte a estos migrantes en candidatos de ser presa fácil de la trata. Ya para el año 1963, según López, el propio Secretario de Justicia anunciaba la existencia de una estructura de tráfico de mujeres en Puerto Rico. Dado a que los/as puertorriqueñas/os son ciudadanos norteamericanos, los puertorriqueños en general y las mujeres en particular, tienen mayor acceso a redes sociales de seguridad que les permiten cubrir sus necesidades básicas y la de sus familias a través de ayuda del gobierno.

El negocio de la prostitución en Puerto Rico ha sufrido unas modificaciones y ya está a niveles más sofisticados, de acuerdo a la oficialidad policíaca. Primero que aquel negocio de antaño, prostíbulos establecidos cerca de los puertos u otros lugares de fácil acceso para el cliente, se ha desplazado a los hoteles de lujo. Ya el turista o el cliente cuando llega a Puerto Rico tienen el contacto hecho. Muchas veces es el mismo taxista que le tiene el perfil de la prostituta, su género, raza, nacionalidad, edad en fin todo un perfil propuesto por el cliente. Así que el negocio se da entre una cadena

de intermediarios que es posible pensar que cuando llega a la trabajadora del sexo su salario se ha menguado. Irónicamente en éste negocio dentro de un mercado globalizado, estas formas de capital y su mercado, representan formas atrasadas del capitalismo. No obstante, este desplazamiento de la prostitución, todavía persiste la prostituta callejera (Guilbe 2002: 8). En el caso de San Juan, son muchos los establecimientos que fomentan diversos tipos de esta actividad. A su vez la prostitución está estratificada en función de la oferta. Las personas ilegales y de mejor apariencia física, utilizan los espacios cerrados como los prostíbulos, barras, clubes nocturnos, entre otros sitios. En cambio, las usuarias de drogas y de dudoso aspecto físico, se encuentran en la calle. A pesar de que ésta actividad se realiza en todo el área metropolitana y en San Juan principalmente, el Dr. Carlos Guilbe geógrafo y su grupo de trabajo, identificaron las áreas de mayor concentración en San Juan, la cual se dividió en nueve núcleos principales: la parada 18 (calle Labra y Condado), parada 15 (Sector El Gandul), la calle Las Flores en Tras Talleres (Santurce), la calle Loiza (alrededor del parque Barbosa y el residencial Luis Llorens Torres), la calle Vending en el Condado, la Avenida 65 de Infantería (entre las comunidades de Hill Brothers y Country Club), el centro tradicional de Río Piedras, la Avenida Borinquen (entre la plaza Barceló y el Residencial Las Casas) y la Avenida Quisqueya (entre el Residencial Las Gladiolas y la zona bancaria de Hato Rey) (Guilbe 2002: 8). Aunque el tipo de actividad que se genera en estos espacios no se limita a vecindarios de las áreas marginadas, el contexto dentro del cual acontece todas estas actividades proporciona la base para que se articulen las manifestaciones de la economía informal y subterránea a la cual hemos hecho referencia. Por ejemplo, Puerto Rico presenta una alta incidencia en el consumo de drogas que se traduce en la existencia de altas deudas por esta causa. De ahí que exista un vínculo entre las deudas por drogas y el trabajo sexual forzado para cubrir estas relaciones de débito. Programas como Kamaria (“bajo la luna”, es uno de los programas de la organización de base comunitaria Iniciativa

Comunitaria (IC), fundada por el Dr. José A. Vargas Vidot), ofrece servicios a mujeres, usuarias de drogas (en algunos casos), víctimas de terceros, que ejercen la prostitución para cubrir deudas relacionadas al consumo de drogas. En este sentido se ha estado generando toda una dinámica alrededor de la cual se ve una economía subterránea donde todo lo 'ilícito' se transfigura para no dar señales de su existencia, y por ende se nubla el entendido. Aparte de la gestión del doctor Vidot en estos casos, en la Isla no existen otras organizaciones no gubernamentales que estén dirigidas, específicamente, a identificar posibles víctimas de trata, o intervenir con los casos o inclusive para prevenirlos. Todo lo anterior dificulta la comprensión de este fenómeno que estamos estudiando. Posiblemente relacionado a estos casos de explotación sexual por deudas de drogas, un corresponsal de *El Diario*, el reportero Jesús Dávila, publicó, el día 15 de marzo de 2007, una noticia en la que denunciaba la existencia de una alegada red de prostitución infantil en el poblado de Castañer en Puerto Rico. Sorprendentemente, Dávila denuncia que, al parecer, esta red está protegida por oficiales del orden público, desgraciadamente no se le da seguimiento a esta noticia.

Puerto Rico es un país de gran atracción turística y necesita crear políticas públicas para el tráfico y el turismo sexual. Uno de los obstáculos implícitos para la ignorancia que existe en el país sobre este asunto es el temor a trastocar una de las principales industrias de aportación económica al país: el turismo. Sin embargo, esto es un fenómeno global, y Puerto Rico no debe ser la excepción, siendo un territorio caribeño y latinoamericano, con un significativo flujo migratorio y con la ciudadanía estadounidense, la cual permite la entrada y salida sin restricciones a Estados Unidos. Puerto Rico ya figura en las listas de países de territorios expuestos al tráfico y se considera como un puerto de "exportación" por excelencia debido a todas sus disposiciones.

Ciertamente Puerto Rico tiene que actuar para combatir el tráfico humano y el turismo sexual, antes de que la mancha de estos crímenes perjudique su espacio turístico y se torne en un abierto escenario de tráfico y turismo sexual. Necesitamos unirnos a las gestiones y esfuerzos internacionales y desarrollar nuestras campañas y políticas públicas para nuestro propio espacio y condición. Tenemos que crear proyectos sólidos en los diferentes sectores, privados, gubernamentales y no gubernamentales, para dar uniformidad, permanencia e impulso a toda gestión realizada. Puerto Rico necesita abrir su Administración Pública no sólo para combatir los problemas internos sino también para combatir los problemas globales e internacionales que nos afectan. Necesitamos acción y mayor participación. Latinoamérica ya ha reconocido el tráfico como un problema y ha comenzado su gestión. Puerto Rico necesita comenzar esta iniciativa.

Todo este proceso supone una transformación en las instituciones gubernamentales del país en cuanto a la política pública. Sobre esto y todo el proceso de educación hacia una concienciación de nuestros ciudadanos será parte de lo que este estudio se propone realizar en un futuro.

El trabajo que queda por hacer a nivel mundial es mucho y muy retante por la invisibilidad de este fenómeno, las agarras tan comprometedoras de distintas fuerzas de la sociedad y los riesgos que estas mafias acarrearán para muchos. No obstante, tenemos que crear más conciencia para combatir esta plaga social. Por tal motivo, nos hemos dado a la tarea de provocar una investigación académica que permita verificar y precisar la dimensión de este problema, en Puerto Rico y con esa investigación forjar políticas públicas de control y prevención de este tipo de fenómeno social. Igualmente está en nuestra agenda el provocar una discusión pedagógica de cómo concienciar a través de las distintas dependencias gubernamentales en una política pública que sea capaz de minimizar o eliminar los daños que esta pandemia provoca.

Bibliografía

- Documento, Reunión de Seguimiento de II Congreso Mundial Contra la Explotación Sexual Comercial de Niños y Adolescentes. Explotación Sexual Comercial. San José Costa Rica, Mayo 18, 19 y 20, 2004.
- Proyecto de la Cámara 717. Medida PC 0717. San Juan, Puerto Rico: Oficina del Representante Luís Raúl Torres Cruz, 2005.
- Informe Negativo sobre el P. de la C. 717. San Juan, Puerto Rico: Comisión de Salud, Bienestar Social y Asuntos de la Mujer del Senado de Puerto Rico, 2006.
- Proyecto del Senado 1516. Medida PS 1516. San Juan, Puerto Rico: Comisión Jurídico y de Seguridad Pública y la Comisión Conjunta de la Asamblea Legislativa para la Revisión Continua del Código Penal y para la Reforma de las Leyes Penales, 2007.
- Adital/CIMAC. Alarmante tráfico de mujeres y menores para comercio sexual. Recuperado de, <http://www.mujireshoy.com/secciones/148.shtml>, 2003.
- “A Fondo Atrapados”, Edición Especial. *El Nuevo Día*, 28 de marzo de 2005, pp. 2-20.
- Agencia EFE. “ONU pide ayuda para la lucha contra el tráfico humano”, *Primera Hora*. Recuperado de <http://nuevo.primerahora.com/XStatic/primerahora/template/nota.aspx?n=42129>, Marzo 2007.
- Amnesty International USA. (n.d.) Issue Brief: End Human Trafficking. Recuperado de, <http://www.amnestyusa.org/women/trafficking/human-trafficking.html>

Amnesty International USA. (n.d.) Convention on the Rights of the Child. Recuperado de, http://www.amnestyusa.org/children/crn_summary.html

Amnesty International USA. (n.d.) Issue Brief: Regulate International Marriage Broker Industry; Protect Inmigrant Brides Against Domestic Violence. Recuperado de, http://www.amnestyusa.org/women/trafficking/imbri_brief.html

Amnesty International USA. (n.d.) Issue Brief: Implement Treaty Against Human Trafficking. Recuperado de, http://www.amnestyusa.org/women/trafficking/implement_treaty.html

Amnesty International USA. (n.d.) Support Treaty for the Rights of Women (CEDAW). Recuperado de <http://www.amnestyusa.org/women/cedaw/summary.html>

Anti-Slavery International. “El vínculo entre migración y trata: la lucha contra la trata mediante la protección de los derechos humanos de los migrantes.” Recuperado de 23 de noviembre de 2003.

Azize Vargas, Y. “Latinoamericanas y caribeñas en el trabajo doméstico y sexual”. Ponencia presentada en la Reunión de ONG, Las mujeres y el desarrollo en América Latina y el Caribe, Santiago de Chile. Recuperado de <http://www.isis.cl/temas/vi/reflex14.htm>, 18 de noviembre de 1997.

Bender, C. *La Lucha contra la Trata de Mujeres en Centro América y el Caribe*. Un Manual para Instituciones Policiales, Parte No. 1: Texto Básico. Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ), por encargo de Ministerio Federal

de Cooperación Económica y Desarrollo. Recuperado de <http://www.oas.org/atip/Reports/es-svbf-handbuch-basistext-s.pdf>, 2003.

Boletín Red contra la Violencia, No. 20. Isis Internacional. Julio a Septiembre, 1998: 8.

Chiarotti, S. *La trata de mujeres: sus conexiones y desconexiones con la migración y los derechos humanos*. Serie Población y Desarrollo N° 39. Santiago: CELADE. Recuperado de <http://www.eclac.cl/publicaciones/Poblacion/0/LCL191P/1c11910-p.pdf>, 2003.

Dávila, Jesús. Indagan una red de prostitución infantil, *El Diario*. Recuperado de http://www.rickymartinfoundation.org/spanish/sala_de_prensa/noticias/2007/2007.03.15.aspx, 15 de marzo de 2007.

Departamento de la Familia. Compendio de Estadísticas Sociales. San Juan PR: Secretaria Auxiliar de Planificación e Informática, 1996-2001.

Departamento de la Familia. Informe Anual. San Juan PR: Secretaria Auxiliar de Planificación e Informática, 2001-2002.

Departamento de la Familia. Compendio de Estadísticas Sociales. San Juan PR: Secretaria Auxiliar de Planificación e Informática, 2002-2003.

Departamento de la Familia. Compendio de Estadísticas Sociales. San Juan PR: Secretaria Auxiliar de Planificación e Informática, 2003-2004.

- Departamento de la Familia. Información Estadística Protección Social a Menores. San Juan PR: Secretaria Auxiliar de Planificación e Informática, 2006.
- Duany, Hernández-Angueira, Rey, et. al. *El barrio gandul: economía subterránea y migración indocumentada en Puerto Rico*. Caracas: Nueva Sociedad, 1995.
- EPCAT International. (n.d.) Action Programme against Trafficking in Minors for Sexual Purposes. Recuperado de, http://www.epcat.net/eng/Epcat_inter/projects/Trafficking/action_project.html
- EPCAT-USA. (n.d.) Child Sex Tourism. Recuperado de, http://www.epcatusa.org/travel_toursim.asp
- EPCAT International. *The Psychosocial Rehabilitation of Children who have been Commercially Sexually Exploited*. Bangkok, Thailand: Colin Cotterill & Stephanie Delaney, 2005.
- EPCAT International. *Combating the trafficking in children for sexual purposes*. Amsterdam, Bangkok: Muireann O Briain, 2006.
- Fondo de Población de las Naciones Unidas. *UNFPA estado de la población mundial 2006, Hacia la esperanza: Las mujeres y la migración internacional*. Recuperado de <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4456.pdf>, 2006.
- Flores, Juan *Eugenesia, higiene pública y alcanfor para las pasiones: La prostitución en San Juan de Puerto Rico, 1876-1919*. Hato Rey, Puerto Rico: Publicaciones Puertorriqueñas, Inc., 2006.
- Fundación Inservida. “Gran debate sobre la niñez y la Adolescencia”, *Actualidad*, 5 de Septiembre de 2006.

- Fundación Inservida. “Calvario de tres adolescentes niñas en el Salvador violadas prostituidas y vejadas por la justicia”, *Actualidad*, 5 de septiembre de 2006.
- Fundación Inservida. “La pornografía infantil”, *Actualidad*, 29 de septiembre de 2006.
- Gallardo Rivas, Gina. Tráfico de Mujeres desde la República Dominicana con fines de explotación sexual. Organización Internacional para las Migraciones, OIM. Recuperado de <http://www.sem.gov.do/politicapublicatraficomujeres.pdf>, 2001.
- Guilbe, Carlos. (2002). La geografía de los “amores de emergencia”. La prostitución en las calles de San Juan de Puerto Rico (1991-2000), *Revista de Ciencias Sociales*. 11, 1-28.
- Informe OEA: 2006.
- IPS. (2003) *Vista gorda a la explotación sexual de niños*. Recuperado de, <http://www.mujereshoy.com/secciones/198.shtml>
- Kempadoo, K. (2004). Introduction: Thinking about the Caribbean. En *Sexing the Caribbean: Gender, race, and sexual labor*. New York, EE. UU. & Milton Park, London: Routledge, (pp. 1-14).
- Lanning, Kenneth V. (Eds.). *Child Molesters: A Behavioral Analysis*, 2001.
- La Revista. Adictos al Sexo, *El Nuevo Día*, pp.2-7 y pp.18-20, 18 de febrero de 2007.
- Ley para el Bienestar y Protección Integral de la Niñez, Ley 177,2003, 8 L.P.R.A., (Supl. 2007).

- Lin, J. & Orloff, L. Cláusulas relativas a la inmigración en la ley VAWA 2005. *Voz de Voces*, 9, 3, 5-9, septiembre de 2006.
- Litinsky, I. (Productor) & Duguay, Ch. (Director). *Human Trafficking* [Cinta cinematográfica]. Canadá: Echo Bridge Home Entertainment, 2006.
- López, L. *La Mafia en Puerto Rico: Las Caras Ocultas del Desarrollo {1940-1972}* (2ª. ed.). San Juan, Puerto Rico: Editorial Isla Negra, 2004.
- López, G. Sin límite de prescripción los casos de abuso sexual, *El Nuevo Impacto*. Puerto Rico: Periódico El Nuevo Impacto, p. 14, 4 al 10 de Julio de 2007.
- Mujeres Hoy. *Turismo sexual infantil en América Latina*. Recuperado de, <http://www.mujereshoy.com/secciones/2198.shtml>, 2004.
- (n.d.). (Legalizarán pornografía, *El Vocero*, p.30., Febrero 20, 2007.
- Naím, M. *Ilícito* (1ª ed.). Buenos Aires: Debate, 2007.
- National Center for Missing & Exploited Children. *Female Juvenile Prostitution: Problem and Response*. (2da. Ed.) , 1992.
- O'Connell Davidson, J. y Sánchez Taylor, J. *Child Prostitution and Sex Tourism in Costa Rica*. ECPAT y UNICEF, preparado para el Congreso Mundial Contra la Explotación Sexual Comercial de los Niños. Recuperado de 1996.
- O'Connell Davidson, J. y Sánchez Taylor, J. *Child Prostitution and Sex Tourism in Cuba*. ECPAT y UNICEF, preparado para el Congreso Mundial Contra la Explotación Sexual Comercial de los Niños. Recuperado de 1996.

- O'Connell Davidson, J. y Sánchez Taylor, J. Child Prostitution and Sex Tourism in the Dominican Republic. ECPAT, preparado para el Congreso Mundial Contra la Explotación Sexual Comercial de los Niños. Recuperado de 1996.
- Osborne, R. Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI. Barcelona: España, ed. Bellatera, 2004.
- Pantojas, E. De la plantación al resort: el Caribe en la era de la globalización, *Revista de Ciencias Sociales*. 15, 82-99, 2006.
- Pérez, J. El Niño, *El Nuevo Día*, p. 66., Febrero 20, 2007.
- Peruffo, M. *La situación general de la lucha contra la Trata de Personas en los Estados Unidos de América*. Memorias-Encuentro Internacional: La Aplicación de la Justicia en la Trata de Personas. Colombia, Estados Unidos, República Dominicana. Organización Internacional para las Migraciones (OIM), Misión en Colombia, 2005.
- Phinney, A. El Tráfico de Mujeres y Niños para su Explotación Sexual en las Américas. Para la Comisión Interamericana de Mujeres (Organización de los Estados Americanos) y el Programa de Mujeres, Salud y Desarrollo (Organización Panamericana de la Salud). Recuperado de <http://www.paho.org/spanish/age/TraffickingPaperSpanish.pdf>, 2001.
- Policía de Puerto Rico. Incidentes de Violencia Doméstica por Delitos Cometido y Arma Utilizada. San Juan PR. División de Estadísticas, 2005-2006.
- Policía de Puerto Rico. Menores Intervenidos en Puerto Rico por cometer faltas tipo A -B por áreas policíacas. San Juan PR. División de Estadísticas 2005-2006.

- Policía de Puerto Rico. Delitos Tipo I Cometidos en Puerto Rico. San Juan PR. División de Estadísticas 2005-2006.
- Policía de Puerto Rico. Resumen de intervenciones realizadas por juegos ilegales y prostitución. San Juan PR. División de Estadísticas del Negociado de Drogas, Narcóticos y control del Vicio, 2005.
- Policía de Puerto Rico. Resumen de intervenciones realizadas por juegos ilegales y prostitución. San Juan PR. División de Estadísticas del Negociado de Drogas, Narcóticos y control del Vicio, 2006.
- Policía de Puerto Rico. Resumen de intervenciones realizadas por juegos ilegales y prostitución. San Juan PR. División de Estadísticas del Negociado de Drogas, Narcóticos y control del Vicio, 2007.
- Protocolo Internacional de Palermo de la ONU. N.Y.N.Y , 2006.
- Reglamentos de Puerto Rico. Reglamento para establecer los registros de personas convictas por delitos sexuales violentos y abuso contra menores Num. 5739. Puerto Rico, LexJuris, 1998.
- Rivera, D. Se dispara el delito en el País. *El Vocero*, p. 10. Febrero 8, 1991.
- Rubin, G. El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo, *Nueva Antropología*. VIII, (30), 95-145, 1986.
- Salicrup, A. Migración Clandestina: Informe Preliminar de la evaluación sobre la Trata de Personas desde la República Dominicana hacia Puerto Rico. Sección Contra la Trata de Personas: OEA. Recuperación de <http://www.oas.org/atip/ReportsDr.PR.ReportsDr.PR.Report.Spanish.pdf>, 2006.

- Salom, G. D., & Shulterbrandt S.) Tráfico Humano y Libre Migración: Situación Preocupante, *Revista INTER – FORUM*. Recuperado de, http://revistainterforum.com/espanol/articulos/092703efoque_trafico-humano.html, 25 al 31 de Marzo, 2007.
- Sistema de Información de Justicia Criminal (2006). Reglamento para establecer los registros de personas convictas por delitos sexuales violentos y abuso contra menores. Ley 266 de 9 de septiembre de 2004.
- Sosa, O. Ruta preferida del inmigrante cubano. *El Nuevo Día*. Portada, p. 4., Marzo 20, 2004.
- Sosa, O. Evolucionan la estrategia del viajero cubano que sale desde Cuba. *El Nuevo Día*, p. 5, Marzo 20, 2004).
- Sosa, O. Ruta preferida del inmigrante cubano, *El Nuevo Día*, Portada, p. 4. Marzo 20, 2006.
- Sosa, O. Evolucionan la estrategia del viajero cubano que sale desde Cuba, *El Nuevo Día*, p. 5, Marzo 20, 2006.
- Tejada, D. Red traficaba niños a EU. Hoy Digital. Recuperado de, <http://www.hoy.com.do/el-pais/2006/12/31/233952/Red-trafficaba-ninos-a-Eu>, diciembre 31 2006.
- The Code of Conduct. (n.d.) Recuperado de, <http://www.thecode.org/>
- Torres Saillant, Silvio. *El retorno de las yolas: ensayo sobre diáspora, democracia y dominicanidad*. Santo Domingo: La Trinitaria Manatí, 1999.

- Torres Saillant, Silvio y Hernández, Ramona. *The Dominican Americans (The New Americans)*. Greenwood Press: New York, 1998.
- Tsutsumi, K., Honda, S. Informe Preliminar de Investigación desde América Latina y el Caribe (LAC) a Japón. Proyecto Coordinador de la Acción Contra la Trata de Personas: Recuperado <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4063.pdf>, 2005.
- Ulloa Ziaúrriz, M. T. *Violencia Sexual, Trata y Tráfico de Mujeres en Puerto Rico y el Caribe*. Documento presentado en la Tercera Conferencia Anual de Agresión Sexual 2007 de Coordinadora Paz para la Mujer (CPM), “Mujer Inmigrante y Violencia Sexual; Aspectos Legales y Psicológicos”, Colegio de Abogados de Puerto Rico en San Juan, Puerto Rico, Abril, 2007.
- U.S. Immigration and Customs Enforcement. ICE Arrests 6 Puerto Ricans for Alleged Human Smuggling [Archivo de datos]. Disponible en el sitio Web del U.S. Immigration and Customs Enforcement, <http://www.ice.gov/>, 2006.
- U.S. Immigration and Customs Enforcement. 5 Dominicans Convicted of Human Smuggling [Archivo de datos]. Disponible en el sitio Web del U.S. Immigration and Customs Enforcement, <http://www.ice.gov/>, 2005.
- U.S. Immigration and Customs Enforcement. ICE Arrests 2 Cubans for Alleged Human Smuggling, Suspects Conspired to Smuggle Seven other Cubans to Puerto Rico [Archivo de datos]. Disponible en el sitio Web del U.S. Immigration and Customs Enforcement, <http://www.ice.gov/>, 2005.

UNFPA. Las fronteras de la vulnerabilidad: género, migración y derechos sexuales y reproductivos. pp. 1-45, 2006.

UNICEF. *Estado Mundial de la Infancia 2007*. New York, NY: Patricia Moccia, 2006.

Zayas, R. A Fondo Atrapados, *El Nuevo Día*, pp. 2-19, 2005.

Hay tres destinos preferentes de la emigración dominicana, vinculados cada uno a un momento histórico y social de República Dominicana. Estados Unidos, principalmente Nueva York, ha sido el destino preferido durante décadas, si bien la emigración a él ha descendido notablemente por el endurecimiento de las restricciones a la inmigración. Puerto Rico comienza a ser relevante como destino a partir del cambio de modelo económico y la crisis económica de los años 80, mientras que España forma parte del polo de atracción de mano de obra migrante femenina que caracteriza a Europa desde mediados de los 80. La migración dominicana a Puerto Rico y España presenta un alto grado de feminización. En Puerto Rico las mujeres constituyen el 58,2% de la población de origen dominicano, siendo su sector de inserción preferente el servicio doméstico y el pequeño comercio. En España el 85% de los permisos de trabajo en vigor y concedidos anualmente a la población dominicana son para mujeres, concentrándose en un 95% en el servicio doméstico. Los/as dominicanos/as en Puerto Rico formaban en el 2000 el 56.1% de los/as inmigrantes en la vecina isla. En estimados recientes, representan el 5 al 7% del país. En Puerto Rico los dominicanos sobre todo se insertan en el sector servicios, aunque también una fracción participa en faenas del café.

En las décadas de los 60 a los 80 la migración de dominicanos hacia el exterior estuvo protagonizada por los hombres, aunque ya en la primera mitad del siglo pasado encontramos datos de movimientos migratorios femeninos hacia las islas menores del Caribe. En la década de los 70 se incrementa la migración de mujeres hacia las Antillas Menores (Curazao, San Martín, Aruba) y Panamá; posteriormente el boom del petróleo en la década de los 70 dirige la migración hacia Venezuela. A partir de los 80 observamos como la migración dominicana ha venido feminizándose, especialmente hacia Europa, Las Antillas y hacia algunos países de América Latina. En la década de los 90 se expande la migración de dominicanas hacia otros países europeos: Italia, Suiza, Austria, Alemania, Bélgica, Grecia.

En los últimos años se han identificado nuevos destinos en América Latina: Argentina, Costa Rica y Brasil; así como países del continente asiático: Líbano, Israel y Japón. Actualmente en la misma medida que aumentan las restricciones para emigrar a Europa u otros destinos, se incrementa la migración hacia países del Caribe; tenemos datos de presencia de dominicanas en Curazao, Aruba, Saint Maarten, Dominica, Guyana Francesa, Surinám, Antigua, Guadalupe, Trinidad. Otro destino es el vecino país de Haití, donde la facilidad para el cruce de fronteras y la existencia de redes de traficantes que ofertan trabajos pagados en dólares, estimula a algunas mujeres a aventurarse a este país.

De acuerdo a informaciones recogidas por el Centro de Orientación e Investigación Integral (COIN), en su reciente estudio exploratorio en la región del Caribe, hay una migración creciente de dominicanas hacia la Guyana Francesa y Surinam. Un gran número de las mujeres que fueron contactadas en estos países expresaron haber entrado por Surinam, con la oferta de llegar a Holanda o España y luego ser abandonadas a su suerte o vendidas a negocios de trabajo sexual en este país. Una situación similar se observa en Antigua y Dominica, en ambos países se encontró un gran número de jóvenes dominicanas, las cuales llegaron allí a través de redes de traficantes con oferta de empleo y luego fueron vendidas a negocios de trabajo sexual; otras llegaron mediante la migración irregular con la esperanza de utilizar estos países como tránsito para llegar a Europa. De igual modo se encontró un gran número de dominicanas residentes en Guadalupe y Martinica. Muchas de ellas son explotadas sexualmente o se dedican al trabajo sexual de manera transitoria por falta de otras opciones. En Haití un gran número de dominicanas se encuentran trabajando en los salones de belleza y muchas otras en los negocios de trabajo sexual; de igual manera algunas llegan de manera independiente y otras a través del tráfico organizado entre ambos países. (COIN 2003-2007).

El flujo migratorio internacional de mujeres dominicanas ha alcanzado importantes proporciones en las últimas décadas. Según datos de la OIM, la República Dominicana se encuentra entre los diez países con mayor número de mujeres en el exterior, ocupando el cuarto lugar después de Tailandia, Filipinas y Brasil. De hecho según el Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE) cerca de 300 mil personas abandonaron el país entre 1970 y 1990, de las cuales un 60% son mujeres.

El porqué de la feminización de la migración dominicana

Factores macroestructurales con sus dimensiones socioeconómicas y políticas, han determinado en las últimas décadas el incremento de la migración hacia el exterior (especialmente de mujeres) desde países en vías de desarrollo. Entre los factores más significativos podemos señalar: la crisis de producción por la desvalorización de la fuerza laboral, los bajos salarios, el deterioro de los servicios básicos y, en muchos casos, el ascenso de los conflictos sociales. En términos de género, el impacto de estas dimensiones no es neutro, especialmente cuando los servicios e instituciones del Estado se debilitan o desaparecen y cuando las mujeres tienen que asumir mayor responsabilidad en la generación de ingresos para el mantenimiento del núcleo familiar.

Las nuevas tendencias en los flujos migratorios, como consecuencia de la globalización y las reformas económicas, han permitido que las mujeres jueguen un papel activo en la toma de decisiones para migrar en procura de un mercado que les permita mejores oportunidades laborales y económicas para mejorar su calidad de vida y apoyar a su familia. En sociedades como las nuestras donde casi el 50% de las familias tienen a una mujer como cabeza de hogar, estas tienen que asumir mayor responsabilidad en la generación de ingresos para el mantenimiento del núcleo familiar. Las dificultades económicas y la falta de oportunidades

educativas, laborales y sociales en su país, la obliga a emigrar hacia el exterior en busca de mejor suerte. En la actualidad la migración es una opción de vida para miles de mujeres pobres.

La incapacidad del Estado para satisfacer los derechos básicos de las personas, tales como, derecho a la alimentación, derecho a la educación, derecho a la vivienda, derecho al trabajo, derecho a la seguridad social y servicios de salud de calidad, entre otros, genera una situación de violación de derechos permanente en los países de origen, que hacen a las personas, especialmente a las mujeres, vulnerables a la migración en condiciones de riesgo.

La incapacidad de los gobiernos de crear políticas de protección a los derechos humanos de los y las migrantes, su incapacidad para implementar programas de desarrollo que eviten la reproducción de patrones de exclusión y fomento de la pobreza en la sociedad; aumenta la vulnerabilidad de las mujeres migrantes y en muchos casos las vuelve víctimas de explotación laboral con trabajos mal pagados, en condiciones y exigencias inapropiadas o no convenidas con anterioridad. Muchas de ellas incluso pueden llegar a ser víctimas de explotación sexual.

Otro factor estructural a tomar en cuenta a la hora de analizar la migración femenina y la trata de mujeres es la violencia intrafamiliar y de género, como resultado de la desigualdad en las relaciones hombre-mujer y el abuso del poder masculino sobre mujeres y niñas.

La inequidad social y de género son pues factores determinantes del incremento de la migración femenina en condiciones de vulnerabilidad y la trata de mujeres en nuestros países

Concretamente podemos señalar los siguientes factores como determinantes del incremento de la migración femenina en nuestro país:

- La feminización de la pobreza y la alta tasa de desempleo femenino.
- La responsabilidad económica de la mujer en la supervivencia familiar.
- La oferta de oficios “feminizados” bien remunerados en los países de destino (trabajo doméstico, bailarina, camarera, prostitución).
- El efecto de demostración que ejercen algunas migrantes retornadas, ostentando lujos, construcción de viviendas suntuosas etc. estimula a otras mujeres a viajar.
- Las redes de familiares y amigos favorecen las cadenas migratorias hacia países específicos, por motivos de reunificación familiar entre otros.
- La publicidad turística que promociona al país como paraíso sexual y a las mujeres jóvenes como mercancía sexual barata. Esto es aprovechado por las redes de traficantes y tratantes de personas, para hacer negocios a costa de nuestras mujeres.

En las décadas de los 80-90 el mayor flujo migratorio femenino se registró en comunidades de la región sur del país, tales como Vicente Noble, Tamayo, Barahona, Juan de Herrera en San Juan de la Maguana; Haina, Yaguate y Doña Ana en San Cristóbal. De igual manera el municipio de Nisibón Higuey en la región Este. En la actualidad nos atrevemos a afirmar que todo el país es un lugar de alto flujo migratorio.

En cuanto al perfil de la mujer migrante, los estudios señalan que la mayoría proceden de las regiones más pobres del país, con un nivel educativo intermedio (muchas han terminado la primaria, algunas la secundaria y otras pocas han iniciado la universidad); las edades están entre 18 a 35 años, casi todas son madres con uno

a tres hijos/as promedio; o sea son mujeres jóvenes en edad productiva y con carga familiar.

En diferentes estudios realizados especialmente en los países de destino se ha señalado que una gran cantidad de dominicanas se encuentran ubicadas en estos países en el sector servicios en las labores más discriminadas (servicio doméstico, niñeras, cuidado de ancianos, bailarinas, camareras, muchas de ellas en la prostitución y/o bajo condiciones de explotación sexual). Es importante reconocer que la división sexual del trabajo ha condicionado una demanda específica de migrantes por parte de los países de destino y una oferta por parte de los países expulsores destinada a satisfacer estos requerimientos; esta realidad ha restringido en gran medida la incorporación de las dominicanas migrantes a la realización de actividades de servicios domésticos y sexuales. Sin embargo debemos señalar que en la medida que las mujeres resuelven su condición de ilegalidad en los países de destino, se van integrando a otras áreas productivas, como el comercio informal y desarrollo de pequeños negocios.

En el caso de las mujeres dominicanas se ha observado que para seguir cumpliendo con las responsabilidades hacia sus hogares la mayor parte de sus estrategias económicas se dirigen a optimizar los recursos. Así, se ven obligadas a mantener su trabajo como domésticas internas (en casas de familia) con el objeto de ahorrar costos de manutención y poder enviar periódicamente una parte importante del salario a sus familias. Para las mujeres que sienten como una necesidad conseguir objetivos más personales, -como puedan ser mejorar su formación, tener tiempo libre, dedicar parte de sus ingresos a gastos propios, realizar viajes con más frecuencia a su país, etc., la situación a la que se enfrentan hace difícil su logro, reforzando una posición desigual de género dentro de su hogar y dentro del mercado de trabajo, y muchas veces cayendo en redes de tráfico y trata.

Tráfico y Trata de Personas desde la República Dominicana

El Tráfico Ilícito de Migrantes consiste en el traslado o la facilitación del cruce de fronteras utilizando métodos clandestinos o ilegales, (con consentimiento de la persona migrante) y la Trata de Personas consiste en el reclutamiento, transporte a una comunidad diferente a la del origen de la persona, albergue o recepción de cualquier persona, bajo amenazas o el uso de la fuerza o mediante rapto, fraude, engaño, coerción o abuso de poder, para fines de explotación sexual, explotación laboral o trabajos forzados, servidumbre, cautiverio por deuda, venta de órganos.

La Trata involucra la manipulación criminal de personas que desean emigrar para obtener una vida mejor. Las personas tratadas sufren uno o varios de los siguientes actos criminales: sometimiento por deuda, confiscación de la identidad legal, retención de documentos (pasaporte, cédula), encierro físico o cautiverio, trabajo forzado/servicio sexual forzado, privación de los derechos laborales, violencia + abuso/ amenazas de uso de violencia, dependencia, asalto y agresión, violación, tortura, rapto, venta, retención ilegal, fraude, y hasta asesinato. La Trata de mujeres y niñas con fines de explotación sexual, explotación laboral y otras formas de explotación en condiciones de semi esclavitud, está siendo reconocida como uno de los crímenes de mayor crecimiento en el mundo y una de las violaciones mas graves de los derechos humanos.

La Trata de seres humanos es la tercera actividad ilegal más lucrativa del mundo, después de la del tráfico de armas y el de drogas, generando ganancias cercanas a los 12,000 millones de dólares por año (OIM 2002). En la República Dominicana la migración, el tráfico y la trata de personas se encuentran íntimamente vinculados, especialmente en el caso de las mujeres. La migración irregular y el tráfico ilícito de migrantes facilitan en gran medida la trata de mujeres en el país.

La trata de personas es una problemática que afecta mayormente a mujeres jóvenes en situación de pobreza y carga familiar. El fin más generalizado de la trata de mujeres en República Dominicana es la explotación sexual comercial, especialmente hacia Europa y el Caribe; también existe una demanda significativa de mujeres por parte de agencias matrimoniales para matrimonios serviles, con una cierta tendencia a predominar hacia Europa; en menor medida se han detectado casos de Trata para servicio doméstico, con la mediación de parientes en algunos casos. Aunque la Trata de mujeres hacia el exterior es la más visibilizada, también se observa al interior del país casos de trata interna de niñas y jóvenes para servicio doméstico y explotación sexual, especialmente hacia las zonas turísticas. En menor medida se observa también en el país (especialmente en zonas turísticas) casos de trata de hombres jóvenes para fines de pornografía y explotación sexual, especialmente hacia algunos países europeos. Este es un tema que necesita mucha más investigación. Los tratantes no siempre son gente desconocida; es frecuente que los intermediarios u “organizadores de viajes” sean personas conocidas o alguien en quien se confía; puede ser un pariente, vecino, una persona conocida u otro migrante.

Los factores de riesgo de la trata de mujeres son comunes a todo el país y han sido señalados en diferentes trabajos. El interés de migrar, unido a mayores restricciones a la migración regular de los sectores más pobres, (consecuencia de la creciente desigualdad entre países); la existencia de las redes de traficantes y tratantes y la posterior explotación que viven las mujeres, sobre todo en la prostitución forzada, son un reflejo de las desiguales relaciones de poder entre géneros. Se suma a estos factores la desinformación sobre las graves condiciones de violación de derechos humanos que sufre la mujer objeto de trata. Contribuye también la falta de aplicación adecuada de las leyes existentes, que al sancionar a los traficantes y/o tratantes y a sus cómplices, tengan un efecto disuasivo y eviten la ejecución de este delito. Del mismo modo la incapacidad de los gobiernos de crear políticas de protección a los

derechos humanos de los y las migrantes, aumenta la vulnerabilidad de las mujeres migrantes, por lo que muchas pueden llegar a ser víctimas de la Trata.

Se estima que alrededor de 200,000 mujeres dominicanas han emigrado al exterior en los últimos años y que al menos una tercera parte de las mujeres migrantes dominicanas en Europa, el Caribe y algunos países de Latinoamérica han sido objeto de Trata para fines de explotación sexual, trabajo doméstico o matrimonios serviles (OIM 2002). La cuantificación de los casos de trata en la Republica Dominicana es una tarea difícil, al igual que en otros países, por razones como la ausencia de denuncias por parte de las víctimas y de registros por parte de las autoridades. No hay datos estadísticos confiables que puedan medir la magnitud del problema. Los casos que se conocen indican que muchas de ellas son víctimas de violencia, explotación sexual y/o explotación laboral por parte de los tratantes y empleadores. Algunas veces también sufren violencia y maltratos por parte de la policía o los funcionarios de migración.

Entendemos que el incremento de la Trata de mujeres en países como el nuestro, tiene que ver de alguna manera con el proceso de integración de la Comunidad Europea y el cierre de sus fronteras lo cual obligó a las migrantes a diversificar las vías de entrada a esos países, potencializándose así las redes migratorias. Esas nuevas condiciones para la migración legal conllevaron al incremento de la migración femenina en situación de riesgo o de vulnerabilidad de violación de sus derechos humanos (Gallardo Rivas, 1999).

Del mismo modo la incapacidad de los gobiernos de crear políticas de protección a los derechos humanos de los y las migrantes, aumenta la vulnerabilidad de las mujeres migrantes y en muchos casos las vuelve víctimas de explotación laboral con trabajos mal pagados, en condiciones y exigencias inapropiadas o no convenidas con anterioridad. Muchas de ellas pueden llegar a ser víctimas de la Trata confines de explotación sexual.

Existen diferentes formas de reclutamiento:

- Contrato para trabajo doméstico, servicios de niñeras, cuidado de ancianos
- Contrato como bailarina, camarera, agencias de modelos
- Matrimonios arreglados con extranjeros
- Anuncios periódicos, internet
- A través de redes de familiares y amigos

El trabajo diario en el Centro de Acogida

El Centro de Acogida que funciona en el COIN (Centro de Orientación e Investigación Integral) desde el año 2003 tiene registrados 285 casos de trata de mujeres que han retornado al país con la ayuda de la OIM, de otras instituciones de apoyo en los países de destino o por cuenta propia. El Centro ofrece servicios integrales a esta población, aunque con algunas limitaciones de tipo económica.

En la casuística del Centro de Acogida, encontramos que de 285 mujeres víctimas de Trata asistidas en el periodo 2003 a 2007, el 68 % fue tratada por redes de organizadores de viaje, el otro 32% los tratantes fueron parientes, vecinos/as y amigos/as. Los destinos fueron: Argentina, Brasil, Antillas Menores (Curazao, Aruba, San Martín, Santa Lucía, Surinam), Holanda, Italia, Alemania, Grecia, Suiza. El costo del viaje osciló entre \$30,000 a \$200,000 pesos dominicanos (\$1000 a \$6000 dólares), según el país de destino. Al 59 % se le ofertó trabajo doméstico en los países de destino con salarios entre \$500 a \$1000 dólares mensuales; las demás recibieron ofertas como bailarinas, camareras, y matrimonios arreglados. Alrededor del 60 % ejerció la prostitución forzada.

Efectos de la Migración Femenina y la Trata de Mujeres

En el aspecto positivo hay que reconocer que la migración es un factor que determina la movilización social de muchas mujeres y sus familias. Comunidades como Tamayo, Vicente Noble, San Juan de la Maguana en el Sur del país, muestran una gran cantidad de viviendas suntuosas y proliferación de negocios como efecto de la migración de sus mujeres.

Otro efecto positivo es el papel que juegan las remesas que ellas envían, las cuales son posiblemente la principal fuente de sostenimiento de sus familias. Los datos económicos señalan que las remesas constituyen el 11% del producto interno bruto (PIB) de la República Dominicana, constituyendo una de las principales fuentes de ingresos del país.

Si bien es cierto que la migración mejora la condición de la mujer aumentando su autonomía y su status en la familia; la persistente explotación y marginalización que sufren las mujeres en el mercado laboral, así como la vulnerabilidad al Tráfico y la Trata, nos lleva a cuestionar su efecto positivo.

En el caso de las mujeres que han sido objeto de Trata encontramos las siguientes dificultades:

- La mujer genera sentimientos ambivalentes de temor al regreso y deseos de encontrarse con su familia
- Trastornos psicológicos y emocionales: depresión, temores, desconfianza, ideas suicidas.
- Sentimientos de persecución (angustia y desesperación)
- Problemas de adicción al alcohol y a las drogas
- Salud física (Problemas ginecológicos, ITS/VIH/SIDA, úlceras, gastritis, presión alta)
- Procreación de hijos no planificados con extranjeros.
- Problemas Jurídicos (secuestro hijos/as, violencia)

- Dificultades familiares (problemas con los hijos/as, separación de su pareja).
- Mayor pobreza, pérdidas (casa, empleo, dinero).
- Desarticulación social. Sentimientos de desarraigo, dado que se sienten extrañas tanto en el país de acogida como en el país de origen.
- Dificultad para reiniciar proyecto de vida en su país, dada su salud física y emocional y la falta de opciones.

Respuesta institucional

Tanto el estado como la sociedad civil desde la década de los 90 vienen realizando acciones preventivas para enfrentar la trata de personas, pero no fue sino a partir del 2001, después de la firma del protocolo de Palermo cuando el país asume con mayor conciencia y responsabilidad la lucha contra el tráfico y la trata de personas; a pesar de estos esfuerzos aun falta definir políticas más claras y consolidar los programas de prevención y atención existentes en el país.

Ente las acciones relevantes podemos señalar la elaboración y aprobación oficial en el 2003, de la Ley 137-03 contra la Trata y el Tráfico Ilícito de Migrantes. La Ley 137-03 castiga a personas físicas por tráfico ilícito de migrantes con una pena de 10 a 15 años de reclusión y una multa no menor de \$150 ni mayor de \$250 salarios mínimos (aprox. \$1,818 dólares) y por trata de personas con una pena de 15 a 20 años de reclusión y multas de \$175 salarios mínimos (aprox. \$2,121 dólares). Existen además algunas disposiciones correlacionadas con el tema de la trata de personas, entre ellas: el código procesal penal y el código para la protección a Niños, Niñas y Adolescentes.

El país ha avanzado bastante en la implementación de acciones preventivas contra el tráfico y la trata de personas. El estado dominicano creó un departamento de Trata en casi todas sus

dependencias relacionadas con esta problemática, sin embargo aun no se cuenta con políticas claras y recursos suficientes para dar continuidad a estos programas y extender las acciones preventivas hacia toda la población.

En cuanto a la atención a mujeres objeto de Trata, hasta la fecha solo existe en el país el Centro de Acogida que funciona en el COIN. Otras instituciones están iniciando acciones de manera aislada; por lo que hace falta una mayor coordinación de esfuerzos entre el estado y la sociedad civil para dar la protección y el cuidado necesario a todas las personas en esta situación.

Preocupaciones

- La rigurosidad de las leyes de inmigración norteamericanas forzan a muchos dominicanos y dominicanas a emigrar ilegalmente atravesando en yola el canal de la Mona hacia Puerto Rico. Del mismo modo la dificultad para emigrar legalmente hacia Europa expone a nuestras mujeres y hombres a ser víctimas de la Trata. Mientras más fuertes son las leyes migratorias más aumenta el tráfico y la Trata de personas.
- La impunidad en que viven los traficantes y tratantes, facilita el progreso de este negocio. Se necesita aplicar con rigurosidad las leyes nacionales e internacionales. Castigar a los traficantes y tratantes, incautándoles el dinero producto de este negocio.
- La falta de protección a las víctimas y sus familias para que puedan denunciar a los traficantes y tratantes. Muchas no se atreven a denunciar por temor a ser agredidas.
- La falta de programas de atención y desarrollo en países de origen y de destino de los/las migrantes, lo cual los hace más vulnerables al tráfico y la trata de personas.

Hacemos las siguientes Propuestas a manera de conclusión:

A) En cuanto a la Migración

Entendiendo que la rigurosidad de las leyes de inmigración en los países de destino forzan a muchos dominicanos y dominicanas a emigrar ilegalmente, que la dificultad para emigrar legalmente expone a nuestras mujeres y hombres a ser víctimas del tráfico y la trata, y que mientras más fuertes son las leyes migratorias más aumenta la migración irregular, el tráfico y la trata de personas en los países en vías de desarrollo, proponemos lo siguiente:

- Establecer acuerdos migratorios entre países que posibiliten la migración legal regulada.
- Implementar programas de información en las comunidades que posibiliten la toma de decisiones consciente e informada.
- Realizar campañas de información sobre la realidad de los viajes y la situación migratoria en los países de destino.
- Tanto las/los migrantes que proyectan retornar como los ya retornados necesitan informaciones completas sobre todos los aspectos relativos al regreso a su país de origen, a fin de evitar los problemas insuperables que se plantean, y para facilitar su reintegración.
- Poner atención a que no es verdad que para combatir la trata haya que combatir la migración. Al contrario, hay mercado de trabajo que puede absorber migrantes, del mismo modo que hay comunidades que acogen migrantes. El negocio de la trata parece ser menos intenso en las sociedades en las cuales los migrantes ya conquistaron algunos servicios o algunos derechos y formaron comunidades. Combatir la trata puede significar fortalecer la posición de los migrantes y eliminar las dificultades de la migración.

B) En cuanto al Tráfico Ilícito de migrantes y la Trata de personas

Entendiendo que la impunidad en que viven los traficantes y tratantes, facilita el progreso de este negocio, y que la falta de protección a las víctimas y sus familias dificulta la denuncia de los traficantes y tratantes, ya que muchas personas no se atreven a denunciar por temor a ser agredidas, proponemos las siguientes medidas:

- Velar por la aplicación de los acuerdos internacionales de protección a los derechos humanos de las y los migrantes.
- Se necesita aplicar con rigurosidad la ley 137-03 contra el Tráfico Ilícito de Migrantes y la Trata de Personas. Castigar a los traficantes y tratantes con penas rigurosas, incautándoles el dinero producto de este negocio.
- Establecer procedimientos claros de protección y seguridad a las personas objeto de Tráfico y Trata.
- Fortalecer las organizaciones que trabajan protegiendo los derechos de las/los migrantes y de las víctimas de Tráfico y Trata.

C) En cuanto a Políticas de Desarrollo

Entendiendo que la falta de políticas de estado que fomenten la identidad nacional y la equidad de género, estimula la migración en condiciones de riesgo, y que la falta de programas de desarrollo que posibiliten opciones educativas y laborales para hombres y mujeres, incrementan las migraciones en condiciones de riesgo, proponemos lo siguiente:

- Promover el principio de la equidad social y de género, igualdad de oportunidades de educación y empleo para hombres y mujeres.

- Invertir en políticas de afirmación y equidad. Más educación, más salud, más trabajo, formación, profesionalización. La lógica de raciocinio es que si tenemos mujeres mejor preparadas, con mejor calidad de vida, con más derechos garantizados, ellas serán menos vulnerables.
- El gobierno dominicano debe crear políticas sociales e implementar programas de desarrollo que eviten la reproducción de patrones de exclusión y fomento de la pobreza en la sociedad dominicana.

Bibliografía

G.Gallardo Rivas; *Buscando la Vida*, CIPAF, IEPALA, Sto. Dgo; 1995.

Investigación Tripartita sobre Trata de Seres Humanos: Brasil República Dominicana, Surinan. GAATW-REDLAC, 2008.

La Inmigración Dominicana en el Tercer Milenio (Seminario Internacional). VOMADE, MPDL, Cooperación Española, SEM, UASD, VIMENCA, Sto.Dgo., Edit. Betania España, 2001.

Levantamiento de Información: “Estudio Diagnóstico sobre migración, trabajo sexual y trata de mujeres en la región del Caribe, Ferreira, Rosario y otros”, COIN Trabajo Inédito, 2003-2007.

“La Migración Femenina desde la República Dominicana”, Ponencia presentada por Francisca Ferreira, publicada en la revista Encuentros/ INSTRAW, Sto. Dgo. Rep. Dom, 2006.

La Inmigración Dominicana en el Tercer Milenio. VOMADE, MPDL, Cooperación Española, SEM, UASD, VIMENCA,

Sto. Dgo., Edit. Betania España, Manuscritos del Seminario Internacional, 2001.

Memorias: “Taller Regional de América Latina y el Caribe sobre Derechos Humanos de las Mujeres en el Contexto de Tráfico y Migración”; GAATW, Sto. Dgo., 1988.

Migración, Prostitución y Trata de Mujeres en Argentina. OIM, Sto. Dgo., 2003.

Manual de Derechos Humanos y Trata de Personas. GAATW, OIM, 2da edic., Bogotá Colombia, 2003.

Migración y Trata de Mujeres, Manual para Multiplicadoras/es, Ferreira Francisca, COIN, Sto. Dgo., 2004.

Ni Color de Rosa ni Color de Hormiga, Mujeres migrantes cuentan su historia. COIN; Sto. Dgo. 2000.

Tráfico de Mujeres desde la República Dominicana con fines de Explotación Sexual (Estudio exploratorio). OIM, SEM, Sto. Dgo., 2001.

Trata de Personas y Migración Internacional Femenina (Un estudio cualitativo en dos comunidades de Rep. Dom.). SEM, CIPROM, OIM, Sto. Dgo., 2002.

Tráfico de Mujeres para Prostitución, Trabajo Doméstico y Matrimonio (Informe encuentro Regional Rep. Dom.); GAATW, STV, sto. Dgo., 1996.

Tráfico de Mujeres y Explotación Sexual en la Agenda Pública en la Rep. Dom.; G.Gallardo Rivas, Centro de Estudio del Género, INTEC, Sto. Dgo., 1999.

Tráfico de Mujeres y Derechos Humanos; una perspectiva feminista a partir del caso dominicano, M. Pineda, Centro Reina Sofia para el estudio de la violencia, España, 2000.

3. Migración, Tráfico y Trata de personas desde la República Dominicana

Francisca Ferreira



Foto 4: Francisca Ferreira, COIN, Centro de Orientación e Investigación Integral, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 8 de abril de 2008.

La Migración desde la República Dominicana

La dinámica migratoria de República Dominicana se inicia en 1961 y a partir de 1979 empieza a adquirir rasgos de migración masiva. Según estimaciones del Informe Nacional de Desarrollo Humano 2005 de República Dominicana (IDH RD), en el año 2000 habría un millón de dominicanos/as residiendo en el exterior (aproximadamente un 11% de la población total), con las mujeres representando el 52.2% del total.

4. Familias transnacionales: el camino hacia la cultura de paz y la ciudadanía universal a nivel planetario: apuntes sobre una pionera experiencia piloto en la República Dominicana

Carmen Julia Gómez Carrasco



Foto 5: Carmen Julia Carrasco, Tu-Mujer, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 10 de abril de 2008.

“A diferencia de los inmigrantes de otras épocas, los inmigrantes modernos pueden ser pensados como “transnacionales” porque mantienen conexiones múltiples con sus países y familias de origen, utilizando tecnologías modernas de la comunicación, tal como teléfonos, correo electrónico, envíos de dinero y otros bienes. En el reino de los dilemas y el sufrimiento humano, puede verse que los problemas o síntomas que siguen a la emigración pueden aparecer en cualquiera de los miembros de la familia en cualquiera de los países; y que pueden surgir al momento de la partida, posteriormente o en el momento del reencuentro de los miembros separados.” Celia Jaes Falicov, “La familia transnacional: Un nuevo y valiente tipo de familia”, *Perspectivas sistémicas*, número especial 94/5.

“La especie humana persigue su misión terrestre en un genial empuje migratorio que ninguna ideología sedentaria ni ortodoxa podrá detener.” Delia Blanco, “Más allá de las fronteras”, *HOY*, 5 de abril 2008.

Contexto

Desde la década de los sesenta, con la caída de la dictadura trujillista, la emigración de la población dominicana al exterior ha sido un rasgo definitorio y decisivo de la dinámica demográfica y sociopolítica del país. En ese lapso, esta megatendencia ha experimentado notorias transformaciones y un acelerado dinamismo. Estudios recientes de la Comisión Económica para la América Latina (CEPAL) reportan que República Dominicana es actualmente uno de los países latinoamericanos de mayor aporte poblacional a la migración internacional en términos relativos, al situarse en el grupo de naciones de la región con los porcentajes más altos de población emigrante (entre 8% y 15%), junto con Cuba, El Salvador, México, Nicaragua y Uruguay.

Los flujos de emigración dominicana se han acelerado desde los años 80, estimándose un stock que se acerca a 2 millones de personas, predominando las mujeres. Además, ha aumentado de forma notoria el número de países de destino, el cual supera ya las dos docenas, aunque los dos principales continúan siendo Estados Unidos y España. En la composición ocupacional de la población dominicana emigrante predominan los/as trabajadores/as no calificados/as, pero también se registra un número apreciable de recursos humanos de costosa formación académica.

El volumen de la migración internacional y los lazos afectivos que mantienen quienes han emigrado con el país, explican la determinante importancia económica de las remesas monetarias para la sobrevivencia de una enorme proporción de familias dominicanas: República Dominicana se clasifica entre los mayores perceptores de remesas de la región, junto a Brasil, Colombia, El Salvador, Guatemala y México. Pero nuestro país también se destaca en el contexto latinoamericano por el escaso aprovechamiento productivo de las remesas monetarias y sociales de manera que tengan un impacto sostenible, de largo plazo, que contribuya a romper con la transmisión intergeneracional de la pobreza. Las remesas rondan actualmente los 3 mil millones de dólares anuales, constituyendo así la tercera fuente de divisas y representaron en el 2006 el 8.6% del PIB, el 60% de las exportaciones de zonas francas, el 72% de los ingresos generados por turismo y el 142% de las exportaciones nacionales. Este constante flujo financiero mejora las condiciones materiales de vida de las familias receptoras pero también tiende a estimular la emigración en condiciones de riesgo, en razón del endurecimiento de las restricciones migratorias en los países desarrollados. Esta consecuencia de la migración internacional, positiva en términos económicos y políticos, parecería haberse erigido en un velo que oscurece u obstaculiza la percepción de que el tráfico ilícito y la trata de mujeres, que son mecanismos frecuentes para emigrar, son violaciones a los derechos humanos producidas por el crimen transnacional organizado.

Paradójicamente, nuestro país muestra graves carencias con relación a las políticas e instituciones públicas que se requieren para responder a las demandas sociales derivadas de la voluminosa, antigua y creciente emigración internacional. Esto explica que, tras tres décadas de intensa emigración internacional, no exista un programa estatal que impulse el uso productivo de las remesas ni un programa que apoye y facilite el retorno de los/as dominicanos/as, sea porque quieran retirarse del mercado laboral extranjero, establecer una empresa en el país o hayan sido deportados/as.

El presidente Leonel Fernández ha reconocido públicamente el aporte que representan las remesas de los dominicanos al exterior, al grado de afirmar que si éstas se eliminaran la economía dominicana colapsaría. Además ha planteado que en la reforma constitucional deberá consagrarse la representación en el Congreso y en los municipios de los dominicanos residentes en el exterior, así como la creación de otros mecanismos que integren efectivamente a la diáspora a un programa nacional de desarrollo. Sin embargo, todavía es débil la institucionalización de la relación entre el Estado dominicano y las organizaciones de la diáspora sobre todo en la dimensión política, cultural y social. Existen varias iniciativas dispersas, entre las cuales cabe destacar la Comisión de Dominicanos/as en el Exterior de la Cámara de Diputados/as, el recién creado Consejo Nacional de los Dominicanos en el Exterior (CONDEX), los Consejos Consultivos de Dominicanos/as en el Exterior y el Proyecto Alianza Estratégica RD-Nueva York de la Fundación Global Democracia y Desarrollo (FUNGLODE).

La migración internacional es una megatendencia irreversible que caracteriza la era actual, y su concreción, las familias transnacionales, emergen como un nuevo y promisorio ente social y económico. Aunque existe heterogeneidad socioeconómica entre las familias transnacionales, tienen problemas, vivencias, intereses y aspiraciones que son comunes y que se derivan de la experiencia de la migración al exterior. Por ejemplo, todas esas familias se confrontan con las secuelas emocionales de la lejanía en los hijos/as y la pareja, las dificultades de la adaptación al país de destino, los choques culturales entre los/as migrantes adultos/as y sus hijos/as cuando éstos han crecido en el país receptor, la dependencia de las remesas familiares, el estrés de las separaciones y reencuentros, el cambio de roles de género y de expectativas de proyectos de vida, entre otras. En el caso de las familias transnacionales de bajos ingresos, que constituyen la mayoría, a esos efectos enunciados arriba, se le agregan otros factores agravantes, como son la carencia de conocimientos para

el manejo bancario, la falta de asistencia técnica para la creación y manejo de microempresas, la falta de conocimiento de otros idiomas, entre otros. Además, varios de esos atributos tornan a esos/as migrantes dominicanos/as muy vulnerables a ser víctimas de la xenofobia y la discriminación.

Siendo un pueblo transnacional, tenemos el reto de potenciar los efectos positivos de la migración sobre el desarrollo, desde una perspectiva tanto bilateral como multilateral, y minimizar sus efectos negativos, en un marco de absoluto respeto a los derechos humanos. Esta es una responsabilidad compartida entre nosotros y los países receptores, y para avanzar por esa senda, las políticas de inmigración de los países receptores deben estar al servicio del desarrollo de los países que emiten migración, dedicando especial atención a las necesidades e intereses de las mujeres migrantes, por ser más vulnerables al tráfico y trata de personas y porque constituyen una creciente mayoría. Asimismo, se necesitan políticas que incentiven la participación de las propias personas migrantes en los programas de desarrollo dirigidos a sus países de origen.

República Dominicana, como país signatario de la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y sus Familias, entre otros importantes acuerdos internacionales, está comprometida a fortalecer las políticas e instituciones públicas que respondan a las demandas sociales derivadas de la voluminosa y creciente emigración internacional. Por tanto, hemos estado demandando al Congreso Nacional para que asuma este tema como una de las prioridades de la actual agenda legislativa.

La arista más dramática y compleja del fenómeno emigratorio dominicano es el hecho de que una gran proporción, difícil de cuantificar con precisión, ha emigrado mediante los mecanismos del tráfico ilícito y la trata de personas. Múltiples estudios de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) han puesto en evidencia la alta incidencia del tráfico ilícito y la trata de mujeres

en la República Dominicana. Uno de los más recientes recoge el consenso de que la República Dominicana ha sido catalogada como uno de los principales países de origen de víctimas de la trata en la Región de América Latina y el Caribe y se encuentra entre los diez primeros países en el mundo con mayor número de víctimas, después de Tailandia, Filipinas y de los países de la ex-Unión Soviética. Dicho informe establece además que la República Dominicana no solo ocupa un lugar predominante como país de origen de víctimas de la trata de personas sino también es un centro de tránsito y de destino, tanto de mujeres como de hombres. La ley que penaliza estos delitos fue promulgada recientemente (Ley 137, del año 2003) y actualmente se están creando las estructuras institucionales requeridas para la difusión y aplicación de esta legislación.

Intervención social de la Asociación TÚ, MUJER ante la emigración internacional

Todo este panorama descrito, de luces y sombras, y este contexto complejo y cambiante, le plantea a la República Dominicana la necesidad de más y mejores investigaciones y de más y mejores acciones colectivas dirigidas a optimizar los beneficios de la emigración internacional (remesas monetarias, culturales y políticas) y minimizar sus efectos negativos (consecuencias emocionales en la familia, pérdida de talentos, desvalorización de nuestra cultura, riesgo de tráfico y trata de personas, etc).

Coincidimos con la concepción de la CEPAL de que la migración internacional es materia de desarrollo y de derechos, y que por tanto, urge impulsar medidas integrales que propicien la gobernabilidad de la migración internacional desde una perspectiva latinoamericana y caribeña, que contribuyan a ampliar la liberalización de la movilidad poblacional, potencien externalidades positivas y protejan los derechos humanos de todas las personas migrantes.

Con la convicción de su capacidad de aportar respuestas ante estos desafíos para la población dominicana, la Asociación TÚ, MUJER, está desarrollando el Area de Trabajo, *Emigración Internacional, Género y Codesarrollo*, en coherencia con su misión institucional, que es contribuir a mejorar la calidad de vida de la mujer dominicana y su comunidad, incrementando su nivel de participación en los procesos de toma de decisiones y de ejecución de acciones que promuevan un desarrollo social, político y económico, democrático y con equidad de género. Para cumplir con su misión, TÚ, MUJER facilita procesos de educación y formación que incluyen el acceso a servicios de salud, saneamiento ambiental, educación en género, alfabetización, asesoría legal, acompañamiento y prevención de la violencia contra la mujer, crédito a mujeres y hombres de comunidades urbanas en condiciones de pobreza, recuperación del medio ambiente y organización comunitaria, apoyo y orientación a jóvenes y adolescentes

El Area de Emigración Internacional, Género y Codesarrollo asume simultáneamente los enfoques de codesarrollo y de género en el entendido de que la intersección de ambas perspectivas garantiza que la migración internacional sea abordada de forma analíticamente holística y políticamente estratégica. El paradigma del codesarrollo establece que las personas que emigran pueden contribuir activamente tanto al desarrollo de sus comunidades de origen como al de las sociedades receptoras, en materia económica, social y cultural. El Centro de Comunicación, Investigación y Documentación Europa - América Latina CIDEAL resume el concepto de codesarrollo en la fórmula “desarrollo en origen e integración en destino, es decir, dirigidas a conseguir el desarrollo humano en los países que son fuente de migraciones y acciones orientadas a lograr la integración de los inmigrantes en las sociedades de acogida”. Por otra parte, el enfoque de género se encamina hacia el análisis de las diferencias que se verifican entre los hombres y las mujeres en las modalidades, causas y

consecuencias de la migración internacional. En ese contexto, propugna por una cuantificación y caracterización fidedigna, desagregada por sexo, valoriza el aporte de las mujeres migrantes a sus países de origen y de destino, distingue sus riesgos por razón de género y plantea políticas públicas que respondan a todas estas especificidades.

Los objetivos estratégicos del Área de Emigración Internacional, Género y Codesarrollo son:

1. Incorporar el enfoque de codesarrollo en el trabajo con/hacia las comunidades urbanas y rurales en condiciones de pobreza.
2. Impulsar la incorporación de los enfoques de codesarrollo y de género en las políticas públicas en materia de migración internacional.
3. Promover el diálogo intercultural en el país y en los países de destino de la emigración internacional dominicana.
4. Propiciar la investigación sobre la diáspora dominicana, su cuantificación y la caracterización de sus condiciones de vida, y sobre las causas y consecuencias de la migración internacional.
5. Contribuir con el diseño, articulación e implementación de estrategias y acciones para combatir el tráfico y trata de personas, así como promover la prevención a través del apoyo a la generación de ingresos y acciones educativas sobre los riesgos de la migración en condiciones no seguras.

Atendiendo a los objetivos estratégicos del Área, se definen los siguientes componentes:

- Incidencia: Acciones de abogacía para sensibilizar a sectores públicos y privados clave sobre la relación positiva entre emigración internacional y desarrollo e influenciar en la formulación de políticas públicas que potencien esa sinergia. Hacia fuera del país, este componente también contempla acciones para promover el respeto de los derechos de los(as) migrantes dominicanos(as) y el diálogo intercultural.
- Investigación: Estudios cuantitativos y cualitativos que respondan a las múltiples y emergentes interrogantes que plantea la voluminosa migración de dominicanos y dominicanas. Entre los temas contemplados se incluyen los siguientes: implicaciones de género de la red mundial de cuidados familiares, límites y posibilidades del diálogo intercultural, efectos sicosociales de la emigración internacional en la dinámica familiar y en las relaciones de género, aporte económico actual y potencial de la diáspora, aprovechamiento de las remesas sociales y culturales, impacto del desarrollo de las tecnologías de información y comunicación en la migración internacional, trata y tráfico de personas, potencial de la migración de retorno, migración de recursos humanos calificados, mejores prácticas en el uso productivo de las remesas, impacto y potencial del comercio étnico.
- Apoyo comunitario: Intervenciones para propiciar el empoderamiento de sus derechos a las personas migrantes, la conexión entre organizaciones de migrantes con sus comunidades de origen, la formación de redes de familias de migrantes, el uso productivo de las remesas, el mejoramiento de los niveles de ingreso y de capacitación de las mujeres potencialmente migrantes, la difusión de información sobre buenas prácticas de integración social de las personas migrantes y sobre los riesgos de la migración ilegal.

En el marco de esta Area de Trabajo, TÚ, MUJER está ejecutando el Proyecto Remesas y Codesarrollo, auspiciado por la Comunidad de Madrid y coordinado con la ONG española Centro de Comunicación, Investigación y Documentación Europa - América Latina (CIDEAL). Su objetivo general es valorizar la relación entre emigración internacional y desarrollo en la República Dominicana, a fin de contribuir a generar un desarrollo humano sostenible en el país. En el proceso de implementación, hemos coordinado con Organización Internacional de las Migraciones (OIM), el Instituto de las Naciones Unidas para la Capacitación y el Avance de la Mujer (UN-INSTRAW), el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), la Secretaría de Estado de la Mujer (SEM) de la República Dominicana y varias ONGs.

El Proyecto Remesas y Codesarrollo se propone cuatro objetivos específicos:

1. Fomento de un debate nacional en el que participen todos los sectores implicados, públicos y privados (incluyendo entidades bancarias y remesadoras, autoridades municipales y congresuales, así como organizaciones comunitarias), para contribuir al establecimiento de los mecanismos adecuados a fin de que las remesas familiares y sociales contribuyan más efectivamente al desarrollo socioeconómico del país. Se realizarán varios seminarios, dos de los cuales se efectuaron ya, y un Congreso Internacional en torno al fenómeno de las remesas y su relación con la desigualdad de género y con el desarrollo
2. Promover la organización comunitaria en torno al tema de la emigración internacional a través de la formación de una red de familias con uno o más miembros en el exterior (REDMI).
3. Llevar a cabo campañas informativas que transmitan la realidad de la migración en los países de destino, de manera que la decisión de emigrar sea consciente y libre. La

finalidad es prevenir la migración en condiciones de riesgo, informar sobre los derechos migratorios y crear conciencia sobre todas las posibilidades y ventajas del uso optimizado de las remesas.

4. Generación de ingresos a través de micro créditos y capacitación técnica dirigida a sectores de población potencialmente migrante para que cuenten con otras opciones de vida, además de la de emigrar.

En fin, estamos llevando a cabo estrategias convergentes y sinérgicas para potenciar las relaciones positivas entre migración y desarrollo de modo que redunden en el desarrollo económico, social y cultural de la República Dominicana: sensibilización a sectores clave de decisión, atención a colectivos de potenciales migrantes y el apoyo institucional para la mejora de la gestión nacional de las remesas familiares y sociales.

Red de Familias de Migrantes al Exterior (REDMI): qué, cómo y para qué

Como aporte principal a este diálogo académico comunitario en defensa de la ciudadanía universal, vamos a compartir con más detalle nuestra experiencia con relación a la Red de Familias de Migrantes al Exterior (REDMI). Esta es una iniciativa pionera en el país, ya que es la primera vez que es creada una organización comunitaria con estos fines. Proyectamos su expansión a nivel nacional, y como experiencia piloto, hemos iniciado en un conjunto de barrios de Santo Domingo Este (La Barquita, Vietnam, Puerto Rico, Katanga, Juan Pablo II, San Antonio, Los Tres Brazos y Cancino), caracterizados por su alto grado de hacinamiento y pobreza.

La REDMI vendría a llenar una necesidad social insatisfecha, desempeñando un papel relevante como portavoz de un segmento poblacional importante tanto desde el punto de vista tanto

demográfico como económico y político. Estamos sensibilizando e informando a las comunidades potencialmente migrantes y sus líderes, sobre la realidad de la migración internacional, para que ésta sea una decisión consciente y libre. En ese contexto, lanzaremos una campaña con afiches y vallas en los barrios y estamos realizando reuniones y talleres, difusión de materiales educativos (en coordinación con la OIM y varias ONGs) y actividades en espacios abiertos a nivel comunitario, tales como la obra de teatro “Casilda se va de viaje” (montada por el Centro de Orientación e Investigación Integral, COIN) y la proyección de películas. También hemos iniciado el contacto con el Centro Hispano-Dominicano de Madrid, el Consejo Consultivo de los Dominicanos en España, sede de Madrid, Quisqueya Foundation y el Centro de Desarrollo de la Mujer Dominicana, en Nueva York.

La REDMI constituirá un espacio en el que las familias integrantes podrán:

- Disponer de un canal para impulsar políticas y programas dirigidos a promover la participación de los/as dominicanos/as emigrados/as en el desarrollo social, político y económico del país, así como su integración a los países de destino y el respeto de sus derechos.
- Obtener informaciones relevantes sobre migración al exterior, tales como los riesgos, las oportunidades, derechos, requisitos legales para emigrar, entre otros.
- Intercambiar experiencias e informaciones útiles sobre el envío y uso de remesas.
- Intercambiar experiencias e informaciones útiles sobre las condiciones de vida de la población emigrante dominicana y el impacto sicosocial de la emigración en las familias.
- Fortalecer alianzas y nexos entre las organizaciones de inmigrantes dominicanos/as y sus comunidades de origen, principalmente a través de las TICs, para facilitar el diálogo intercultural y el desarrollo local.

Para lograr sus objetivos, la REDMI realizará actividades de diversa índole, tales como las que se enuncian a continuación:

- Encuentros periódicos cerrados, en los que sólo podrán participar las familias de la membresía
- Encuentros abiertos, organizados por el Comité Coordinador de la REDMI, en los que podrán participar todas las personas que tengan interés.
- Intercambio electrónico con organizaciones de la diáspora
- Talleres de capacitación y charlas.
- Visitas domiciliarias de integrantes del Comité Coordinador a otras familias transnacionales para motivarlas a integrarse.
- Campañas educativas.
- Visitas a autoridades gubernamentales (ej. a síndicos/as para solicitar la inclusión de acciones de codesarrollo en los programas de los Gobiernos Municipales).
- Participación en encuentros internacionales con asociaciones de la diáspora.

En esta primera fase de formación, la REDMI realizará encuentros periódicos cerrados, intercambio electrónico con organizaciones de la diáspora y talleres de capacitación. La REDMI establecerá alianzas y nexos con organizaciones de inmigrantes dominicanos/as en Estados Unidos, Puerto Rico, España y otros países, principalmente a través de las TICs, a fin de facilitar el diálogo intercultural y el desarrollo local. Esta relación canalizará intercambio de información útil para múltiples fines, entre los cuales se pueden destacar los siguientes:

- Elevar el nivel de conciencia en las familias residentes en Dominicana sobre la situación social, política y económica de sus parientes en el exterior.

- Promover que las empresas remesadoras ofrezcan productos microfinancieros adecuados a las necesidades de las familias.
- Identificar obras comunitarias que pueden ser financiadas con remesas colectivas.
- Impulsar acciones de abogacía de los derechos de los/as inmigrantes.
- Impulsar canales de expresión de la diáspora dominicana en la opinión pública nacional e internacional, y en particular en los espacios de poder político.
- Propiciar la valoración de la cultura dominicana en los países receptores y la valoración de la cultura de éstos en la población dominicana residente.
- Identificar oportunidades de inversión en microempresas en el campo del comercio “nostálgico” que puedan ser aprovechadas por familias de ambos países.
- Demandar programas públicos que faciliten la reinserción de migrantes retornados y la reunificación familiar en los países receptores.
- Fortalecer el liderazgo femenino en la diáspora.

Por ser una experiencia pionera y piloto a la vez, la REDMI tendría inicialmente una estructura sencilla y ágil, con sólo tres niveles, un/a Coordinador/ar general, elegido en asamblea, un/a secretario general y Encargados/as de tres áreas: Encargado/a de Articulación con la Diáspora, Encargado/a de Remesas y Encargado/a Derechos Migratorios. Cada una de estas posiciones será desempeñada por un/a titular y un/a suplente, que deberán ser de sexos diferentes. Estas personas serán seleccionadas luego de que la REDMI agote un período prudencial de organización y fortalecimiento a fin de elevar el nivel de formación en los temas a debatir e incidir. En la medida en que surjan o se visualicen nuevas áreas estratégicas, serán creados los puestos correspondientes.

Reflexión final

Nos embarga la certeza de que este encuentro es un escenario humano ideal para discutir los desafíos comunes que afrontamos quienes vivimos en países tan afectados por la interdependencia, la globalización y la desigualdad social, como República Dominicana y Puerto Rico. Podemos y tenemos que generar conocimiento visionario y compartir experiencias innovadoras, sean concluidas o en ciernes, como es la formación de la REDMI. Son muy bienvenidas todas las sugerencias y propuestas con relación a dicha iniciativa. Les exhortamos a formar parte de la Red de Dialogantes sobre Codesarrollo (REDIAC), un espacio virtual (ver http://es.groups.yahoo.com/group/REDIAC_REMESAS/) que hemos creado para el intercambio de informaciones y propuestas de políticas y acciones de coordinación. Estamos convencidas de que el diálogo académico-comunitario, como se ha propuesto este Foro, es una estrategia adecuada porque así confluyen democráticamente perspectivas complementarias.

Como se puede inferir de lo expuesto arriba, las familias transnacionales emergen como un nuevo y promisorio ente social en construcción con el potencial de ser un instrumento para hacer realidad que sea compatible el desarrollo intelectual y material, la estabilidad emocional y la evolución espiritual de los hombres y de las mujeres del mundo entero, estén viviendo en su propio país o allende sus mares. La naturaleza de la sociedad global contemporánea se caracteriza por la riqueza, complejidad, diversidad e intensidad de las interacciones transnacionales. Estas tendencias abrigan el germen de una sociedad mundial que podría y debería ser cada vez más armónica y fraterna, justamente por el valor per se de la riqueza y diversidad de las culturas, de las economías y de los ecosistemas en el planeta.

5. Negociando la aldea global con un pie aquí y otro allá: La Diáspora dominicana femenina y la transculturalidad como alternativa descolonizadora²

Karin Weyland-Usanna



Foto 6: Karin Weyland-Usanna, Departamento de Sociología y Antropología, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 8 de abril de 2008.

² Las fotografías que acompañan este ensayo fueron exhibidas en el contexto del Foro/Seminario Internacional, en el Vestíbulo de la Biblioteca Lázaro de la Facultad de Ciencias Sociales, Abril 9, 2008.

Resumen:

Este ensayo describe las prácticas culturales y políticas transnacionales de mujeres dominicanas que han migrado a la Metrópolis de Nueva York a partir de los años setenta en un contexto de integración cultural y económica. Analiza la forma en que han surgido las comunidades transnacionales con el fin de crear alternativas a la globalización “desde abajo” donde las mujeres se posicionan en una nueva sociedad civil internacional, creando en el proceso nuevas formas de ciudadanía y empoderamiento.

Los objetivos principales del ensayo son los siguientes:

- Analizar la migración femenina dominicana a través del fenómeno global/local—resultado del proyecto de modernidad/colonialidad y la continuación del mismo a través del neoliberalismo.
- Definir el fenómeno de las nuevas comunidades transnacionales en relación a nuevas dinámicas de poder comunitario, principalmente la creación de una sociedad civil internacional, tomando en cuenta el debilitamiento del estado-nación.
- Definir la mujer latina/dominicana como nuevo sujeto histórico desde una perspectiva de género transnacional crítica con potencial de cambio social en las relaciones patriarcales de poder y con el estado-nación.
- Analizar los discursos de globalización, Latinidad y transnacionalismo en base a la situación de la mujer Latina migrante, el hogar transnacional y las nuevas prácticas políticas y culturales que son la base de una nueva ciudadanía transnacional.

Preguntas de Investigación:

- ¿Cuál es la relación existente, ya sea de contradicción o de retroalimentación entre estos globalismos y localismos, particularmente desde una mirada de género crítica?
- ¿De qué forma las mujeres migrantes participan en los discursos sobre la globalización, el transnacionalismo, la Latinidad, y los “viejos” y “nuevos” feminismos?
- ¿Cuál es la dinámica de las nuevas “comunidades transnacionales” que hoy en día transitan las migrantes dominicanas? ¿Podría considerarse esta movilización parte de un movimiento social globalizado, visionario de una nueva cultura de alianzas transnacionales desde la sociedad civil o la sociedad de redes en respuesta al sistema colonial/moderno y la división del espacio público/privado?
- ¿Es ésta una nueva forma de politizar estos espacios y de crear nuevas formas de ciudadanía, y qué lugar ocupa la mujer y las organizaciones de mujeres en esa nueva politización? ¿Cuáles han sido las respuestas de la segunda generación y el estado-nación?

Antecedentes y Metodología:

La investigación de campo para este ensayo se realizó en la comunidad de Washington Heights, Nueva York durante los años 1993 y 1994, donde realicé trabajo voluntario en el Centro de Desarrollo de la Mujer Dominicana y conduje entrevistas a profundidad con mujeres migrantes. Luego extendí la investigación a República Dominicana en el 2005 y colaboré con las instituciones CIPAF (Centro para la Investigación y Acción Femenina) y COPADEBA (Centro para los Derechos Barriales). Durante estos años tomé notas de campo y fotografías que son parte de la metodología etnográfica utilizada, y además trabajé con los archivos

y fotografías de Herbert Kriegger en el Museo Smithsonian en Washington DC. Herbert Kriegger fue un etnólogo que trabajó en República Dominicana contribuyendo a la conformación de un transnacionalismo desde arriba, es decir colonial, patriarcal, e imperial. Para actualizar la investigación original viajé en el 2003 y 2004 a Nueva York y entrevisté a los líderes comunitarios que había entrevistado previamente y algunas mujeres migrantes, además de ponerme al día con las redes y alianzas comunitarias más recientes.

Introducción: La mujer latina, la migración y el fenómeno de la globalización

“Porque soy mestiza, continuamente me salgo de una cultura para entrar en otra, porque estoy en todas las culturas al mismo tiempo, alma entre dos mundos, tres, cuatro, me zumba la cabeza con lo contradictorio. Estoy norteada por todas las voces que me hablan simultáneamente” Gloria Anzaldúa—*La Frontera/Borderland* (1987).

Sin llegar a pertenecer completamente a la cultura dominante neoyorkina cuya frontera se traza de forma imaginaria a partir de la Calle 96 en la Zona Oeste de Manhattan hacia el “downtown,” la comunidad translocal de Washington Heights vive con dinamismo su experiencia comunitaria transnacional, “transculturalizando” las creencias y costumbres de ambos lugares, a veces en complicidad y a veces en oposición. En la esquina de la Calle 181 y Saint Nicholas Avenue—hoy denominada la Avenida Juan Pablo Duarte—mujeres dominicanas empujan sus carritos con plásticos que cubren el rostro de sus niños del frío y fundas de compra a los lados; otras venden habichuelas dulces cerca de la parada del *subway* mientras más mujeres se desmontan de los trenes con paso rápido hacia sus hogares para cocinar y atender a sus familias luego de un día en la factoría, la oficina, la casa de familia o el hospital; otras atienden a clientes en las tiendas de

telecomunicaciones, ropa o zapatos, en salones de belleza o restaurantes, clientes que buscan la típica comida dominicana o que le planchen el cabello al estilo “santo domingo” en un ambiente ameno y familiar, con productos y sabores “locales”. Las tiendas de envío siempre están llenas, las remesas alcanzando en 2004 un monto anual de casi 3 mil millones de dólares que llegan a más del 30 por ciento de la población en República Dominicana quienes dependen de esas remesas para subsistir³.

En el contexto actual de una transculturalidad cotidiana, podemos afirmar que las migraciones son producto de la nueva dinámica global/local o “globalización.” Se entiende por “globalización” la internacionalización del capital a nivel global, un fenómeno que ha estado ocurriendo en las últimas cuatro décadas, liderado por Estados Unidos y otros centros de poder como Europa y Japón desde donde un grupo pequeño de compañías multinacionales controlan la tecnología, la producción y los mercados financieros (Sassen 1991). Algunos autores se han referido a esta nueva reestructuración de las economías como “el nuevo orden mundial” (Frobel et.al. 1980), sin embargo un concepto más revolucionario de la división internacional del trabajo fue presentado por el sociólogo Immanuel Wallerstein (1974, 1979 y 1991) quién recurre a la división “Centro” y “Periferia” para distinguir entre países “desarrollados” y “subdesarrollados”. Esta teoría que divide a la “economía mundo” de acuerdo a los proyectos de colonialidad/modernidad del siglo XVI permite estudiar los aspectos socio-culturales de la globalización en que se fundamentan los discursos coloniales/modernos, es decir el género, la raza y la comunidad nacional (García Canclini 1989, 1995, 1996;

3 Ver “Experto asegura que este año el país recibirá \$2.7 billones en remesas,” *Listín Diario*, 28 de Noviembre del 2004. El mismo artículo cita que de todos los países que el Banco Internacional de Desarrollo estudia, los/as dominicanos/as tiene las tasas más altas en Latinoamérica, de envío de remesas por habitante; dos de cada cinco dominicanos reciben dinero de los dominicanos en el exterior.

Weyland 1999, 2001). Al parecer, la misma exclusión contenida en los discursos de la globalización y los procesos que la conforman le ha dado reconocimiento a los procesos de resistencia y a los discursos identitarios, y ha arrojado grandes potenciales de cambio social, cuestionando a su vez las bases en que el sistema económico mundial se fundamenta. Una perspectiva socio-cultural, permite además enfocarse en las migrantes como actores sociales con suficiente poder para transformar la estructura social; como veremos a continuación, la nueva dinámica global/local ha contribuido a estos cambios.

Por ejemplo, así como las migrantes son afectadas por la integración económica y cultural, legado del colonialismo imperial, ellas también tienen un impacto en la creación de nuevos espacios identitarios y nuevos proyectos político-culturales desde la conformación de “comunidades translocales/transnacionales”. Llamadas “comunidades translocales/transnacionales” son todas aquellas comunidades de migrantes residentes en el extranjero que están organizadas social, económica y políticamente a través de la frontera. Es decir, que desde una localidad “al borde” las migrantes han desarrollado lazos fuertes entre la vida social y la política municipal de la Ciudad donde residen, y los pueblos de origen, trascendiendo doblemente los bordes geográficos y nacionales, de “aquí” para “allá” y de “allá” para “aquí”. En el proceso, actuando desde estas comunidades las migrantes también han establecido un precedente nunca antes visto en cuanto a la formación de nuevos discursos, alianzas, e identidades, que sirven como crítica tanto al pasado “tradicional” patriarcal como al proyecto de “modernidad” excluyente actual. Este es el caso de la mujer dominicana migrante que se ha trasladado hacia Nueva York (Weyland 1999), Boston (Levitt 2001), Puerto Rico (Duany 1995) y España (Gallardo 1995), ayudándola a redefinir los imaginarios locales y globales dados por los proyectos del estado-nación y las relaciones internacionales que éste dictaminaba. Entonces, en un contexto de translocalidad entre el “aquí” y el “allá”, vemos que la

mujer migrante participa en dos procesos paralelos, interrelacionados y contradictorios, constituídos por la vuelta a lo local, por un lado, y la pertenencia a la aldea global, por el otro. Como veremos a continuación ambos están redibujando la relación entre “lo local” y “lo global”, dándole a la mujer más autonomía para actuar y decidir como relacionarse con los mercados internacionales.

Paradójicamente, también se globaliza lo local y localiza lo global, desplazando la idea de lo soberano y debilitando o influenciando las políticas internacionales definidas exclusivamente desde un sistema de poder patriarcal “tradicional” construido en base al ser nacional. Este no se abandona pero se modifica con elementos de la “modernidad” al asumir otro sistema de valores basado en la “transnacionalidad o transculturalidad”, es decir, en los patrones culturales, sociales, y económicos que se transmutan de una sociedad a otra, produciendo una “cultura híbrida” o nuevo espacio de negociación localizado fuera del estado-nación y de la cotidianidad nacional. Por un lado, entonces vemos que se da la transformación del concepto de “comunidad” fragmentado ahora en enclaves contestatarios de diferencia, negociación y resistencia que reflejan una vuelta a “lo local” desde donde el sujeto actúa su transculturalidad como alternativa a la pobreza, la exclusión y la discriminación. Lo local se revaloriza al ponerse en perspectiva las culturas y conocimientos subalternos ancestrales que se proyectan de forma “translocal”, es decir de la comunidad hacia el mundo sin importar los límites territoriales de la nación, asumiendo nuevos y múltiples significados dependiendo hasta donde viajen y como lleguen (medios de comunicación, contacto humano, llamadas de teléfono, envíos, remesas, redes sociales, familiares, etc). Esta vuelta a “lo local” es contestataria y difiere de la división del conocimiento actual que asocia lo “moderno” con lo “global” y lo “tradicional” con lo “local”; esta es una definición estática de la cultura que no coincide con las realidades sociales de los flujos migratorios actuales.

Por el otro lado, también se da el surgimiento de nuevas identidades culturales que se mueven a través de las fronteras y que trascienden previas identificaciones con la comunidad imaginaria del estado-nación, “globalizando” una ideología de consumo dominante cómplice de las dinámicas capitalistas neoliberales y nociones hegemónicas de “raza” y “género” mantenidas por el capital cultural privilegiado. En conclusión, la nueva dinámica local/global ha transformado el sentimiento de pertenencia a una comunidad local la cual ya no depende de una identificación nacional con un territorio específico, es decir al estado-nación, sino que se adhiere a una comunidad o aldea “global”, por un lado, y a los procesos de supervivencia y resistencia “local” de un barrio o comunidad “étnica” por el otro, conformándose entonces en una comunidad transnacional.

Desde los años sesenta en adelante, el gran número de mujeres migrantes ha ido cambiando la esencia de la migración, y millones de Latino/Americanas se han movilizado hacia el Centro, es decir ha ocurrido una “recolonización” o “Reconquista”, encabezada mayormente por mujeres que por su circularidad entre Estados Unidos y Latino América, ha revertido por primera vez el camino de “asimilación” de grupos “étnicos” llegando a cuestionar las bases etnocéntricas del “sueño americano”. Estos cambios a su vez nos han obligado a hacer una revisión de nuestro enfoque sobre la migración hacia la Metrópolis, utilizando como punto de partida el género y la “raza” de los sujetos versus los procesos anteriores de “asimilación étnica”. Contrariamente a la experiencia anterior del migrante, que se enfoca en el sujeto masculino y que le lleva una a dos generaciones “americanizarse” y obtener el “sueño americano”, las mujeres migrantes han obtenido una mayor inclusión y participación en el mapa cultural y económico de la economía global desde la primera generación ya que además de insertarse en la comunidad local receptora, en este caso Nueva York, han mantenido contacto fluido con las comunidades de origen, transformando el proceso de asimilación. En su libro, *Local*

Histories/Global Designs, Walter Dignolo nos dice que “en la segunda mitad del siglo veinte el surgimiento del colonialismo global, administrado por corporaciones transnacionales, borró la distinción que era válida para las formas antiguas del colonialismo y la colonialidad del poder. Ayer la diferencia colonial estaba allí afuera, lejos del Centro. Hoy está en todas partes, en las periferias del Centro y en los centros de la Periferia” (2000:ix). En una nueva transculturalidad cotidiana, las mujeres migrantes han reconquistado el espacio de la Metrópolis, fusionando el Centro con la Periferia, y transformando a la vez el discurso dominante de Estados Unidos con respecto a la migración y la etnicidad. Dada la relación excluyente entre colonialidad/modernidad y desarrollo/estado-nación (Dignolo 2000), no es coincidencia entonces que la mayoría de los migrantes actuales esté constituida por mujeres; mujeres que “son” y “no son” de la nación, así como Latino América es y no es del Occidente ya que ninguna de las dos se ha beneficiado completamente del proyecto de modernización. Bajo el dominio del sistema patriarcal y la expansión del capital global, ambas han sido desplazadas a los márgenes del “desarrollo” y la acumulación de capital e imaginadas como seres pacíficos o necesarios de “domesticar”. Veamos los elementos históricos y los puentes económicos e ideológicos que han contribuido a esta diáspora Femenina en República Dominicana.

El Origen de la Diáspora Femenina obrera y el transnacionalismo “desde arriba”

Durante la Ocupación de Estados Unidos en República Dominicana (1916-1924) se conformó un imaginario social del Caribe en base a la alteridad, es decir a la construcción del “otro dominicano”; el imaginario colonial obedecía nociones occidentales de racionalidad y progreso, y la dicotomía occidental entre “civilización” y “barbarie/primitivo”. La representación de la mujer estaba limitada a objeto sexual de deseo, y siempre aparecían inocentes, con muchos niños, mostrando su potencial educativo y

civilizador, paradas o sentadas, descalzas, frente a viviendas humildes, trabajadoras, y sumisas. Imágenes como la de Herbert Kriegger legitimaron la transferencia de una autoridad patriarcal a otra, es decir de la colonial a la nacional (Ver foto 1).



Foto 7: Fotografía del Archivo de Herbert Kriegger (1920-1940); al pie de la fotografía, se lee “tipo social Puerto Plata.”

Históricamente el lugar que ha ocupado la mujer dominicana en los mercados locales y globales como mano de obra barata se debe a la relación imperial/colonial que Estados Unidos ha mantenido con Latino América y el Caribe. Esta relación colonial/imperial ha determinado el transcurso, y algunas veces, el destino laboral de muchas mujeres obreras mientras las clases criollas fueron favorecidas por la Colonia y la conformación de las instituciones democráticas de las nuevas repúblicas. En el ensayo, “Nuestra América”, José Martí ya nos había advertido de la corrupción al interior de las nuevas repúblicas, y su ensayo se convierte en un texto “fundacional” de la identidad nacional y regional latinoamericana en oposición y en complicidad con Estados Unidos (Laó Montes 2003). Aún basándose en el proyecto modernista de desarrollo que articularon los intelectuales de esa época, José Martí supo defender los derechos de los “nativos” de América, campesinos, mujeres, negros e indígenas, con la visión de establecer una democracia popular que le hiciera frente al colonialismo y al imperialismo norteameritano emergente, y que desarrollara un conocimiento Latinoamericano propio, como él mismo escribió: “la universidad europea ha de ceder a la universidad americana” y “nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra”. Pero al estar arraigado en la corriente positivista que influyó su pensamiento, es decir en la racionalidad y el progreso del s.XVI, el mismo Martí se demuestra ambivalente cuando describe a las masas “incultas”, “úmidas” y “perezosas” o al “criollo exótico”, debilitando su retórica y proyección, las cuales se asemejan a los discursos de la época que truncaron el desarrollo propio del Caribe y Latino América (Weyland 2004b).

En el caso dominicano, por ejemplo, la intervención norteamericana a principios del siglo veinte llegó a impedir el desarrollo de un sector industrial femenino que sólo logró expandirse con el surgimiento de las Zonas Francas en la segunda mitad del siglo XX y con la exportación de mano de obra barata femenina. Los procesos coloniales/imperiales que se dieron antes de la

incorporación de mujeres a las Zonas Francas y en las *factorías* de Nueva York fueron resultado de políticas públicas y de acuerdos entre el gobierno local y el gobierno de Estados Unidos, representado en ese entonces por las fuerzas militares que tenían intervenido el territorio dominicano. Este conjunto de políticas se ocuparon sutilmente de mantener a la mujer como una miembra agregada a los proyectos de desarrollo nacional. Posteriormente, durante la dictadura de Leónidas Trujillo (1930-1961), la mujer dominicana fue excluida aún más violentamente de los procesos sociales y políticos de la nación, silenciando su contribución por un lado, y delimitando las labores de las primeras “feministas” a labores sociales. En su novela, *In the Time of the Butterflies* (1995) Julia Alvarez relata el asesinato de las Hermanas Mirabal por su resistencia a la ideología oficial trujillista. A pesar de esta situación de represión y censura, algunos logros se consiguieron en el marco de la dictadura de Trujillo, entre ellos el voto para la mujer. Sin embargo, era notorio el carácter patriarcal de ésta primera mitad del siglo XX, apoyado tanto por el gobierno ocupacional norteamericano como las instituciones locales, cuya ideología se reflejaba especialmente en el sistema educativo y en los sectores laborales de la mujer trabajadora (Guerrero 1991). Debido a una fuerte división entre lo público y lo privado, heredada de la visión educativa y religiosa del siglo XIX, la labor de la mujer que trabajaba fuera del hogar todavía era considerada una extensión del hogar, es decir, que a pesar de la transcendencia de su trabajo en la economía nacional, éste pertenecía al ámbito doméstico por sus características manuales y de servicio y por lo tanto no era debidamente reconocido o remunerado.

A finales del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo veinte, era común que las escuelas enseñaran a las mujeres labores domésticos que requerían destreza manual, como por ejemplo, cocinar, planchar, limpiar y particularmente coser, limitando el futuro desenvolvimiento de la mujer dominicana, en particular la

mujer obrera⁴. Además de las instituciones gubernamentales, la iglesia católica también dio un fuerte apoyo a ésta ideología de dependencia patriarcal en cuanto a lo referente a la socialización y educación de la mujer, sustentando tanto el régimen ocupacional como dictatorial. Tan temprano como en el 1900, la industria textilera era el sector económico más importante para la mujer dominicana que dominaba su fuerza de trabajo con 5,332 trabajadoras de un total de 202,807 (Guerrero 1991). Las obreras trabajaban en talleres de costura y comercios a pequeña escala al igual que en talleres del estado que producían para la armada; muchas más trabajadoras laboraban desde sus casas y aunque no tenemos un número exacto, probablemente este sector era el sector laboral más extenso en esa época, comparado quizás con el sector femenino campesino y con las demás obreras quienes tenían una relación precaria con el mercado local.

A pesar del gran número de trabajadoras textileras, en talleres y del hogar, el control norteamericano sobre las políticas de impuesto durante los ocho años de ocupación truncaron el desarrollo de la industria textilera dejando entrar productos manufacturados desde Estados Unidos, entre ellos ropa, zapatos y carteras. Después del Acto Impositivo del 1919 que permitió que Estados Unidos se convirtiera en el exportador principal de productos industriales, la producción local se redujo, desplazando la labor de muchas costureras. La sub-contratación de obreras que trabajaban desde la casa se convirtió en la forma dominante de trabajo femenino en la industria textilera. Y mientras la producción nacional fue desplazada más y más hacia el interior del área

4 Eran muy pocas las excepciones de mujeres que se destacaban en otras labores más intelectuales y científicas, como el caso de la poetisa Salomé Henríquez Ureña; el origen social de la mujer delimitaba muchas de estas posibilidades que sólo estaban disponibles para un grupo reducido de mujeres de clase alta que se rodeaban de un círculo masculino intelectual compuesto mayormente por sus familiares y amistades. Ver, por ejemplo la novela histórica de la vida y obra de Salomé Ureña de la autora Julia Alvarez, *In the Name of Salomé* (2001).

doméstica, el hogar continuó siendo el sitio de producción marginal, minimizando la importancia de objetivos nacionales de desarrollo, en particular aquellos que beneficiarían a las mujeres como el fortalecimiento de una clase obrera femenina. La organización de la fuerza laboral de la mujer, centrada alrededor de una producción local y no de capital extranjero fue bloqueada. Este proceso colonial/imperial contribuyó aún más a la baja remuneración y a la inestabilidad del trabajo de la mujer en ese entonces. Por otro lado, la reducción de la producción en el sector nacional como resultado de las políticas norteamericanas no sólo redujo las posibilidades de la organización laboral del trabajo de la mujer sino que contribuyó a una crisis en la producción en las primeras etapas de la industria textil manufacturera, dejando abierta las puertas a la importación masiva de productos originarios de Estados Unidos⁵.

Además de estos cambios estructurales, también hubo serias transformaciones a nivel ideológico que tuvieron un impacto en la educación formal de la mujer obrera y también en los marcos de referencia a los que ella estaba expuesta en su trabajo y círculos sociales. A principios de 1920, mientras la industria textilera sufrió una baja en producción por la entrada masiva de productos importados de Estados Unidos, el gobierno militar norteamericano reestructuró el sistema educacional y los talleres de labores y costura pasaron a convertirse en Escuelas Vocacionales para Señoritas. Según la normativa de esa época, allí la mujer aprendía actividades tradicionales como cocinar, planchar, y coser, y producía para el mercado internacional al mismo tiempo, tanto desde las escuelas

5 El mismo historiador, Roberto Cassá asegura que en las primeras etapas del capitalismo, durante la década del veinte, hay un retroceso en la producción local de calzados (1979). También ver, *Movimiento obrero y lucha socialista en República Dominicana* (1990).

como de la casa⁶. El gobierno militar dio becas a jóvenes y construyó escuelas a través del territorio nacional, fortaleciendo así la ideología educacional dominante a través de la cual las mujeres eran instruidas en labores femeninas y economía doméstica. Que la educación formal de la mujer era una prioridad secundaria en el desarrollo nacional del país estuvo claro en 1921, cuando la economía dominicana entró en una grave crisis económica y una nueva ley estipuló que algunas de las Escuelas Vocacionales fueran cerradas (Guerrero 1991:83; 1993). La cancelación de escuelas redujo aún más las pocas oportunidades que quedaban en la industria textilera y la demanda de mujeres profesionales que enseñaban en las escuelas, desplazando a la mujer de la esfera laboral pública, que a su vez significaba menores beneficios y organización.

En República Dominicana, durante ésta misma época, la penetración cultural del Imperio materializada en la importación masiva de productos estadounidenses y en la propaganda de los mismos tuvo cambios profundos en los patrones culturales de los dominicanos y dominicanas, sobre todo de las élites, quienes se ajustaban a la idea que “lo de afuera es mejor que lo local,” cambiando su gusto de la cultura europea o europeísmo, que había dominado desde el siglo dieciseis hasta el diecinueve, por la

6 Como ya hemos visto en páginas anteriores, la expansión imperial/colonial de los proyectos norteamericanos había trascendido la República Dominicana para incorporar otros territorios caribeños, como el caso de Puerto Rico. Durante este mismo tiempo, mujeres obreras puertorriqueñas sufrieron una intervención similar en su sistema educativo y ámbito de trabajo, y con la aprobación del gobernador de Puerto Rico quien oficialmente incorporó el aprendizaje de la maquinaria de coser al curriculum de las escuelas públicas, el gobierno norteamericano fue convirtiendo a la isla poco a poco en una “fábrica de sudor” (Gonzalez Garcia 1990 & 1993). Las autoras del libro presentan fotos de la época donde las mujeres, aglomeradas en galpones y rodeadas de máquinas de coser, “aprendían” y al mismo tiempo producían para el mercado norteamericano bajo un sistema de remuneración limitado, “según la calidad y complejidad del trabajo realizado” (1990:20). En su informe anual, el gobernador de Puerto Rico cuenta que la gran tienda comercial de esa época, D.E. Siecher en Estados Unidos enviaba calzoncillos para ser bordados por mujeres aprendices en las clases de economía doméstica en ocho pueblos diferentes, y agrega: “las muchachas hacían un trabajo serio” (1990:20).

emulación de los estilos de vida norteamericanos. Este cambio ideológico de cierta forma surge de los programas de ayuda social por parte del gobierno de Ocupación y de los estilos de vida propios de las familias de Estados Unidos dueños de plantaciones de azúcar quiénes a menudo viajaban o vivían gran parte del año en República Dominicana⁷. Durante los años 1920, los productos de Estados Unidos, en particular aquellos asociados a la moda, se convirtieron en los nuevos símbolos de estatus y prestigio que sólo las élites transnacionales (extranjeras y dominicanas) podían tener acceso. La propaganda estadounidense, representada por frases como “¿Quieres ser un deportista?” o “¿Quieres ser un campeón del buen gusto?” se convirtieron en la referencia cultural de muchos dominicanos y dominicanas (Citadas en Guerrero, 1991: 45). Por primera vez, la moda fue introducida como un significador social que distinguía las diferencias sociales entre los que vivían en la ciudad y los que vivían en el campo y que no tenían acceso a esos nuevos símbolos de poder⁸. Por primera vez también, el campo perdió el prestigio que anteriormente había tenido debido a que había sido considerado siempre como la base principal de la economía local, no tanto en base a las plantaciones de azúcar que han estado mayormente dominadas por el capital extranjero, sino más bien por la producción de tabaco, cacao y café. Esta es una producción a menor escala que se ha dado principalmente en la Región del Cibao y está caracterizada por una distribución más democrática y equitativa de la tierra y de las ganancias (Turits

7 En su libro, *The South Porto Rico Sugar Company: The History of U.S. Multinational Corporation in Puerto Rico and the Dominican Republic*, Humberto García-Muñiz (1997) nos cuenta de la migración circular entre República Dominicana, Estados Unidos y Puerto Rico durante el final del siglo XIX y principios del XX. Enfocándose en la parte este de Santo Domingo, la zona rica en producción cañera, García describe la división del trabajo de esa época y región: los dueños de las tierras eran norteamericanos, los supervisores de los cañaverales eran puertorriqueños y los trabajadores, dominicanos y otros inmigrantes que se exportaban para el corte de la caña, entre ellos haitianos y afro-americanos provenientes de las islas que eran posesión de Estados Unidos e Inglaterra.

8 Ver Roberto Cassá. *Introducción a la sociedad dominicana: contraste entre el medio rural y urbano*. Santo Domingo, fecha desconocida.

1997) donde la mujer ha ocupado un rol principal en el cuidado del conuco y la producción para consumo familiar y para el mercado local⁹.

La relación colonial/imperial entre el capital estadounidense y la mano de obra femenina dominicana durante la primera mitad del siglo veinte entonces tuvo grandes implicaciones económicas e ideológicas para las mujeres quiénes se vieron incluídas en procesos globales de dominación y al mismo tiempo excluídas de proyectos de desarrollo nacional que le hubieran otorgado a la mujer una mayor participación en mercados laborales locales y una mayor valorización de su trabajo tanto a nivel local como global. Como resultado de ésta dinámica transnacional “desde arriba”, los cambios estructurales en la economía local truncaron la contribución de la mujer agricultora a la economía familiar y a las nuevas economías de mercado local, obligándola a abandonar el campo y a trasladarse a la ciudad¹⁰. En su estudio sobre la inserción femenina a mercados de trabajo, Marina Ariza determina que la migración no es en sí misma una variable en la inserción femenina laboral, ya que hay otros factores que inciden en el trabajo de las mujeres como la edad, la inestabilidad marital y/o situación conyugal, los hijos, la jefatura de hogar, y la educación, entre otros. Sin embargo, en su estudio en las ciudades de Santiago y Santo Domingo, ella llega a la conclusión que la migración “promueve una actividad económica más intensa en las mujeres”, particularmente en mujeres menos escolarizadas (Ariza 2000:205). Como otras autoras han señalado (Fernandez-Kelly 1983; Arraigada

9 La mujer campesina ha logrado un gran prestigio en cuánto al desarrollo de sus labores agrícolas tanto para la subsistencia de la familia como para la producción del mercado local. Por ejemplo, en la producción del tabaco, se ha desempeñado como gran artesana según los estudios de CIPAF durante los ochenta, y ha participado en las diferentes actividades agrícolas tanto como el hombre, además de mantener los conucos de subsistencia familiar (Dottin 1987).

10 Para una descripción de los patrones migratorios entre 1950 y 1970 en general y en particular a la mujer, ver Isis Duarte (1980) y Nelson Ramírez (1993).

1992), el capital transnacional urbano atrae el trabajo de la mujer por su bajo costo, despojando a las mujeres de sus formas tradicionales de supervivencia e incrementan el número de ellas en búsqueda de trabajo en sectores específicos como la industria manufacturera o el servicio doméstico en zonas urbanas. Ya para los años ochenta, cuando la economía dominicana entró en recesión, se concentraba el 44 por ciento de la fuerza laboral femenina en las ciudades, agudizando los problemas estructurales y laborales, entre ellos, el subempleo y la expansión del sector informal. A su vez, esta situación provocó la caída del ingreso real de los trabajadores aunque compensada ésta por una crecida diferenciación del ingreso urbano con el rural en más de un 70 por ciento (Ariza 2000). Entonces vemos que en base a las políticas ya establecidas a comienzos de siglo, y como resultado de una penetración ideológica-cultural del capital norteamericano imperial, el sector femenino de la economía dominicana se ha organizado hacia el sector de servicio exportador, particularmente las Zonas Francas, la agroindustria y el turismo, donde la migración de la mujer ha jugado un papel importante a nivel económico y de movilidad. Por otro lado, estos sectores se han convertido en los nuevos ejes del crecimiento económico, desplazando las oportunidades de desarrollo local rural-urbano y el prestigio que anteriormente tenía el trabajo en el campo. A su vez, estos cambios tuvieron un impacto muy fuerte en las familias, incrementando el anhelo, en particular de las mujeres, de trasladarse a las ciudades de Santo Domingo y de Nueva York.

Mientras entre los años 1857 y 1929 en Estados Unidos, la migración masculina de origen Europeo superó a la femenina en todos los años menos uno, a partir de los sesenta más de la mitad de la migración ha estado constituída por mujeres (Houston et. al. 1984). En el caso de República Dominicana, entre los años 1962 y 1994, la mujer dominicana migrante superó a su contraparte masculino llegando a un promedio entre 50 y 60 por ciento por año del total de migrantes durante décadas (Ver Tabla 1).

TABLA 1

Número de “inmigrantes” y su distribución en porcentaje por sexo

Año			% Distribución por Sexo	
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
1960	NA	NA	NA	NA
1961	NA	NA	NA	NA
1962	2,099	2,504	45.6	54.4
1963	4,662	6,021	43.6	56.6
1964	3,314	4,223	43.1	56.9
1965	4,290	5,214	45.1	54.9
1966	7,150	9,353	43.3	56.7
1967	4,709	6,805	40.9	59.1
1968	4,083	5,167	44.1	55.9
1969	4,845	5,825	45.4	54.6
1970	5,072	5,735	46.9	53.1
1971	5,963	6,661	47.2	52.8
1972	5,087	5,673	47.3	52.7
1973	6,570	7,371	47.2	52.8
1974	7,567	8,113	48.3	51.7
1975	6,639	7,427	47.2	52.8
1976	5,714	6,812	45.6	54.4
1977	5,191	6,464	44.5	55.5
1978	9,355	10,103	48.1	51.9
1979	8,868	8,651	50.6	49.4
1980	NA	NA	NA	NA
1981	NA	NA	NA	NA
1982	8,036	8,914	47.4	52.6
1983	10,086	11,250	47.3	52.7
1984	11,220	11,927	48.5	51.5
1985	11,503	12,284	48.4	51.6
1986	12,720	13,455	48.6	51.4
1987	11,860	12,998	47.7	52.3
1988	13,272	13,917	48.8	51.2
1989	12,827	13,896	48	52
1990	21,289	20,902	50.5	49.5
1991	22,184	19,219	53.6	46.4
1992	20,583	21,386	49	51
1993	21,942	23,477	48.3	51.7
1994	24,868	26,321	48.6	51.4

Exclusión e invisibilidad de la mujer migrante en los debates de la globalización

A pesar que casi el sesenta por ciento de la migración contemporánea de origen caribeño/latinoamericano está constituida por mujeres (Tienda et. al. 1984), la ausencia de una visión de género en las investigaciones sobre la migración se puede atribuir a una variedad de factores, pero en especial es causada por demógrafos y economistas que ven a los y las migrantes como mano de obra barata y miden la migración sólo en base a las oportunidades económicas, sin embargo no ven a la mujer como un ente productivo capaz de dejar a su familia para integrarse a mercados laborales “internacionales”, enfocándose entonces en las contribuciones económicas de los varones migrantes (Piore 1979; Tienda et.al. 1984). También se debe a que muchos de los primeros estudios sobre la migración están basados en el programa de braceros mexicanos entre 1940 y 1960, asumiendo entonces que la mayoría de migrantes Latino/Americanos son de origen mexicano, masculinos y que vienen a Estados Unidos temporalmente. Otros estudios (INSTRAW 1994) indican que encuestas realizadas a hogares migrantes influenciadas por la perspectiva económica, no han tomado en cuenta la participación de la mujer porque ven al hombre como el jefe de familia responsable por tomar las decisiones económicas, y muchas veces en los Censos son ellos los que responden por la familia entera. Estos enfoques, principalmente el que prioriza el factor económico como motivo para emigrar, invisibiliza la participación de la mujer en las migraciones y no reconoce sus contribuciones, aún en casos como el de República Dominicana donde la migración femenina ha llegado al 60 por ciento del total (Weyland 1999).

Para mejor entender la experiencia migratoria dominicana entonces es necesario enfocarse en el estudio de la mujer y comenzar a visualizar que como resultado directo de la migración, la mujer dominicana ha podido revertir muchas de las imágenes que se tenían de la mujer en el siglo XIX y comienzos del siglo XX, rompiendo con las relaciones coloniales/modernas, y dando lugar a nuevos significados de su comportamiento laboral, familiar y comunitario (Ver Foto 2).



Foto 8: Roles de género reflejados en la pared de este colmado en el barrio de La Ciénaga de la capital de Santo Domingo que tipifican a la mujer como ama de casa o como objeto sexual. En las relaciones familiares, todavía predominan muchos tabúes sobre la sexualidad y el cuerpo de la mujer, a pesar que la violencia doméstica en algunos aspectos ha disminuído gracias a que en 1997, poco después de la creación de la Secretaría de Estado de la Mujer, se creó la Ley 24-97 contra la Violencia Intrafamiliar¹¹. Aún cuando la mujer obrera y profesional han conseguido muchos logros a nivel laboral, la nueva división sexual del trabajo no ha modificado las percepciones que se tienen de la mujer ya que el mito que la mujer es buena para el trabajo doméstico por su destreza manual no sólo ha tenido un impacto en el hogar sino también en la inserción de la mujer a los mercados laborales. Poco a poco las mujeres migrantes han contribuído a cambiar esta percepción, junto con esfuerzos locales, sin embargo todavía falta mucho por hacer.

11 En 2004 se reportaron 64 muertes de mujeres a manos de sus parejas, una cifra inferior a la mitad de los 140 reportados en 2003 y 99 reportados en 2002, sin embargo, la investigadora Susi Pola nos recuerda que estos números reflejan menos registros y no menos abuso; ver "Al menos 64 mujeres muertas por parejas" *El Caribe*, 25 de Noviembre del 2004. El 26 de Noviembre del 2004, cientos de mujeres marcharon frente al Congreso en protesta del nuevo Código Penal que eliminaría las conquistas que se alcanzaron con la Ley 24-97, entre ellas, la tipificación y criminalización del incesto, castigo a la violencia doméstica y psicológica, impedimento a una víctima de violación casarse con su agresor, y castigo a quienes exploten sexualmente a menores. A pesar que la República Dominicana es signataria de los acuerdos internacionales que se han firmado a favor de la no violencia contra la mujer, la reforma del código penal haría retroceder la justicia dominicana casi cien años atrás.

Al trasladarse a Nueva York, muchas mujeres migrantes han tenido oportunidad de reflexionar y actuar sobre la problemática de género, emergiendo como nuevos actores sociales en la creación de soluciones. Muchas veces estas soluciones dependen de una nueva vida “al borde”, es decir transnacional, la cual le provee de mayores libertades y logros personales. Otro cambio directo de la migración ha sido que en Nueva York ha habido también un aumento de la mujer como jefa del hogar; según estudios de Ramona Hernández, catedrática de la Universidad de Nueva York CUNY, el 38% de los hogares dominicanos en Nueva York está encabezado por mujeres, factor que según la investigadora contribuye a la pobreza de la comunidad dominicana en Nueva York¹². Sin embargo estas conclusiones le restan importancia al rol que los hogares de jefas de familia han tenido en la economía nacional y/o en el proceso migratorio. Como dice Susan Brown (1972; 1977) en su estudio de familias de escasos recursos en Santo Domingo, estos hogares proveen a la mujer de mayor flexibilidad y autonomía, modalidades necesarias para desarrollar estrategias de supervivencia, tanto en la familia no migrante como en la migrante.

La expansión del rol social de la mujer latina debido al traslado o migración nos lleva a reflexionar sobre sus motivaciones para emigrar, y podemos asegurar que la falta de visibilidad y reconocimiento de la mujer históricamente, tanto en el plano familiar como laboral están ligados directamente con el crecimiento de las migraciones de mujeres. Los debates existentes sobre la globalización (alcance e inevitabilidad, resistencia local y complicidad) comprueban que las mujeres han aprovechado la nueva coyuntura global/local para romper con la dominación patriarcal tradicional y con la colonialidad/modernidad del poder. La apertura cultural y económica en los tiempos de globalización son en parte responsables de estos cambios, favoreciendo no sólo

12 Ver “Enfocan factores pobreza dominicanos Nueva York,” *Hoy*, 13 de Septiembre 2004.

el avance económico de la mujer dominicana sino también su desenvolvimiento social y crecimiento personal, a nivel individual y comunitario como veremos en las imágenes siguientes (Ver Foto 3).



Foto 9: Mujer migrante que emigró primero a Curazao y luego a Nueva York, reunificando a sus tres hijas en la Ciudad luego de cinco años de separación; habiendo obtenido dinero para construir su casa y renovar la de su mamá, ella siente que su experiencia migratoria ha sido todo un éxito.

Recurriendo a un nuevo “capital social”, es decir a los contactos de familiares y amistades en el lugar de origen y de llegada, la mujer migrante ha creado las redes necesarias para sostener un hogar transnacional, maximizando sus recursos y ajustando los valores de aquí y de allá. Este nuevo capital social y económico, sin embargo está acompañado de mucho sacrificio e inestabilidad familiar. Sin embargo, muchas mujeres ponderan la posibilidad de expandir sus oportunidades, como por ejemplo esta mujer migrante explica las ventajas de vivir en una Ciudad “global” donde siempre hay un flujo constante de trabajos, dinero y oportunidades para el negocio y la vida transnacional:

En Nueva York siempre encuentro la forma de ganar dinero y eso me hace sentir más independiente que mis hermanas en la República Dominicana. Por ocho años he trabajado en el sector textilero, ya sea cosiendo o limpiando bilos, y me he ganado un promedio de U\$200 a la semana, en contraste con 200 pesos a la semana si me hubiera quedado en la República Dominicana. Además de eso, siempre estoy buscando algo extra para hacer, haciendo comida para vender, o trayendo cosas desde “allá” para vender “aquí”, o también administrando un sans entre amigos y conocidos. En Nueva York el dinero aparece rápido, y hay más oportunidades para ganar dinero tanto para los hombres como para las mujeres (Milagros)

Al igual que Milagros, muchas mujeres migrantes comentan sobre los beneficios de trabajar en Nueva York y enviar remesas a su familia, haciendo rendir más los salarios:

Siempre que podía, hacía dos tandas para cobrar el doble y ganar más dinero para enviárselo a mi hermana para que pague el colegio de mi hijo. Nunca lo hubiera podido enviar a un buen colegio con el dinero que ganaba en la República Dominicana limpiando oficinas. Allí ganaba en un mes la mitad de lo que yo le pagaba de escuela desde “aquí” (María).

Como vemos, la migración amplía los roles sociales de la mujer, es decir, el nuevo salario de la *factoría* ayuda a construir un nuevo capital pero no cambia completamente los roles asignados a las mujeres ya que muchas de ellas siguen haciendo los mismos trabajos y además asumen el rol de administradora y proveedora del hogar. Lo que realmente cambia es el valor que se le atribuye a las remesas y al trabajo que las mujeres envían y hacen desde “allá”.

De esta forma, la mujer migrante ha traído muchos avances a sus comunidades, tanto en Nueva York como en República Dominicana, contribuyendo al desarrollo comunitario y la democratización de la cultura y espacios públicos (Fotos 4, 5 y 6).



Foto 10: Mujer migrante en Nueva York junto al retrato de su mamá.



Foto 11: Mujer migrante en su pueblo de origen atendiendo el colmadito en que ella misma invirtió, con su mamá. Durante cinco años, Mercedes le enviaba dinero a su mamá quién le atendía el colmadito y le ayudaba a criar a sus cinco hijos e hijas. Poco a poco Mercedes logró llevarse algunos de ellos para “allá”.



Foto 12: Mujeres dominicanas buscando su diploma luego de un año de cursos de Inglés y Alfabetización en el Centro de Desarrollo de la Mujer Dominicana, una organización sin fines de lucro creadas por dominicanas a finales de los ochenta para atender las necesidades de las mujeres migrantes.

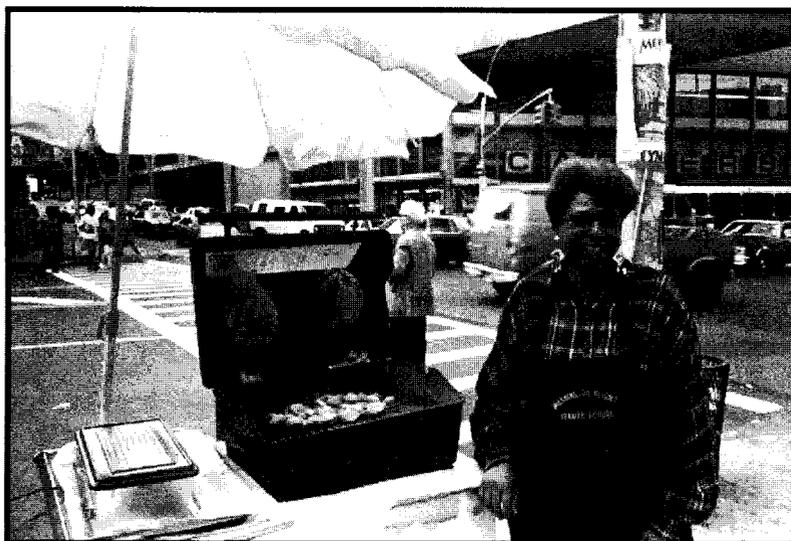


Foto 13: A medida que fueron cerrando muchas de las factorías que habían surgido en los sesenta y setenta, el desempleo en Washington Heights aumentó y muchas mujeres se vieron forzadas a recurrir a la economía informal de la creciente comunidad dominicana, como vemos a la vendedora de empanadillas en la Broadway y la 179, una esquina mayormente latinizada.

El deterioro de la economía neoyorkina para finales de los ochenta, al igual que el incremento de la violencia debido a la expansión de un mercado abierto de distribución de drogas, afectó la posición de la mujer quién se había ganado una nueva valorización de su trabajo en la *factoría*, y ahora tenía que asumir otro tipo de trabajo en el área de servicios, mucho más competitivo, o enfrentarse al desempleo y la ayuda social; el incremento de embarazos de adolescentes también fortaleció los lazos de mujeres jóvenes al estado del cual recibían cupones y cheques de la Oficina de Ayuda Social (Ver foto 8).



Foto 14: Hermanas mellizas quienes se embarazaron al mismo tiempo.

De esta coyuntura económica y política, nace la idea en los ochenta de crear un Centro para la Mujer Dominicana, fundado y dirigido desde 1988 por la líder comunitaria Rosita Báez para mejorar la calidad de vida de la mujer en Washington Heights, como ella expresa: “El Centro es un proyecto que se lleva a cabo en los hogares de las mujeres de Washington Heights.” Politizando la esfera privada y rompiendo con la división colonial/nacional de lo público y lo privado, Rosita valora el “hogar” como espacio contestatario donde la mujer migrante acumula las preocupaciones de la vida cotidiana. Otra colega de Rosita Báez, Antonia Cruz nos cuenta: “Necesitábamos un lugar donde compartir como compañeras y amigas y donde pudiéramos discutir la situación en que muchas mujeres vivimos. Eramos nueve mujeres que nos reuníamos para decidir que tipo de organización queríamos fundar y en que dirección queríamos ir.” Antonia nos explica que muchas organizaciones orientaban sus preocupaciones hacia Santo Domingo y ellas querían un “lugar” para “abordar la crianza de hijos e hijas en Nueva York, y enfrentar los problemas que significaba ser Latina, negra e inmigrante.” Los testimonios de la

mayoría de las líderes comunitarias femeninas demostraron, más que los hombres, una sensibilización por temas de la identidad, en particular el “ser mujer migrante” como expresa Rosita:

Las mujeres inmigrantes están obteniendo más oportunidades en este país; creo que esto es un fenómeno histórico sujeto a una realidad económica ya que la economía de Estados Unidos está organizada alrededor de la mano de obra barata. Nuestras mujeres proveen eso, pero en el proceso también hay un empoderamiento porque ellas logran su independencia económica y una mejor educación. Sin embargo, hay un gran número de mujeres que están oprimidas y que son explotadas, como por ejemplo en las factorías, en los restaurantes y las que trabajan atendiendo personas en las casas. Estos trabajos tienden a pagar muy poco y tienen muy pocos beneficios (Rosita Báez).

El ser “mujer migrante” en la Ciudad de Nueva York, como afirma Rosita Báez, es ventajoso pero implica mucho sacrificio. Por lo tanto, podemos concluir que empoderamiento de la mujer que resulta del proceso migratorio trae consigo rasgos de opresión y explotación que sólo cambiando el sistema actual desde abajo, es decir descolonizando el proyecto de modernidad/colonialidad, podremos superar y alcanzar una visión más humana del desarrollo y la convivencia entre comunidades y naciones.

Dado lo expuesto anteriormente, veamos como relacionamos lo logros de la mujer migrante, es decir su nuevo capital económico y social, y los aportes que ha hecho a sus comunidades de origen y destino con el movimiento feminista. ¿De qué forma han contribuido las mujeres migrantes a los “viejos” y “nuevos” feminismos? En lo que refiere a la categoría de género, hablar de un feminismo “global” o “nacional” ha traído numerosos cuestionamientos a la validez del movimiento de mujeres, prefiriendo las mujeres identificarse con los feminismos locales, de la misma comunidad o barrio, por ejemplo, así como prefieren identificarse con las identidades que mejor reflejen sus experiencias diarias, ya sea ésta “latina”, “negra”, “índigena” o “mujer migrante”. Como crítica a Robin Morgan, autora de *Sisterhood is Global* (1984),

Amrita Basu en su libro, *The Challenge of Local Feminisms*, argumenta que los movimientos de mujeres son producto de las influencias globales y locales, más que de políticas de desarrollo y modernización negociadas entre organismos internacionales y los respectivos gobiernos, y que a pesar que la mayoría de los feminismos han estado dirigidos por mujeres de clase media, particularmente en Latino América (Bose y Acosta-Belen 1995; Saffa 1995b), hay muchas mujeres de bajos recursos que han participado en activismo comunitario de base y redes de solidaridad internacional que hoy día constituyen movimientos de mujeres sólidos y resistentes y que han contribuido enormemente a los encuentros de mujeres locales y de conferencias globales al igual que son parte de proyectos nacionales de desarrollo, particularmente a partir de la década de los ochenta con la ayuda financiera de organismos internacionales que han institucionalizado y burocratizado muchos de estos esfuerzos de base como parte de políticas de desarrollo nacional (Basu 1995:2). La misma autora distingue al feminismo, a veces prejuiciado por sus perspectivas nacionales y de clase, de las luchas de resistencia de mujeres y define a los “movimientos sociales de mujeres” como una gran variedad de luchas en contra de la desigualdad de género, que pueden ser locales o nacionales, afiliados a partidos políticos o no, a movimientos nacionalistas/dictatoriales o no, de corta o larga duración, y que pueden constituirse en coaliciones de varias clases o de una base social más estrecha, o de redes informales (Basu 1995:3-10), como el caso de los movimientos sociales identitarios de las Madres de Plaza de Mayo en contra de la dictadura argentina. En el caso de las mujeres Latinas/dominicanas en Nueva York, las luchas de resistencia comunitaria a partir de las políticas implantadas por las instituciones públicas como la Policía, la Oficina de Ayuda Social y la Oficina de Inmigración, han sido quizás los feminismos locales más fuertes en la comunidad de Washington Heights. Debido a su especificidad histórica y a su contexto comunitario, los movimientos locales de resistencia de mujeres latinas/dominicanas generalmente reconocen la

heterogeneidad y la diversidad que no ofrecen los feminismos globales, dando paso a una transformación “desde abajo”. Ya las mismas mujeres migrantes encuentran difícil separar lo subalterno de lo local, y mientras no pueden escapar la inevitabilidad del proceso de dominación colonial/moderno, si pueden transformar sus luchas sociales, adaptando, rechazando o integrando los diseños globales a sus agendas locales, y aumentando así sus formas de participación y visibilidad. Como mujeres migrantes, este proceso se facilita aún más por la movilidad inherente a las comunidades transnacionales, convirtiéndose el traslado o la movilidad en una estrategia viable de descolonización que trasciende los procesos soberanos del estado-nación.

Las estrategias de descolonización, particularmente la flexibilidad entre el “aquí” y el “allá” dan paso a la acción solidaria transnacional a través de la cual las mujeres migrantes expanden sus roles y redes sociales, mientras que los envíos, las llamadas y visitas frecuentes, y la vida “entre dos mundos” en general comienza a imponerse como “un bolsillo de esperanza”, generando nuevas formas de ciudadanía. Las nuevas formas de pensar en la supervivencia familiar incluyen el reuso, la recategorización, y la deterritorialización de los discursos dominantes, posicionándose entonces en contra de las estructuras rígidas de la nación y la modernidad. La “cultura mundo” de Wallerstein debe hacer lugar a la intensificación de “lo local” y a las luchas políticas localizadas, aún cuando estas representen un nivel primario de agencia o empoderamiento colectivo, quizás hasta segregado y fragmentado pero con potencial para coaliciones regionales y agendas transnacionales lideradas por organizaciones y movimientos supranacionales que van conformando una nueva sociedad civil e internacional. En algunos países como México, ya están trabajando estas alianzas descolonizadoras entre residentes mexicanos en Estados Unidos y los gobiernos federales y municipales para avanzar las necesidades de una gran parte de la población mexicana que colabora con organizaciones y federaciones de mexicanos/as

residentes en Estados Unidos. En la conclusión hago algunas recomendaciones sobre la dirección en que las instituciones dominicanas a ambos lados de la frontera pudieran encaminarse para el beneficio tanto de las comunidades migrantes aquí y allá y para potencializar el capital social y los nuevos espacios de empoderamiento ya conquistados por las mujeres, particularmente si vemos a la migración como un “nuevo” movimiento social de mujeres.

Conclusión

Para concluir, quisiera resaltar el impacto de la Diáspora Femenina y las ventajas de una visión de género transnacional sobre la migración:

- Participación de la mujer en un sistema transnacional socio-cultural y maximización de recursos a través de las fronteras, particularmente en términos de residencias, negocios y una mejor calidad de vida.
- Mayor participación de la mujer en la migración y en las luchas comunitarias—encargada de la reunificación familiar y el proceso migratorio.
- Mayor visibilidad de la mujer migrante y valorización de su trabajo a nivel local y global
- Politización del ámbito doméstico y comunitario—estrategias de supervivencia y creación del “hogar transnacional”.
- Alianzas transnacionales a nivel familiar/comunitario con potencial de cambio social, para dar lugar a una sociedad civil internacional.

- Reconceptuación de la ciudadanía, desde abajo y fuera de la nación, y conformación de un nuevo capital social y económico.
- Afirmación del transnacionalismo, es decir de los “procesos a través de los cuales migrantes forjan y sostienen relaciones sociales múltiples que unen sus sociedades de origen y de llegada, integrando dos idiomas, dos hogares y dos sistemas políticos, contribuyendo a ambos lados de la frontera”.

Además quisiera concluir con un listado de los desafíos al fortalecimiento de la comunidad transnacional, aquí y allá, y algunas recomendaciones para futuras reflexiones e investigaciones:

Desafíos

- Prácticas y orientaciones de la 2da generación (30% nacidos en EU).
- Movilidad ascendente de Latinos/as que deja “el barrio”.
- Falta de liderazgo y choque cultural entre la primera y segunda generación.
- Orientación externa de los recursos locales.
- Políticas domésticas de Estados Unidos (terrorismo internacional y recorte de ayuda social).
- Falta de preocupación y participación por parte del estado dominicano en programas transnacionales de incentivos, y por la defensa de los derechos del “inmigrante” en Estados Unidos.
- Falta de recursos, tiempo y energía.

Recomendaciones

- Implementación de programas transnacionales a través de los centros comunitarios en Nueva York, las asociaciones culturales, profesionales y deportivas.
- Coordinación con Oficinas del Estado: Secretaría de Relaciones Exteriores, la Secretaría de Estado de la Mujer, la Organización Internacional de las Migraciones.
- La aprobación de leyes que ayuden a legalizar las migraciones, a través de contratos de trabajo, campañas de educación y prevención, etc.
- Creación de una institución que promueva la educación de valores dominicanos e historia del país dirigido a la segunda generación de dominicanos/as en el exterior en colaboración con centros académicos aquí y allá, y la otorgación de recursos para la investigación.
- Coordinación de remesas a través de bancos e instituciones financieras que promuevan los créditos y préstamos a dominicanos/as en el exterior para la inversión local (microempresas).
- Promover el turismo dominicano/a y las inversiones en el país, tanto a nivel residencial como de negocios, planes específicos con el sector industrial, bancario y de bienes raíces.
- Crear una Oficina de Atención en el país para los/as dominicanos/as en el exterior, con una base de datos on line que promueva y difunda información, y coordine planes y programas mencionados.

- Crear una comisión que se ocupe de la organización y los recursos de programas de desarrollo comunitario con una visión de desarrollo más humana que potencialice los espacios ya conquistados por las mujeres migrantes.

Bibliografía

- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- Alvarez, Julia. *In the Time of the Butterflies*. Buenos Aires: Editorial Atlántida, Translation, 1995.
- _____. *In the Name of Salomé*. New York: Penguin Group, 2001.
- Ariza, Marina. *Ya no soy la que dejé atrás... Mujeres migrantes en República Dominicana*. México: Editorial Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, 2000.
- Arraigaga, Irma. "Mujeres Rurales de América Latina y el Caribe: Resultados de programas y proyectos." *Una Nueva Lectura: Género en el Desarrollo*, Virginia Guzmán, Patricia Portocarrero, and Virginia Vargas, eds., CIPAF, Santo Domingo: Ediciones Populares Feministas, 1992.
- Báez, Clara. "Mujeres: Fuerza laboral y sector informal." *Estudios Sociales*, 25, 88, Abril-Junio 1992, pp.99-116.
- Basch, Linda, Nina Glick Schiller y Cristina Szanton Blanc. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. US: Gordon and Breach Publishers, 1994.

- Basu, Amrita, editora. *The Challenge of Local Feminism: Women's Movements in Global Perspective*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1995.
- Bose, Christine and Acosta-Belén, Edna. *Women in the Latin American Development Process*. Philadelphia: Temple University Press, 1995.
- Brown, Susan. "Coping with Poverty in the Dominican Republic: Women and Their Mates." Ph.D. dissertation, Univ. of Michigan, 1972.
- _____. 1977. "Love Unites Them and Hunger Separates Them: Poor Women in the Dominican Republic." *Toward an Anthropology of Women*. in R. Reiter, ed. New York: Monthly Review Press, 1977.
- Cassá, Roberto. *Modos de producción, clases sociales y luchas políticas: República Dominicana, siglo XX*. Santo Domingo: Alfa y Omega, 1977
- _____. *Movimiento obrero y lucha socialista en República Dominicana*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana, 1990.
- Castells, Manuel. *The Power of Identity*. Volume II. Massachusetts: Blackwell Publishers, 1997.
- CIPAF (Centro de Investigación para la Acción Femenina). *Paternidad Responsable: Estudio sobre la Ley 2402*. Santo Domingo: Taller, 1985.
- Colección de Herbert Kriegger, Archivos Antropológicos Nacionales, Museo Nacional de Historia Natural, Smithsonian Institute.

- Coleman, James. "Social Capital in the creation of human capital," en Dasgupta, Partha y Serageldin, Ismail, editores. *Social Capital: A Multifaceted Perspective*, Washington DC: The World Bank, 2000: 13-39.
- Dirlik, Arif. "The Global in the Local" en *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*, editores, Rob Wilson y Wimal Dissanayake. Durham, North Carolina: Duke University Press, 1996.
- Dottin, Milagros. *Indicadores sobre mujer y familias rurales en República Dominicana. Encuesta Nacional de Mujeres Rurales*. Santo Domingo: CIPAF, 1987.
- Duany, Jorge. *Los dominicanos en Puerto Rico: Migración en la semiperiferia*. Ediciones Huracán, Puerto Rico, 1990.
- Duarte, Isis. 1980. *Capitalismo y Superpoblación en Santo Domingo*, Santo Domingo: Instituto de Estudios de Población y Desarrollo, 1980.
- Fernández-Kelly, Patricia. *For We Are Sold, I and My People: Women and Industry in Mexico's Frontier*. Albano: State University of New York Press, 1983.
- Frobel, F. J. Heinrichs and O. Kreyne. *The New International Division of Labor*. Cambridge, Mass, University Press, 1980.
- Gallardo Rivas, Gina. *Buscando la vida: Dominicanas en el servicio doméstico en Madrid*. Santo Domingo: CIPAF, 1995.
- García-Canclini, Néstor. *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo, 1989.
- _____. *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Editorial Grijalbo, 1995.

_____ . *Culturas en globalización. América Latina-Europa-Estados Unidos: libre comercio e integración.* Venezuela: Editorial Nueva Sociedad, 1996.

_____ . *La Globalización Imaginada.* México: Paidós, 1999.

García-Muñiz, Humberto. "The South Porto Rico Sugar Company: The History of a U.S. Multinational Corporation in Puerto Rico and the Dominican Republic, 1900-1921." Ph.D. dissertation, Columbia University, 1997.

González García, Lydia Milagros. *Una puntada en el tiempo: la industria de la aguja en Puerto Rico (1900-1929).* Santo Domingo: CIPAF, 1990.

_____ . "La industria de la aguja en Puerto Rico y sus orígenes en los Estados Unidos." *Género y Trabajo: La industria de la aguja en Puerto Rico el Caribe Hispánico*, María del Carmen Baerga, ed. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1993.

Guerrero, María Angustias. *Tras Las Huellas: La Mujer Dominicana en el Mundo del Trabajo 1900-1950.* Santo Domingo: CIPAF, 1991.

_____ . "Tras las huellas...La mujer dominicana en la industria de la confección de ropa (1900-1950)." *Género y Trabajo: La industria de la aguja en Puerto Rico y el Caribe Hispánico*, María del Carmen Baerga, ed. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1993.

Hall, Stuart. "Cultural Studies: two paradigms". *Media, Culture and Society* 2, pp. 1980: pp. 57-72.

_____. "Cultural identity and diaspora" en J. Rutherford, editor. *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart, 1990: pp. 222-37.

_____. "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity" en Anthony King, editor. *Culture, Globalization and the World-System*, 1991: pp. 19-39.

Hernández, Ramona, Francisco Rivera-Batiz and Roberto Agodini. *Dominican New Yorkers: A Socioeconomic Profile*. New York: The CUNY Dominican Studies Institute, Dominican Research Monographs, 1995.

Houstoun, M., R. Kramer and J. Barrett. "Female Predominance in Immigration to the U.S. since 1930: A First Look." *International Migration Review*, 1984.

INSTRAW (United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women). *The Migration of Women: Methodological Issues in the Measurement and Analysis of Internal and International Migration*, Santo Domingo, 1994.

Laó-Montes, Agustín. "Latin/o Americanisms: epistemological and political challenges" manuscrito, 2000.

_____. "Martí y Rodó: La contraposición entre el modernismo y el occidentalismo," Traducción Aida Bahr. Editora Casas del Caribe, Santiago, Cuba, *Del Caribe*, #42, 2003.

Laó-Montes, Agustín y Arlene Dávila. *Mambo Montage*. New York: Columbia University Press, 2001.

Levitt, Peggy. *The Transnational Villagers*. California: University of California Press, 2001.

Martí, José. *Obras Completas*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

Mignolo, Walter. Postoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de áreas," *Revista Iberoamericana* 62, #176-77, 1996: 679-96.

_____. *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Morgan, Robin. *Sisterhood is Global, The International Women's Movement Anthology*. Garden City, NY: Anchor Books, 1984.

Piore, Michael. *Birds of Passage: Migrant Labor and Industrial Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Quijano, Aníbal e Immanuel Wallerstein. "Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern-World System." *ISSA1*, #134, 1992:549-57.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad y modernidad/racionalidad" en *Perú Indígena* 13, #29, 1992: pp. 11-21.

_____. "Modernity, Identity and Utopia in Latin America," en *The Postmodernism Debate in Latin America*, editado por J.Beverly, M. Aronna, y J. Oviedo, páginas 202-16, Durham, NC: Duke University Press, 1995.

_____. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina," *Anuario Mariateguiano* 9, #9: 1997: 113-21.

Ramírez, Nelson. *Las Migraciones Internas en República Dominicana*. Development Associates Inc.: Santo Domingo, República Dominicana, 1993.

Safa, Helen. *The Myth of the Breadwinner: Women and Industrialization in the Caribbean*. Colorado Springs: Westview Press, 1995.

_____. "Women's Social Movements in Latin America." *Women in the Latin American Development Process*, Christine Bose and Edna Acosta-Belén, eds., Philadelphia: Temple University Press, 1995b.

Sagás, Ernesto y Sintia Molina. *Dominican Migration: Transnational Perspectives*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 2004.

Saskia Sassen. *The Global City: New York, London, Tokio*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

_____. *Globalization and its Discontents: Essays on the new mobility of people and money*. New York: The New Press, 1998.

Tienda, Marta, Lief Jensen, and Robert Bach. 1984. "Immigration, Gender and the

Process of Occupational Change in the United States, 1970-1980." *International Migration Review* 18, 1984, pp.1021-1044.

Turits, Richard. "The Foundations of Despotism: Peasants, Property and the Trujillo Regime in the Dominican Republic (1930-1961)." Ph.D. dissertation, University Of Chicago, 1997.

Wallerstein, Immanuel. *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press, 1974.

_____. "The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis." *Comparative Studies in Society and History* 14, 4, 1979, pp.387-415.

_____. *The Capitalist World Economy*. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1979.

_____. *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-Systems*. Cambridge, Mass.: Cambridge Univ.Press, 1991.

Weyland, Karin. "El impacto cultural y económico de la migración hacia Nueva York en la mujer dominicana trabajadora: transculturación o estrategia económica?" *La República Dominicana en el Umbral del siglo XXI*, Ramonina Brea y Rosario Espinal, editores. Santo Domingo, Universidad Madre y Maestra, 1997.

_____. Dominican Women "con un pie aquí y otro allá": International Migration, Class, Gender and Cultural Change. Ph.D. dissertation, New School For Social Research, 1999.

_____. "Dominicanness at the crossroads: surviving the translocal/global village" *Hospcotch: A Cultural Review*, Durham, North Carolina: Duke University Press, 1999.

_____. "La dominicanidad en la encrucijada: sobreviviendo la aldea translocal y global." *Revista de Ciencias Sociales*, #7, Centro de Investigación Social, Universidad de Puerto Rico, Rio Piedras. San Juan, Puerto Rico: Nueva Epoca, 2000.

_____. "Dominican Women con un pie aquí y otro allá: Transnational Practices at the Crossroads of Local/Global Agendas", en *Mujeres en América Latina Transformando la*

Vida, editoras Sara Poggio, Montserrat Sagot y Beatriz Schmukler. Costa Rica: Universidad Nacional, 2001.

_____. “La (des)construcción de la identidad afrodominicana: de lo cotidiano a lo transnacional” en *Congo Pa’Ti: La identidad afro-latina en la cultura dominicana*. Santo Domingo: Editorial Gama, 2004.

_____. “Producción de conocimiento y el discurso colonial a través de la fotografía en el Caribe Hispánico, 1898-1940” en *Ciencia y Sociedad*, Volumen XXIX, Número 4, Octubre-Diciembre, 2004b.

_____. “Género y transnacionalismo en la encrucijada de agendas locales y globales: De Nueva York a Villa Mella, en Ginetta Candelario, editora, *Miradas Desencadenantes: Los Estudios de Género en la República Dominicana al Inicio del Tercer Milenio*. Santo Domingo: INTEC, 2005.

6. Reconstruyendo ciudadanía: Las migrantes dominicanas en Puerto Rico

Luisa Hernández-Angueira

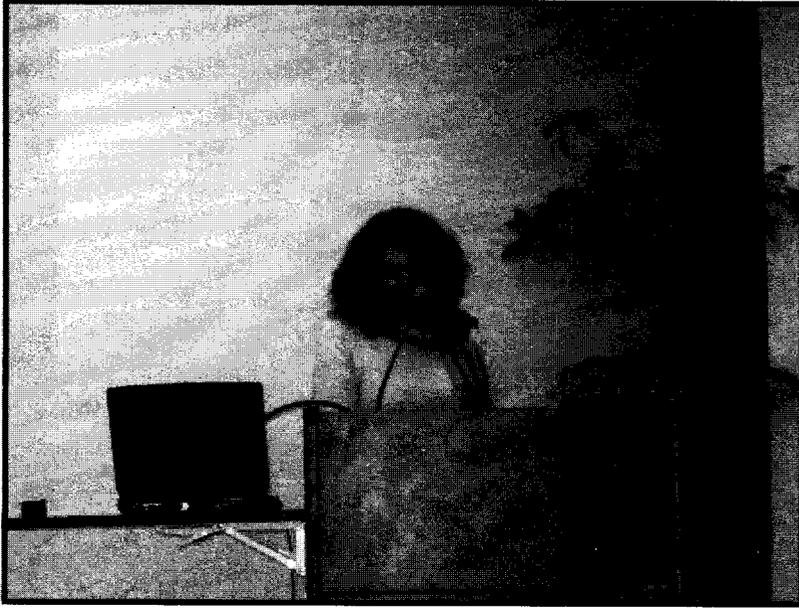


Foto 15: Luisa Hernández-Angueira, Departamento de Sociología y Antropología, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 8 de abril de 2008.

“Habiendo derechos para todos, el estado se mantiene diferenciado”
(Carole Pateman)

En las últimas décadas el concepto de ciudadanía y el interés por la democracia ha sido objeto de ocupación de muchos estudiosos (Camou, A., 1995; Moufee C, 1993; Hola, E.1997; Young I., 1996; Pérez, C, 2000 entre otros). Se han realizado varios análisis políticos e históricos cuestionando las premisas del liberalismo y la democracia. Asimismo estos estudios han evidenciado la exclusión y la desigualdad en el contexto de los

propios principios universales de igualdad y universalismo. Por otro lado, desde la perspectiva de género ha puesto de manifiesto la exclusión de las mujeres del concepto de ciudadanía, ya que en su configuración misma el concepto establece la distinción entre ciudadanos y no ciudadanos, ocultando relaciones de poder y subordinación respecto a las mujeres, migrantes, negros, trabajadores, indígenas y otros. De ahí que se haya cuestionado la pretendida universalidad de la construcción ciudadana, ya que invisibiliza a las mujeres y a otros sectores del modelo cultural homogéneo. Estamos ante unas limitaciones propias de la concepción moderna de ciudadanía que hay que superar en su propia definición para lograr una nueva noción de ciudadanía que permita avanzar en la justicia social.

En este contexto el presente trabajo pretende examinar las experiencias que viven miles de mujeres dominicanas en Puerto Rico, que aunque hoy tienen una presencia más afirmativa y de mayor penetración en el tercer sector de nuestra sociedad, todavía el prometido multiculturalismo y el reconocimiento de sus derechos no se ha hecho realidad.

Género y Migración

Durante las últimas tres décadas hemos estado siguiendo muy de cerca el fenómeno de la migración dominicana que a medida que evoluciona adquiere matices más definidos en la sociedad puertorriqueña. Se trata de una migración predominantemente femenina, por lo que en Puerto Rico, al igual que en otros países de la región, la migración tiene cara de mujer. Sin duda alguna la mujer dominicana hoy tiene mayor presencia en los círculos de la economía informal y formal de nuestro país. Es esta mujer la que tiene mayor escolaridad de la que se especula y quien gracias a su labor económica mantiene los núcleos familiares tanto en República Dominicana como en Puerto Rico. Su tenacidad, valentía y asertividad como mujer y trabajadora le dan una dimensión de

mayor relevancia ante la economía de Puerto Rico y República Dominicana en el contexto de la globalización.

En el trabajo de campo sobre la comunidad dominicana en Santurce, realizado en los noventa (Duany J, Hernández-Angueira y Rey C.: 1995) encontramos que tres de cada cinco migrantes eran mujeres. La tasa de masculinidad era de 68 hombres por cada cien mujeres, lo que evidencia que en Puerto Rico la migración se ha feminizado. Las mujeres dominicanas tienden a emigrar individualmente más que en parejas y en numerosos casos son las primeras en hacerlo. Se trata predominantemente de mujeres jóvenes de 20 a 45 años, con una escolaridad promedio de octavo grado, provenientes principalmente de la zona urbana y perteneciente a la clase trabajadora. Las migrantes dominicanas no provienen de los sectores más empobrecidos, ni de los niveles más bajos en educación de la República Dominicana.

A partir de la década de los 1960 se comienza a detectar un flujo masivo migratorio de dominicanos a Puerto Rico. De 1966 a 1986 fueron admitidos legalmente a la isla unos 44,000 dominicanos, representando Puerto Rico un 13 por ciento del total de dominicanos admitidos a Estados Unidos entre estas fechas. En la década de los 1980 se evidenció un acelerado aumento en el número de dominicanos en Puerto Rico y la crisis económica que arrojaba a ese país en esos momentos fue la principal causa para que más gente huyera de la Isla. Sin embargo, no deben subestimarse las motivaciones psico-sociales y culturales que presionan principalmente a las mujeres (Hernández-Angueira, 1990) a dejar el país como se demuestra en los noventa cuando aumentó la cifra de migraciones, aún cuando la economía dominicana creció rápidamente. Según el Servicio de Inmigración y Naturalización (SIN), el cual supuestamente constituye la fuente más confiable sobre la migración dominicana hacia Puerto Rico, del 1996-1998 fueron admitidos legalmente a Puerto Rico 111,234 dominicanos y 34,000 indocumentados viven en la Isla, según la

agencia. No obstante el Censo del 2000, señala que 56,146 dominicanos y dominicanas viven en Puerto Rico, lo que refleja un considerable subconteo del Censo.

Por otro lado, la transformación económica que experimentó Puerto Rico a partir de la década del setenta en parte explica por qué se trata de un fenómeno migratorio femenino. En ese momento el sector de los servicios experimentó un gran crecimiento. La expansión del gobierno a través de sus funciones tradicionales y la creación de nuevas dependencias, específicamente el crecimiento de los servicios de educación, salud, investigación científica y tecnológica, convirtió en asalariadas a miles de personas, en especial a las mujeres con una mejor preparación académica, que en otros tiempos hubieran ocupado las largas filas de desempleados en la sociedad. En particular, la rápida expansión de la educación superior para las mujeres puertorriqueñas en las últimas cuatro décadas redujo la cantidad de personas dispuestas a trabajar en el servicio doméstico, a la vez que aumentó la demanda por ese personal en los sectores profesionales medios. Por un lado, Puerto Rico aumentó el número de empleos con salarios altos, mientras por el otro, creció la demanda por trabajadores de bajos salarios. Se expandió de esta forma la oferta para aquellos servicios que aglutinan a la fuerza de trabajo femenina. Tales actividades forman parte de los roles tradicionales de la mujer, vinculados de manera directa al trabajo doméstico, como costureras, sirvientas, cocineras en cafeterías y restaurantes, dependientas en los comercios, todas ellas tareas que no requieren una capacitación universitaria. En este grupo ocupacional de salarios bajos y pobres condiciones laborales son contratadas el 68% de las migrantes dominicanas. Se trata de un tipo de empleo cada vez más rehusado por las puertorriqueñas con movilidad o aspiración ocupacional ascendente. Se trata también de un sector de servicios en donde las mujeres migrantes tienen mayor posibilidad de empleo que su contraparte masculino. Esta razón explica en parte, el predominio de mujeres migrantes a la Isla, contrastando este patrón migratorio

con el tradicionalmente conocido. No obstante, todavía hoy, a principios del siglo XXI, y después de cuatro décadas de este gran flujo migratorio de dominicanos a Puerto Rico, las migrantes se siguen concentrando en este sector de los servicios personales bajo las mismas condiciones laborales y residenciales.

Ciudadanía y Género

Generalmente, los dominicanos y dominicanas emprenden el viaje a Puerto Rico con grandes expectativas. Sin embargo, la promesa de obtener los beneficios de los ciudadanos muchas veces queda incumplida. Los más básicos derechos sociales y libertades civiles les son negados. Desde un principio, al llegar en yola por el Canal de la Mona e interceptarlos las agencias migratorias frecuentemente les violan sus derechos civiles. Son muchos los testimonios de los migrantes en general, pero de las mujeres en particular, denunciando el trato que reciben al ser detenidos por el SIN. Más aún, muchas mujeres han confesado la violación sexual y moral durante la travesía por parte de los capitanes de la embarcación, compañeros de viaje y de las autoridades. Se trata de una violación a los derechos humanos, pero enmarcada en la esfera privada de las relaciones familiares, por lo que queda oculta, invisible, no se discute. La situación tan precaria que las asiste desde el momento que inician el viaje frecuentemente se dramatizan mejor una vez llegan a la Isla. Primero, que un gran número de estas mujeres se separa de sus maridos antes o después de emigrar a Puerto Rico. “El viaje me costó el divorcio” declaró una dominicana. Para esta mujer, como para tantas otras, la migración se convierte en polo poderoso de separación conyugal lo que ha aumentado el número de mujeres solas. Este proceso ayuda a explicar su autoproclamación como jefas de familia. Como resultado, muchas mujeres migrantes se convierten en el principal apoyo económico de su familia de origen, desmitificando la idea de mujeres dependientes y pasivas. Estos hogares capitaneados por mujeres se vinculan muy estrechamente a la feminización de

la pobreza que en Puerto Rico se hace más evidente, aunque no es exclusivo de las migrantes. De este fenómeno de la feminización de la pobreza no están ausentes unas relaciones de género que agudizan los efectos en el caso de la mujer. Se trata que en algunos de estos hogares las mujeres tienen que lidiar con el problema de la pobreza y también con problemas de violencia y agresión.

Las migrantes dominicanas en Puerto Rico tienden a concentrarse en actividades económicas que generan pocos ingresos. Tienden a desarrollar tareas informales como extensión de las tareas tradicionales como la limpieza de casa, el cuidado de niños, ancianos y enfermos, cocinar y coser. Es decir, las migrantes dominicanas están concentradas en el trabajo doméstico. Un trabajo que ha sido subestimado en su valía al capital social y en su preponderancia de las formas de discusión pública. Sería interesante preguntarse, ¿qué sería de los servicios domésticos, cuidado de niños, envejecientes y enfermos sin esta presencia dominicana en la sociedad puertorriqueña? Presencia que de una u otra forma se han beneficiado todos en la sociedad puertorriqueña, como lo declara un profesor cuya madre falleció en días pasados: “mi madre tenía tres ángeles dominicanas que la cuidaron hasta el último momento”. Sin embargo, este tipo de trabajo es coyuntural, sujeto a que alguien pueda pagar el servicio. Las domésticas tienen que esperar a que alguien solicite sus servicios de limpieza, lavado y planchado de ropa, cuidado de niños, enfermos y envejecientes por día. Pocas mujeres dominicanas en Puerto Rico han logrado colocarse en una casa particular con una jornada regular desde la mañana a la tarde lo que le añade más inestabilidad a su labor (Hernández-Angueira: 1990). El grueso de las domésticas dominicanas no tiene ingreso fijo ni seguro al mes. La mayoría trabaja seis días a la semana en diferentes residencias. Este patrón de trabajo trae serios problemas a la mujer con hijos, a los que no puede llevar consigo y muchas veces tiene que dejarlos encerrados o al cuidado de hijos mayores. Otras encargan sus hijos a parientes o amigos que pagan o cooperan con el cuidado de otros niños; en

ocasiones les cobran diez dólares diarios por cuidar un niño. Las migrantes dominicanas no reciben ayudas gubernamentales de alimentación y cuidado de niños que para otras mujeres puertorriqueñas es una realidad. Por lo que muchas de las dominicanas dejan a los niños en República Dominicana los cuales son cuidados por sus abuelas o parientes.

Los salarios de las mujeres dedicadas al servicio doméstico en Puerto Rico son muy bajos ante lo encarecido de nuestra economía. Este es un salario mínimo por un trabajo que no tiene más horario que la voluntad de los patronos, con faenas que abarcan desde la limpieza de la casa y la ropa hasta el cuidado de los niños y la preparación de la comida. Todo esto se añade a los frecuentes casos en que el hijo o el mismo patrono piensa que el hostigamiento sexual está dentro de sus derechos. Estas experiencias, al igual que las violaciones que sufren muchas inmigrantes dominicanas, todavía en Puerto Rico no se conocen con certeza su magnitud. No obstante, según declaraciones a la prensa, por primera vez una mujer dominicana se atrevió a denunciar un caso de abuso sexual por parte de su patrono. El comité dominicano de los derechos humanos sección de Puerto Rico denunció la laxitud en éste caso. El presidente de la organización para ese entonces, Saúl Pérez, junto a la perjudicada, identificada ella misma como María Ramírez de 49 años, explicó que fue abusada por un hombre mientras hacía trabajo de limpieza en la residencia de éste. Pérez mencionó que ha habido muchos casos similares a éste, pero que Ramírez era la primera mujer dominicana abusada sexualmente que se atreve a denunciar el caso públicamente (*El nuevo Día* 8 de agosto de 2002). Predomina el silencio y el ocultamiento ante un fenómeno que merece de servicios de apoyo y ayuda para sus víctimas. Nuevamente se evidencia la violación de unos derechos, que quedan ocultos bajo el manto de la esfera privada. Asimismo son muchos los riesgos de salud y abusos a que se exponen estas mujeres, que con su dedicación, lealtad y pasión dedican largas horas de trabajo en los hogares puertorriqueños. Debido a su estado de

indocumentadas o residentes carecen de un seguro de salud válido. La tarjeta de salud que se introdujo en la Isla, bajo “la reforma” y a la cual tienen derecho todos los ciudadanos de escasos recursos, no está accesible para estos “ciudadanos”. Por lo tanto, no tienen acceso al sistema para la atención de salud, ni a las medidas de promoción de salud. Como cuestión de hecho, mucha de estas mujeres han tenido que regresar a su patria en busca de servicios médicos, cuando ya no hay remedio a su condición. Por su inseguridad y marginalidad tampoco tienen acceso a recibir adiestramientos del cuidado y manejo de enfermos, tarea que muchas migrantes se dedican, resultando en muchas ocasiones en accidentes y dolencias en las espaldas, por no contar con las destrezas requeridas para el cuidado de pacientes. Por su misma situación también carecen de la información acerca de sus derechos y posibilidad de recibir prevención y tratamiento sobre enfermedades terminales (SIDA) o técnicas reproductivas. Bajo estas condiciones las prácticas de sexo seguro no son prioritarias para las migrantes en la Isla. Por otro lado debido a las posibles políticas represivas, muchas de las migrantes nos se atreven ir en busca de unos servicios para lidiar con su situación. Lo que significa que no hacen uso de los servicios y como señalamos en muchas ocasiones, cuando ya no hay esperanza a sus dolencias regresan a su país.

Ciudadanía Social

Para las migrantes dominicanas y para las indocumentadas en particular, el problema que enfrentan es que no se les reconoce como hemos reseñado algunos de los derechos sociales. La concesión de igualdad de oportunidades de empleo para estas migrantes también evidencia el discrimen y la violación desde el punto de vista de los derechos fundamentales. Tal es el caso de *De Paz Lisk vs. Aponte Roque 124DPR472* (1989) el cual recoge algunas de las doctrinas más importantes. Minerva De Paz Lisk, ciudadana de la República Dominicana, con residencia permanente, completó

en Puerto Rico sus estudios universitarios y obtuvo bachillerato con concentración en español y educación secundaria. Acudió al Departamento de Instrucción Pública para solicitar un certificado de maestra a tenor con la Ley Núm. 94 de 21 de junio de 1953, según enmendada, que regulaba la certificación de maestros. Su solicitud no prosperó. Paz Lisk no cumplía con el requisito exigido a todo candidato, ser ciudadano de los Estados Unidos. Prosiguió estudios conducentes al grado de maestría. En 1985 volvió a solicitar la certificación, sin éxito, pero le entregaron una carta acreditativa de que ésta reunía todos los requisitos de preparación académica. Paz Lisk demandó y alegó que el requisito de ciudadanía contemplado por la Ley Num. 94 como condición indispensable para la obtención del certificado en cuestión, constituía un discrimen por razón de extranjería en violación de las cláusulas del debido proceso de ley y la igual protección de la leyes del Estado Libre Asociado de Puerto Rico. El Tribunal Superior declaró inconstitucional el inciso primero del artículo 5 de la Ley 94 y ordenó a los demandados que otorgaran a Paz Lisk en el plazo de quince días el certificado de maestra. El Departamento de Instrucción Pública (D.I.P, por sus siglas entonces) expidió a la demandante un certificado provisional de maestra pero apeló al Tribunal Supremo. El Tribunal Supremo confirmó la inconstitucionalidad del inciso primero del Artículo 5 de la Ley Num. 94 y concluyó que: “No nos parece justificado el requisito de ciudadanía para obtener certificado de maestro porque es irrelevante para la determinación de idoneidad profesional, elimina a muchos candidatos valiosos que podrían enriquecer nuestra educación y resulta injusto desde el punto de vista de los derechos” (Fournier, 2001). Estos casos evidencian que todavía hoy, en el umbral del siglo XXI, que comenzó con una esperanza muy difundida que el reconocimiento de los derechos e ideas de los migrantes y las minorías sería el gran logro, no se ha podido cumplir. En Puerto Rico y después de más de cuatro décadas de este gran flujo migratorio, las migrantes dominicanas se siguen concentrando en el sector de los servicios personales bajo las mismas condiciones

laborales y residenciales y sin tener acceso a los recursos y servicios que el gobierno de los ciudadanos les prometió cumplir.

Otras áreas de trabajo accesibles a otras mujeres, como el trabajo en tiendas y en la venta de cosméticos, no están disponibles para la mayoría de mujeres dominicanas. Como resultado, tienen que recurrir a los trabajos más explotados, como declaró un dominicano en el documental *Aportaciones de la Comunidad Dominicana en Puerto Rico (2007)* “el trabajo duro lo hace el dominicano”.

La precariedad en el trabajo implica precariedad en todos los ámbitos, por lo cual las experiencias de las mujeres migrantes conllevan continuas luchas por la sobrevivencia y estrategias de autoafirmación para ellas y su familia. Los dominicanos en general y las mujeres en particular enfrentan prejuicios, estereotipos y discriminación por raza, etnia, clase y género. Tienen que lidiar con todo tipo de exclusiones en una sociedad que no les reconoce sus derechos, como al resto de los trabajadores. Incluso para algunas, el matrimonio “comprao” con puertorriqueños o con residentes permanentes implica una estrategia para obtener ciudadanía. Sin embargo, aunque el acceso a unos derechos a través de esta estrategia se hace posible para algunas migrantes, la violación a estos derechos en la esfera doméstica, se oculta.

Para estas mujeres como para aquellas migrantes que sostienen una relación fuera del matrimonio, la violencia doméstica también permanece bajo el manto de la privacidad. Es muy difícil reconocer la violencia doméstica en términos generales, pero en el caso de la violencia contra la mujer dominicana se oculta más. Mayor complejidad se le añade al asunto cuando se trata de inmigrantes indocumentadas. Hay una complicidad entre víctima y victimario, entre otras razones por su condición de migrantes. Por lo que se hace extremadamente difícil para la mujer maltratada dejar al hombre abusador y mucho más acusarlo. Aunque en Puerto Rico son alarmantes los casos de violencia doméstica, los casos de

violencia contra la mujer dominicana como los casos de hostigamiento no se evidencian. Su situación de indocumentada que vive en el clandestinaje, las margina de protección, por lo que no hay estadísticas confiables sobre dicha agresión. Como consecuencia, nos preguntamos: ¿cuántas mujeres dominicanas acusan a sus maridos de maltrato, así como cuántos son procesables y cuántas reciben protección? Aún más, no se ofrecen servicios de apoyo a estas mujeres maltratadas, por lo que en la práctica se ven indefensas.

El rechazo de los dominicanos por parte de algunos puertorriqueños también obedece a que, si bien las transformaciones económicas experimentadas en Puerto Rico promovieron la migración fundamentalmente de mujeres, éstas llegan a un país con altas tasas de desempleo y en momentos en que el Estado de bienestar se empieza a dismantelar. En estas circunstancias las inmigrantes dominicanas supuestamente representan una competencia laboral y hay quienes aseguran que están desplazando a los trabajadores puertorriqueños. No obstante, en investigaciones anteriores, hemos demostrado que los inmigrantes dominicanos se ubican en aquellas ocupaciones rehusadas por los puertorriqueños con aspiración ascendente, sobre todo las que se refieren al trabajo doméstico.

Por otro lado, a estos inmigrantes se le atribuye ser los causantes de todos los males del país, tales como el aumento en los índices de criminalidad, la prostitución, el tráfico de drogas y el desorden social. Se les imputa el abuso de servicios públicos, como la salud, la vivienda y la educación y de representar una carga para el gobierno.

No obstante, como ha quedado evidenciado los inmigrantes dominicanos contribuyen a la economía del país, aunque en el caso de las mujeres su contribución al desarrollo económico ha resultado en gran parte invisible ya que el trabajo doméstico, el cual realizan frecuentemente informalmente, queda fuera de toda

contabilidad económica oficial. Igualmente hay que consignar que la presencia cultural de las inmigrantes dominicanas le agrega una dimensión caribeñista a las relaciones socioculturales de la sociedad puertorriqueña. Ya sea en el cuidado de niños como nanas y con su visión de mundo traída al hogar de los infantes puertorriqueños o como artífices en la confección de platos en la cocina puertorriqueña, posicionan a la mujer dominicana en unas dimensiones culturales de enriquecimiento de nuestra cultura puertorriqueña.

En suma, ha quedado demostrado, que en momentos cuando el discurso que se articula es de derechos, de ciudadanía, de pluralidad y de respeto a las diferencias, las dominicanas y los dominicanos en Puerto Rico no disfrutaban de una plena ciudadanía. Antes bien la realidad de estos migrantes en la Isla se caracteriza por la marginación, el discrimen, el rechazo y la exclusión. Como señala Carole Pateman en su excelente trabajo sobre ciudadanía: ‘Habiendo derechos para todos, el estado se mantiene diferenciado’.

Conclusiones

Los enfoques multiculturales y poliétnicos recientes han rescatado el tema de la ciudadanía con respecto a los migrantes. Sin embargo la mujer migrante como portadora de una doble exclusión no ha sido abordada de manera particular. Por lo que en momentos cuando el discurso que se articula es de derechos, de ciudadanía y de respeto a las diferencias, el rescate de estos actores y espacios excluidos se hace impostergable.

A través de este trabajo he pretendido hacer una reflexión en torno a la migración el género y la ciudadanía. Dicha reflexión me ha permitido destacar que el problema de discrimen y marginación de la migrante dominicana, no sólo es de género, ni de inmigración,

sino que la combinación de ambos elementos desafía el modelo liberal de la ciudadanía. Por lo que su discusión y análisis puede proveer de una base para entender la problemática que encaran las migrantes en un mundo cada vez más disímil.

Cualquier tipo de discusión sobre la ciudadanía debe dar cuenta de las distintas luchas que emprenden las migrantes contra la discriminación y exclusión a las que son sometidas. Este análisis demostrará que la ciudadanía también está marcada por las líneas de género y que establece la dicotomía entre lo público y lo privado. Asimismo esta reflexión me permitió examinar las violaciones constante que sufren muchas de las migrantes dominicanas, como la violencia doméstica, las violaciones físicas y el hostigamiento sexual. Por ser realizadas en la esfera doméstica, estas violaciones físicas frecuentemente quedan ocultas bajo el manto de esa esfera, pero realmente representan una violación de los derechos a la intimidad y a la protección del cuerpo. Igualmente el ensayo demostró como también en los casos de violencia doméstica contra la migrante dominicana, su vinculación con los hombres de su mismo grupo étnico puede afectar su conciencia de opresión como mujer, ya que comparten la opresión étnica y racial en la sociedad que los acoge.

En síntesis, el trabajo ha pretendido rescatar a ese “otro”, representado en la migrante dominicana desde una perspectiva de género y su vinculación con la ciudadanía. Esta perspectiva ofrece una idea más clara y completa de todo el proceso migratorio quedando al descubierto otra dimensión ausente en el discurso tradicional sobre migración.

Notas

1. T.h. Marshall ha definido la ciudadanía como una condición conferida a aquellos que son miembros plenos de una comunidad que incluye sus derechos y obligaciones políticas, civiles y sociales. Véase Marshall, T.H. *A Citizenship and social Class and the Essay*. Cambridge: University Press, 1950. Una discusión más amplia referirse a Vargas Virginia. “Un debate feminista en curso” en *Ediciones de las mujeres*. Santiago: Isis Internacional, 1997.
2. Elizabeth Jelin argumenta que mientras los derechos civiles y políticos de los individuos se nutren en la vida pública, la violación a estos derechos queda fuera en la esfera privada, lo cual es importante para la ciudadanía. Elizabeth Jelin. “Los derechos y la cultura de género” en *Ediciones de las mujeres*. Chile: Isis Internacional, 1997.

Bibliografía

- Duany Jorge, Rey César y Hernández Angueira Luisa. *El Barrio Gandul: economía subterránea y migración indocumentada Puerto Rico*. Caracas Nueva Sociedad, 1995.
- Duany Jorge. (ed.) *Los dominicanos en Puerto Rico: migración en la semiperiferia*. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1990.
- Fournier Carmen A. *Ordenamiento Jurídico para la prohibición del discrimen por origen nacional en Puerto Rico*. Unidad Antidiscrimen Departamento del Trabajo y Recursos Humanos. Año 3, Núm 5, 2001.

- Hernández Angueira L. "Las migrantes dominicanas en Puerto Rico" en *Los dominicanos en Puerto Rico: migración en la semiperiferia*. Río Piedras: Ediciones Huracán, 1990.
- Hola Eugenia & Portugal, Ana . (eds). "La ciudadanía a debate" en *Ediciones de las mujeres*. Santiago: Isis Internacional, 1997.
- Marshall, T.H. *Citizenship and Social Class and other Essays*. Cambridge University Press, 1950.
- Mouffe Chantal. "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical". *Debate Feminista*. Año 4, Vol.7, 1993.
- Pateman Carole. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- Camou Antonio. "Mujeres y Política: ciudadanas de una democracia radical". *Debate Feminista*: México: Año 4, Vol. 8, 1995.
- Pérez Canto Pilra. "Ciudadanía social e inmigración: la migración femenina latinoamericana en España". México: ponencia, 2002
- Vargas Virginia. "Un debate feminista en curso" en *Ediciones de las mujeres*. Santiago: Isis Internacional, 1997.
- Young, Iris. "Vida política y diferencia de grupo: una crítica ideal de ciudadanía universal" en Castells, C. (comp) *Perspectiva feministas en teoría política*. Barcelona, 1996.

7. Dominicanas como el mangú: Reafirmando su identidad

Isabel Feliciano



Foto 16: Isabel Feliciano (segunda de izquierda a derecha), Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Foto 15: Luisa Hernández-Angueira, Departamento de Trabajo Social, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 8 de abril de 2008.

Introducción

Interesamos presentar las experiencias de xenofobia y de violación de derechos que en el proceso de inserción, impacta la vida de un sinnúmero de mujeres inmigrantes dominicanas que residen en Puerto Rico. Por su estatus migratorio, de no poseer documentos, muchas presentan vulnerabilidad y enfrentan violencia doméstica y los remedios migratorios que las protegen no son

reconocidos por las autoridades pertinentes. Como tercer aspecto, expondremos como dichas mujeres, contrarrestan la desigualdad y la exclusión, promoviendo espacios de diálogo intercultural y de denuncia para enfrentar y dismantelar las acciones de xenofobia y la violación de derechos humanos, a la vez que reconocen los contenidos simbólicos que por su diversidad las mantienen al margen (Delgado, J. & Gutiérrez, J. 1998 y Ibáñez, 2001).

Analizado desde el contexto conceptual del construccionismo, que considera la “realidad” inseparable de las personas y los eventos en la interacción social (Sánchez, & Wiesenfeld, 2002), desde un enfoque participativo y democrático, el colectivo de mujeres dominicanas, entreteje redes de solidaridad, de manera que su inserción es una de afirmación, promoviendo entre ellas, la confianza y la libertad de expresarse en una sociedad que las excluye.

Enfrentando el discrimen

Por décadas la emigración de la población dominicana hacia Puerto Rico ha sido un rasgo definitorio y decisivo de la dinámica demográfica y sociopolítica de la República Dominicana (Gómez Carrasco, 2008), unido a las situaciones de desigualdad socioeconómicas las cuales impulsan a que muchas mujeres emigren.

La cercanía entre la República Dominicana y Puerto Rico, así como nuestra relación colonial y económica con los Estados Unidos, hace atractiva la inmigración hacia nuestro país (Portugal & Torres 2004). Vienen en busca de empleo, estudios, muchas llegan solas ó acompañando a sus esposos, o atraídas por familiares y amistades. Las que tienen mejores recursos económicos y sociales pueden lograr sus anhelos; sin embargo las que llegan de manera irregular (en yola), o a las que no pueden renovar su visa, enfrentan múltiples formas de discrimen. Existe una clara interseccionalidad de dominaciones que naturalizan y normalizan el racismo, el

sexismo y la xenofobia. En su cotidianidad enfrentan la exclusión la cual conlleva falta de cohesión y de integración social, pasando por un proceso de desarraigo. Dejar sus espacios vitales y afectivos choca con una realidad que frustra sus expectativas ante la xenofobia y la violación de sus derechos.

Particularmente para las que son de tez negra, de baja escolaridad, pobres, quienes experimentan aprensión ante parámetros culturales plagados de estigmas de “ilegal”, se suman el sentido de inferioridad, el desamparo y la impotencia. Las situaciones de discriminación las hace sentir que están en «tierra de nadie»; ante un claro patrón de desigualdad e inequidad que no reconoce sus derechos humanos, quedando expuestas a mayor vulnerabilidad por la impotencia ante la falta de poder. Por su realidad socio-cultural pasan por un proceso de desarraigo, al dejar a un lado sus espacios vitales y afectivos, que a su vez tiene implicaciones psicosociales ante la construcción social de lo que implica, “dejar a sus hijos” al cuidado de otros familiares. Sus necesidades no se toman en consideración en los debates públicos y la formulación de políticas migratorias no les hace justicia. Aunque existen remedios migratorios que las cobijan, estos, presentan restricciones que muchas veces las ponen en mayores riesgos, sumado a la tragedia de ser objeto de violencia doméstica, acoso, agresión sexual y de tráfico humano. Confrontan obstáculos, no solo a nivel individual sino también a nivel institucional, específicamente cuando ellas reclaman sus derechos ante el Acta de Violencia en Contra de la Mujer, por sus siglas VAWA.

En los últimos años, las políticas anti inmigrantes, son las que han prevalecido en el Congreso de Estados Unidos, permeadas de un obvio racismo y xenofobia hacia la comunidad latina. Ejemplo de esto es la reducción significativa en las visas U, de un total de 20,000 a 10,000 para todo Estados Unidos y sus territorios, que incluye a Puerto Rico. Aún para aquellas mujeres que su estatus migratorio está regulado, ellas confrontan necesidades relacionadas a la salud, la educación, la vivienda y el empleo. En caso de

enfermedad, la mayoría de las mujeres no cuenta con un seguro médico; tampoco pueden pagar los altos costos de los medicamentos ni de las pruebas de análisis de laboratorio y de estudios radiológicos. Las que no poseen educación formal más allá de la escuela primaria se exponen a mayor vulnerabilidad y explotación laboral. Dicha vulnerabilidad se presenta de dos formas: una tiene relación directa con las estructuras de poder a la que acceden sólo las que tienen poder adquisitivo, y la otra por su cultura, explicada por el conjunto de elementos que normaliza y naturaliza la xenofobia y el racismo a través de estereotipos y discrimen institucional, con significados despectivos que tienden a estigmatizarlas por su diversidad. Tienen dificultad para obtener un empleo que cumpla con las leyes laborales establecidas y ocupan empleos subvalorados, tanto social como económicamente. Por ejemplo, a la mayoría no se le paga el salario mínimo, no tienen derecho a vacaciones ni a recibir beneficios marginales. Las que no tienen documentos no se les permite completar el cuarto año, el cual es imprescindible para trabajar en otras áreas que no sean las relacionadas al trabajo doméstico o confección de alimentos. Se mantienen en situación de precariedad económica, aun cuando trabajan, ya que envían dinero para el sustento de su familia, en especial, las mujeres que tienen hijos/as en su país de origen. Las personas que trabajamos con poblaciones inmigrantes tenemos la responsabilidad de valorar su aportación a la economía, reconocer la prestación de servicios necesarios y a la par disfrutar del enriquecimiento cultural que nos brinda el convivir en un mismo suelo. Se les culpa del desempleo, de la degradación social, debido a las coberturas de imágenes negativas en los medios de difusión, los cuales a su vez, agravan la animosidad, suscitan desconfianza y refuerzan la exclusión en los enclaves donde ubican los migrantes.

Violencia doméstica y remedios migratorios

Las mujeres inmigrantes (documentadas o no), enfrentan una realidad que frustra sus expectativas. Pueden experimentar violencia

doméstica, viéndose en silencio, ya sea por temor a denunciar al agresor o enfrentar la “pérdida” de la única red social de apoyo. Además, desconocer los remedios migratorios que las cobijan, ya que creen que al denunciar al agresor ante las autoridades pueden ser arrestadas y deportadas. También temen ser separadas de sus hijos/as, perder el acceso a oportunidades de empleo o perder fuentes de ingreso con las que contribuyen a sostener a familiares en su país de origen. Estas razones de gran peso para que una mujer no reclame sus derechos a vivir en paz, unido al alto costo de la vivienda, no permite que rompan con el ciclo de la violencia doméstica, evitando ir a los albergues ya que no se les permite trabajar, lo que representa mayores pérdidas. Muchas están en viviendas inadecuadas y hacinadas. No tienen derecho a solicitar vivienda pública ya que como requisito se les requiere que tengan hijos en el país.

En 1994, como resultado de luchas emprendidas por activistas de los derechos humanos, el Congreso de los Estados Unidos aprobó la ley VAWA la cual fue ratificada en el 2005 que protege a las víctimas de violencia doméstica, acoso, agresión sexual y tráfico humano. Establece el procedimiento de auto-petición y provee para la suspensión de deportación. Esta ley financia iniciativas orientadas a prevenir y atender a las víctimas. Permite que la mujer que está en una situación de abuso, ya sea físico, emocional o sexual, pueda solicitar para obtener su propio estatus migratorio, independiente del agresor. Provee asistencia legal, fondos para viviendas temporales y adiestramiento a policías encargadas de enfrentar casos de violencia doméstica. En casos de mujeres casadas con residentes permanentes, que aún no tienen la residencia legal, el proceso conlleva una larga espera. Durante ese período ella no cuenta con una situación legalizada ni está autorizada para trabajar. Por ello, para efectuar estos trámites es necesario contar con representación legal, especializada en asuntos migratorios y conocedora de la ley VAWA. Facilita que una inmigrante en situación de violencia doméstica solicite la residencia permanente

en caso de que su esposo nunca la hubiera solicitado, o la hubiera solicitado pero luego retiró la petición. También, provee un recurso legal para ayudar a la mujer en proceso de deportación. La mujer puede someter una auto-petición para su residencia permanente y la de sus hijas/os. El estatuto prohíbe, por ejemplo, que el arrendador de un apartamento le niegue alojamiento a una mujer con sus hijos por el hecho de que haya sido víctima de violencia doméstica y el dueño quiera evitar un incidente violento en su propiedad. Además, impide que una mujer con sus hijos sea echada a la calle, cuando ella es víctima de abuso y no tuvo que ver con el crimen que cometió su compañero. Todas las víctimas necesitan protección y asistencia, independientemente de su estatus de inmigración. En casos donde la mujer lleva poco tiempo en la Isla o no posee la residencia o la ciudadanía, la situación se complica.

Obstáculos y limitaciones

Estas alternativas solo aplican a mujeres víctimas de violencia que se hayan casado legalmente con un residente o un ciudadano de Estados Unidos (excluyendo a parejas del mismo sexo cuyos matrimonios no son reconocidos como legales). VAWA no es la panacea, ya que no garantiza que se le honre los remedios migratorios luego de denunciar a su agresor y cooperar con las autoridades pertinentes. La mujer víctima de violencia doméstica que solicitó VAWA pudiera ser deportada, lo que la expone a mayor peligro cuando regresa a su país al enfrentar a su agresor y su familia. Las mujeres indocumentadas que opten por VAWA tienen que regresar a su país de origen y luego iniciar un ajuste migratorio que las pueda beneficiar.

Por otro lado, las mujeres inmigrantes son más vulnerables a la violencia doméstica porque desconfían del sistema de justicia, ya sea por experiencias previas de violación de sus derechos humanos en su país de origen, porque vinculan a las autoridades con ciertos grupos de poder, ya sea por experiencias previas de discriminación

social o por temor a ser deportada. Muchas desconocen sus derechos y las alternativas que tienen a su alcance debido al aislamiento cultural y las barreras de comunicación. En su mayoría, no tienen redes de apoyo, ya sean familiares o amistades. No obstante, aún cuando tienen familiares y amistades, es posible que no cuenten con su apoyo, ya que provienen de una cultura de mayor sumisión de su espacio privado y de dependencia por parte de su pareja, sobre todo cuando se da en el marco del matrimonio. Este tipo de sumisión conduce a la dependencia económica, y el desarrollo de la mujer suele limitarse al ámbito doméstico. El sistema de justicia criminal, específicamente la policía, en muchas ocasiones no le reconoce el derecho a ser protegida en caso de violencia doméstica y las mujeres víctimas son tratadas como criminales. Muchas, al denunciar a su agresor ante la policía, en vez de ser protegida, son llevadas a las oficinas de inmigración, obviando sus derechos, amparados por la ley 54. Esto limita a que otras mujeres que experimenten violencia doméstica no denuncien a su agresor ante la falta de confianza hacia la policía.

Reafirmando su identidad

Desde un enfoque participativo y democrático, el colectivo ha contribuido a entretejer redes de solidaridad, de manera que su inserción es una de afirmación, promoviendo entre ellas, la confianza y la libertad de expresarse en una sociedad que las excluye. Entre sus postulados plantean combatir la interseccionalidad de dominaciones que naturalizan y normalizan el racismo, el sexismo y la xenofobia. Les interesa transformar su realidad en una que le reconozca y garantice sus derechos humanos y civiles. Promueve espacios de diálogo para combatir y dismantelar las condiciones de inequidad, enfrentándolas desde acciones colectivas. Estos son estrategias esperanzadoras que entretejen la solidaridad y las acciones sociopolíticas que promueven transformaciones sociales (Casaravilla, 1999). Además, el colectivo contrarresta la exclusión al cuestionar las posturas hegemónicas

del gobierno y la falta de políticas afirmativas. Colectivamente enfrentan las estructuras que las oprimen dentro de un marco que salvaguarda su identidad como mujeres dominicanas, independientemente de su status migratorio (Hasbún, J & Arvelo, J. 2002).

En el colectivo, las mujeres entienden que el aporte socio económico y cultural a la sociedad puertorriqueña tiene que ser reconocido como uno de gran enriquecimiento. Presentan desde diversas vías, estrategias esperanzadoras para combatir el empobrecimiento, la invisibilidad, la explotación laboral y sexual, la violencia, el desempleo, y las condiciones de vida paupérrimas. Promueven actividades de confraternización y de concienciación, cuestionando las políticas y las acciones gubernamentales que las excluyen. Entienden, que pueden contribuir tanto al desarrollo de sus comunidades de origen como a la sociedad puertorriqueña, sea este aporte en materia económica, social y cultural.

Para las mujeres participantes, el colectivo significa la expansión de la ciudadanía y una propuesta a la remisión de la exclusión social, indispensable para la democracia. Es por ellas reconocido que la concienciación en acciones concretas contribuye a dismantelar la xenofobia y la violación de sus derechos humanos, promoviendo su desarrollo en el arduo camino por la equidad, la justicia y la paz.

Conclusiones

Las causas reales de la migración no son reconocidas por los países o fuerzas económicas y políticas que contribuyen a la desigualdad entre el mundo rico y el mundo pobre. Las respuestas deben ser claras y contundentes para combatir la paranoia racista y xenofóbica, y reconocer los derechos humanos de las mujeres migrantes, más allá de remedios migratorios que las cobijan. Los diferentes imaginarios de orden socio cultural por ser dominicanas, en su mayoría de tez negra y de baja escolaridad menoscaban su dignidad. Comprender que dar el salto arriesgando la vida en alta mar, dejando sus hijos/as y su familia sin saber si regresarán o si tendrán mejor vida en este país, no significa estar en mejores condiciones de vida, y las situaciones de exclusión y de precariedad en que viven las migrantes, sumado al desarraigo cultural y social. Sin embargo mientras sigan las desigualdades socioeconómicas en su país, emigrar representa la esperanza para mejores alternativas económicas y sociales que resulten en libertad personal.

El aporte y la riqueza cultural así como su contribución al desarrollo socio económico a la sociedad puertorriqueña tiene que ser reconocido como uno de gran importancia. Para que sus derechos humanos y migratorios sean reconocidos es imperativo desarrollar políticas inclusivas que promuevan el acceso a los servicios de salud, la educación, la vivienda y mejores condiciones laborales para su pleno desarrollo. Tenemos la oportunidad de encauzar la migración internacional de manera más humana, más equitativa y más ética. Proclamemos la paz con justicia para una mejor calidad de vida de nuestras hermanas dominicanas.

“CELEBREMOS LA DIVERSIDAD: CERO TOLERANCIA A LA XENOFobia Y EL RACISMO”

Bibliografía

- Bajaj, Monisha (2003). *Guía de Educación en Derechos Humanos*. Santo Domingo: Editora BUHO.
- Casaravilla, Diego (1999). *Los laberintos de la exclusión, relatos de inmigrantes ilegales en Argentina*. Editorial Luman, Humanitas, Argentina
- Cardoza, Melissa (2004). *Experiencias y estrategias de incidencia política desde las mujeres*. Memoria del Encuentro Feminista Centroamericano “Ciudadanía y Participación Política de las Mujeres”.
- Chacón, Oscar (2005). “Obstáculos y desafíos de los inmigrantes latinos en los Estados Unidos”, en Martha Ruiz (ed.), *Migraciones: reflexiones y propuestas de la sociedad civil. Memorias de la Jornada Hemisférica sobre Políticas Migratorias*, Quito, CSMM, julio, pp.57-63.
- Chiarotti, Susana (2004). “La trata de mujeres y sus conexiones con la migración y los derechos humanos”, *Women in Action*, Asociación de mujeres hispanas contra la discriminación y la violencia de género, Año II, vol. 10, noviembre, <http://www.mujiresenaccion.com>
- CEPAL (2004). Panfleto sobre la Novena Conferencia Regional sobre la mujer de América Latina y el Caribe.
- Colón, Alice y Fabián, Ana M. (1995). *Mujeres en el Caribe: Desarrollo, paz y movimientos comunitarios*. Instituto de Estudios del Caribe. Centro de Estudios, Recursos y Servicios a la Mujer, Centro de Investigaciones Sociales. Universidad de Puerto Rico.

- Delgado, J. & Gutiérrez, J. (1998). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales, De los movimientos sociales a la metodologías participativas* (pp. 407-424).
- Gómez Carrasco, C. (2008). Ponencia presentada en el Foro: En defensa de la ciudadanía universal: “La resistencia de los migrantes y las Comunidades Afro”. Facultad de Ciencias Sociales, Abril 2008.
- Hasbún, J & Arvelo, J. (2002). *“Poder y representación femenina (estudio cualitativo acerca de la participación de la mujer en la política)”*.
En
<http://www.pciudadana.com/Publicaciones/download/07.mp/>
(2002).
- Mármora, Lelio (2002), *Las políticas de migraciones internacionales*, Buenos Aires, Paidós. (1983), *Amnistía migratoria de 1974 en Argentina*, Documento de Trabajo, Programa Mundial del Empleo, Migraciones internacionales con fines de empleo, N° 9, Ginebra, OIT.
- Portugal, Ana María & Torres, Carmen (2004). *“Democracia y Mujeres: América Central, México y República Dominicana”*. <http://www.alop.or.cr/acerca/DemocraciaCAMEXCA.doc>
- Reyes, G. (2002). *Transformaciones de la noción de autogestión en los discursos contestatarios y neoliberales: confrontaciones, rupturas y discontinuidades*. Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

SEGUNDA PARTE:

CONVERGENCIAS HISTÓRICAS Y CONTEMPORÁNEAS ENTRE LA COMUNIDAD, LA UNIVERSIDAD Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES



Foto 16: Público durante el Foro Seminario/Internacional, “En Defensa de la Ciudadanía Uniersal”, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 8 de abril de 2008.

1. La racialización de la etnicidad en el Caribe hispanohablante: una comparación de los haitianos en la República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico¹

Jorge Duany

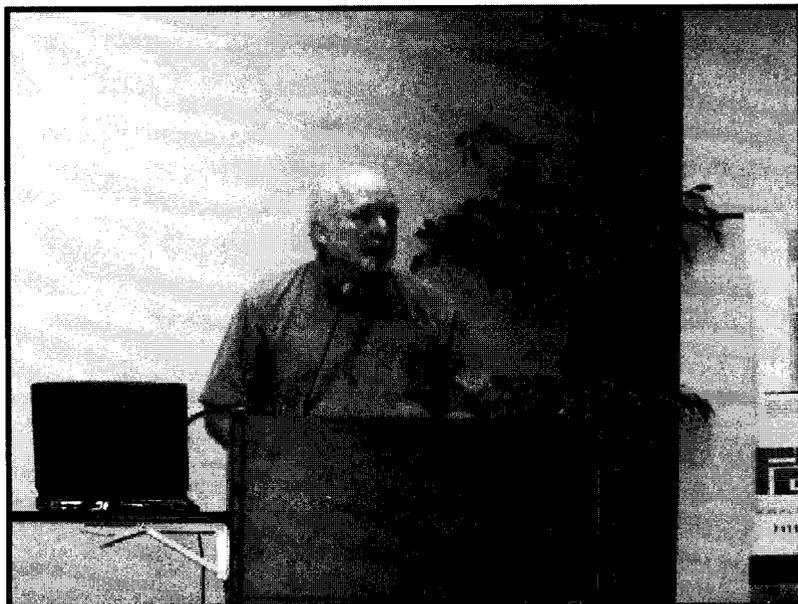


Foto 17: Jorge Duany, Departamento de Sociología y Antropología, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 8 de abril de 2008.

13 Este ensayo es una traducción de mi artículo, "Racializing Ethnicity in the Spanish-Speaking Caribbean: A Comparison of Haitians in the Dominican Republic and Dominicans in Puerto Rico", publicado originalmente en la revista *Latin American American and Caribbean Ethnic Studies* 1, no. 2 (2006), págs. 231-248. Agradezco la autorización de la editorial Taylor and Francis para reproducir el ensayo en este libro. También quisiera agradecer a Jorge Giovannetti, Rhoda Reddock, Ernesto Sagás, Yolanda Martínez-San Miguel, José Cobas y dos evaluadores anónimos, por sus comentarios y sugerencias a versiones anteriores de este ensayo. Finalmente, le agradezco a José Pérez su versión inicial de la traducción al español.

Introducción

Históricamente, la región caribeña ha sido uno de los sitios principales para el surgimiento de sociedades multiétnicas y multirraciales en las Américas. Como resultado de la conquista española y posteriormente de la colonización británica, francesa, holandesa y danesa, y tras la drástica reducción de la población indígena, las sociedades antillanas se fundaron en la importación masiva de esclavos africanos e inmigrantes europeos. Algunas posesiones españolas, como Cuba y Puerto Rico, recibieron grupos nutridos de colonos de la metrópoli. La mayoría de las colonias, como el Saint Domingue francés, la Jamaica británica o las Antillas holandesas, se basó en la mano de obra forzada de origen africano. Algunos territorios, como Cuba, Trinidad, Guyana y Surinam, atrajeron grandes cantidades de culíes chinos, hindúes y javaneses durante el siglo XIX. Otros grupos étnicos más pequeños incluyeron a judíos sefarditas, libaneses, sirios y portugueses en varios lugares. Como ha afirmado Sidney Mintz (1996: 295), “la modernización de los pueblos caribeños ocurrió en el contexto de la constante presencia de los Otros multiculturales” (todas las traducciones del inglés son mías). Esta observación lleva a Mintz a caracterizar la región caribeña como la cuna del mestizaje, la hibridez, el cimarronaje y la criollización en la época moderna. Mintz también afirma que estos conceptos se han generalizado demasiado y que frecuentemente han perdido su significado original al extenderse a las relaciones étnicas y raciales en otras regiones.

La etnicidad, la raza, el nacionalismo y más recientemente el transnacionalismo están entrelazados estrechamente en el Caribe y el resto del mundo. Estas conexiones continuaron incluso después de la emancipación de los esclavos en el siglo XIX. Como acentúa Mintz (1970 [1966]) en su definición clásica del Caribe como área sociocultural, el movimiento a gran escala de trabajadores a la región desde finales del siglo XIX hasta principios del XX reconfiguró a muchas poblaciones locales, especialmente en la

Guyana holandesa y británica, Trinidad, Cuba y Jamaica. Durante este período, Cuba y República Dominicana también recibieron una cuantiosa inmigración de haitianos, jamaicanos y otros antillanos. Cualquier reflexión seria sobre el Caribe contemporáneo tiene que reconocer la construcción de identidades nacionales basadas en distintas razas, múltiples etnias y conexiones transnacionales. Como parte de sus proyectos nacionalistas, las élites criollas del Caribe hispanohablante han articulado el mito de una “democracia racial” basado en la ideología del mestizaje, común en sociedades latinoamericanas desde México hasta Brasil. No obstante, numerosas investigaciones han corroborado la constante subordinación de indígenas, negros, mulatos, mestizos y otras poblaciones de origen no europeo al discurso dominante de la identidad nacional en las Américas (véase Dzidzieny y Oboler 2005). Una pregunta crucial es, pues, cómo diferentes grupos étnicos se vincularon con distinciones “raciales” particulares y cómo estas distinciones se incrustaron en el sistema de estratificación local, como el que surgió del modelo de la plantación prevaleciente en el Caribe hasta hace poco.

En este capítulo, quisiera enfocarme en las relaciones étnicas contemporáneas en dos islas caribeñas de habla hispana. Primero, reseñaré algunos ensayos sobre el proceso de racialización, particularmente en Puerto Rico y República Dominicana. Segundo, examinaré las causas y consecuencias del prejuicio histórico contra los haitianos en República Dominicana. Tercero, explicaré el desarrollo de actitudes antidominicanas en Puerto Rico en las últimas tres décadas. Cuarto, identificaré las similitudes y diferencias básicas entre los dos casos de conflicto intergrupales. Finalmente, analizaré las estructuras sociales y prácticas culturales que marginan a las minorías étnicas en el Caribe hispanoparlante.

Mi tesis es que la situación precaria de los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico se debe primordialmente a su racialización. La percepción pública de ambos grupos como “negros” dificulta su incorporación a las

sociedades receptoras y externaliza el prejuicio y la discriminación racial al Otro extranjero. Como resultado, los inmigrantes de Haití, así como los de República Dominicana, son excluidos en gran medida del discurso dominante de la identidad nacional en República Dominicana y Puerto Rico. Hasta ahora, estos discursos se han orientado hacia las élites blancas de origen europeo y sus descendientes criollos, a pesar del desarrollo de una conciencia racial entre los afrodescendientes en Latinoamérica, incluyendo a República Dominicana y Puerto Rico (véase Dzidzieny y Oboler 2005; Minority Rights 1995). En ambos lugares, la ascendencia africana todavía se percibe popularmente como un componente menor de la historia demográfica y la cultura contemporánea.

Los procesos de racialización en Puerto Rico y República Dominicana

En este trabajo, retomo la definición clásica de “racialización” de Howard Winant (1994: 59) “como la extensión del significado racial a una relación, práctica o grupo social no clasificada racialmente previamente”. Más específicamente, la racialización le atribuye un origen hereditario a ciertas características intelectuales, emocionales o conductuales de un individuo, basándose en su pertenencia colectiva. Por ejemplo, muchos estadounidenses esperan que los estudiantes de origen asiático se destaquen en las matemáticas, que los de origen africano tengan talentos musicales y que los latinos sean apegados a sus familias. Estos rasgos son supuestamente naturales, involuntarios y fijos, como si se transmitieran por medio de la “sangre” o los genes. En principio, cualquier grupo “étnico” (ya sea definido por origen nacional, lenguaje, religión u otra variable cultural) puede ser racializado. Bajo determinadas circunstancias, algunas características físicas visibles (particularmente la tonalidad de la piel, la textura del pelo y los rasgos faciales) se construyen como primordiales y significativas socialmente (véase Banks 1996; Eriksen 1993; Jenkins 1997; Wade 1997). Un problema clave para

las ciencias sociales es explicar cuáles grupos se racializan, así como cuándo, por qué y con qué consecuencias.

La racialización frecuentemente borra las diferencias históricas, culturales y lingüísticas entre personas procedentes de una misma región, como Europa, África, Asia o América Latina. Como apunta Winant (1994: 22-23), “la agregación de americanos de ascendencia filipina, japonesa, coreana, china y ahora vietnamita, laosiana, tailandesa y camboyana, dentro de la categoría de ‘asiático-americanos’, por ejemplo, es un proceso claramente racial”. Tales denominaciones colectivas, que incluyen a varias etnias, típicamente encasillan a personas que “se parecen” entre sí, según los miembros de la etnia dominante, partiendo de su apariencia física, ascendencia familiar u origen geográfico. Una vez los grupos son racializados, desarrollan patrones distintivos de especialización ocupacional, escolaridad, segregación residencial, matrimonio, representación cultural y tratamiento legal por la sociedad receptora. Éste es precisamente el proceso que ha marginado a los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico.

La obra de Michael Omi y Howard Winant (1994) ha inspirado buena parte de las investigaciones sobre la racialización (véase, por ejemplo, De Genova y Ramos-Zayas 2003). Su teoría de la “formación racial” destaca “la ausencia de cualquier característica esencial de orden racial [y] la flexibilidad histórica de las categorías y significados raciales” (1994: 4). Desde esta perspectiva, diversos grupos con proyectos políticos rivales crean, transforman, subvierten y a veces destruyen categorías raciales en coyunturas históricas específicas. Omi y Winant formulan una definición de trabajo del concepto de raza, “que significa y simboliza conflictos e intereses sociales al referirse a distintos cuerpos humanos” (1994: 55), especialmente la pigmentación de la piel. “El cuerpo sirve como el significador racial preeminente” (Winant 1994: 105). En su trabajo colaborativo, Omi y Winant buscan desenredar el estudio de las categorías, proyectos y formaciones raciales del paradigma

dominante de la etnicidad, particularmente en Estados Unidos. Su crítica principal al “enfoque de la etnicidad” es que subestima las diferencias culturales por origen nacional, religión, lengua y otros factores, dentro de las llamadas minorías raciales, tales como afroamericanos, latinos, nativos americanos y americanos de ascendencia asiática. A su vez, el trabajo de Omi y Winant recupera “la especificidad de la raza como un campo autónomo de conflicto social, organización política y significado cultural/ideológico” (1994: 48), que no puede reducirse a la etnicidad, la nacionalidad, la clase, el género o cualquier otra fuente de identidad colectiva.

En este ensayo, empleo el marco de referencia elaborado por Omi y Winant, pero me propongo demostrar que es prácticamente imposible separar los múltiples significados de “raza” y “eticidad” en la situación particular de los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico. Por ejemplo, es difícil precisar cuándo se “extendieron” las connotaciones “raciales” a las relaciones entre grupos étnicos, como haitianos, dominicanos y puertorriqueños. La racialización de los haitianos en República Dominicana ya estaba bien adelantada para mediados del siglo XIX, si no antes. Los dominicanos en Puerto Rico probablemente fueron racializados mucho después, a partir de la década de 1960, con la emigración masiva de una isla a otra. En ambos casos, se exageraron las diferencias lingüísticas y culturales entre los grupos mayoritarios y minoritarios, mientras se minimizaron sus diferencias internas por raza, etnicidad, género, clase y religión. El proceso de racialización tiende a homogeneizar poblaciones enteras que pueden o no parecerse entre sí, según observadores externos, pero el grupo dominante las trata como si constituyeran “razas” distintas y separadas. Como mostraré más adelante, “eticidad” y “raza” muchas veces se usan prácticamente como sinónimos, al menos

14 Para una visión panorámica de los múltiples significados de la palabra “raza”, véase Wade (2002), quien anota que el término aparentemente más neutral de “eticidad” frecuentemente desplaza al de “raza” en los debates académicos y públicos (pág. 69).

en los dos países bajo estudio. Como señala Thomas Hylland Eriksen (1993: 5), “la etnicidad puede asumir muchas formas y, como las ideologías étnicas tienden a acentuar la descendencia común entre sus miembros, la distinción entre raza y etnicidad es problemática”. Aunque pueda establecerse una distinción analítica entre los dos términos, éstos se solapan corrientemente en las experiencias vividas por la gente.¹⁴

Antes de discutir la racialización de los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico, bosquejaré cómo se define y categoriza la “raza” popularmente en los dos países receptores. Los estudios sobre los sistemas de clasificación racial en República Dominicana y Puerto Rico han documentado sus similitudes básicas y diferencias mínimas. Las terminologías raciales de dominicanos y puertorriqueños fluctúan desde “blanco” hasta “negro”, incluyendo numerosas denominaciones intermedias como “indio/a” (en el sentido de indígena americano), “trigueño/a” (para referirse a personas de tez oscura) y “jabao/a” (aludiendo al pelo rizado) (véase Candelario 2007; Howard 2001; Roth, en prensa). Todos estos vocablos se emplean actualmente en Puerto Rico y en República Dominicana con connotaciones similares, aunque un estudio encontró que en Puerto Rico pueden reducirse a las cinco categorías principales mencionadas anteriormente (Gravlee 2005). En República Dominicana, también se utilizan algunos términos infrecuentes en Puerto Rico, como “azulito” o “morado” (para referirse a una persona de piel muy oscura), “cenizo” (para referirse a un tono grisáceo) y “rosadito” (por el color de los cachetes) (Roth, en prensa).

Más aún, tanto República Dominicana como Puerto Rico se caracterizan por sus “semánticas fugitivas”, es decir, el flujo constante y la inestabilidad de los significados raciales asignados a expresiones ambiguas, ambivalentes, eufemísticas y diminutivas como “moreno/a”, “de color”, “negrito/a” y “blanquito/a” (Godreau 2000, 2008; Vargas-Ramos 2005). Además de prestarle gran atención a los matices del color de la piel, dominicanos y

puertorriqueños ponen un énfasis extraordinario en la textura del pelo como criterio de clasificación racial, según ilustra la noción común del “pelo malo” (es decir, ensortijado) y la práctica popular del alisado, especialmente entre las mujeres (Badillo 2001; Candelario 2000, 2007; Godreau 2002). Finalmente, como elaboraré luego, la negritud se vincula estrechamente con el ser extranjero en República Dominicana, donde el término despectivo “negro/a” se reserva para los haitianos, y en Puerto Rico, donde se asocia cada vez más con los dominicanos.

La principal diferencia entre las dos formaciones raciales es que el concepto de “indio/a” es más central para las ideologías raciales de los dominicanos que de los puertorriqueños. A principios de la década de 1990, David Howard (2001: 15) encontró que más de la mitad de los entrevistados en tres vecindarios dominicanos, uno de clase media y dos de clase baja, se describían como “indios”. Como indica Wendy Roth (2005: 5), el gentilicio “indio/a” es tan común en República Dominicana que han surgido múltiples variantes, como “indio/a claro/a”, “oscuro/a”, “lavado/a”, “quemado/a” y “canela”. Este vocabulario racial persiste aun entre los dominicanos que emigran a Estados Unidos y entre los que regresan a República Dominicana (Bailey 2002; Itzigsohn y Dore-Cabral 2000; Itzigsohn et al. 2005). En cambio, Clarence Gravlee (2005) halló que sus informantes de una ciudad costera de Puerto Rico empleaban “indio/a” mucho menos que “blanco/a”, “trigueño/a”, “negro/a” y “jabao/a”. “Trigueño/a” es el término preferido para referirse a personas de raza mixta en Puerto Rico (Landale y Oropesa 2002). Roth (2005) entrevistó a puertorriqueños, de diversos niveles de escolaridad, que pocas veces se identificaban como “indios” y respondían frecuentemente que eran una mezcla de la raza indígena, española y africana. No obstante, la gran mayoría (80.5%) de los residentes de Puerto Rico contestó que era “blanca” en el censo del 2000 (volveré a este tema más adelante). Mientras el grueso de la población dominicana recurre a una nomenclatura “indigenista”, la puertorriqueña insiste en su blancura.

Vecinos distantes: Haitianos en República Dominicana

La bibliografía sobre etnicidad y raza en República Dominicana se ha enfocado, quizás obsesivamente, en los inmigrantes haitianos. La mayoría de los académicos está de acuerdo en que los haitianos y sus descendientes confrontan un fuerte prejuicio y discriminación en República Dominicana. Varios estudios sobre braceros haitianos en la industria cañera dominicana (especialmente en los “bateyes”, las aisladas comunidades rurales, vinculadas a las compañías azucareras) han detallado las pésimas condiciones en que viven, explotados económicamente, excluidos socialmente y privados de sus derechos legales (Báez Evertsz 1986; Grasmuck 1983; Lozano 1992; Martínez 1995; Moya Pons 1986b; Murphy 1991; Pascual Morán y Figueroa 2005). Sin embargo, los estudiosos no concuerdan en los orígenes históricos y el alcance popular de las ideas y prácticas antihaitianas entre los dominicanos. Algunos autores han ubicado el origen de las tensiones entre haitianos y dominicanos en la ocupación haitiana de Santo Domingo (1842-1844), conocida generalmente como los “años negros” de la historia dominicana (Moya Pons 1986a; Murphy 1991). Otros han trazado la animosidad domínico-haitiana a la rivalidad entre colonos franceses y españoles en La Española entre los siglos XVII y XVIII (Sagás 2000; San Miguel 1997). La mayoría de los analistas coincide en que la migración a gran escala de cortadores de caña a principios del siglo XX intensificó el resentimiento local contra los haitianos. Varios autores han reconocido que la importación masiva de braceros haitianos fue facilitada por la ocupación militar de Haití (1915-1934) y República Dominicana (1916-1924) por Estados Unidos.¹⁵ El clímax del antihaitianismo fue la masacre de 1937, cuando las fuerzas militares del dictador dominicano Rafael Trujillo asesinaron a miles de haitianos residentes en la frontera entre Haití y República Dominicana (Turits 2002).

15 Por limitaciones de espacio, no puedo evaluar aquí el impacto de la intervención estadounidense en la racialización de haitianos y dominicanos. Para una discusión de este tema, véase Candelario (2007), especialmente el capítulo 1.

Ernesto Sagás (2000) ha destacado la elaboración de una ideología antihaitiana por la élite dominicana, que celebra el legado hispano y menosprecia la influencia africana en la cultura dominicana, particularmente durante el régimen de Trujillo (1930-1961). Como otros estudiosos de la materia, Sagás subraya las disputas fronterizas desde la época colonial como fuente constante de fricción entre el Saint Domingue francés y el Santo Domingo español. Otros han observado que dichos antagonismos surgieron en un contexto más amplio de influencia recíproca e interdependencia entre las dos poblaciones (Baud 1996; Martínez 2003b; Matibag 2003; Moya Pons 1986a; Silié et al. 2002). Los fuertes lazos culturales entre Haití y República Dominicana sobresalen en el folclor, la religión, la música y el baile (Austerlitz 1997; Davis 1987). Una coexistencia relativamente pacífica entre los ciudadanos de los dos países ha caracterizado la vida diaria en la frontera dominico-haitiana y hasta en los infames bateyes (Moya Pons 1986b; Silié y Segura 2002).

Un tema recurrente en la bibliografía es que la identidad nacional dominicana se construyó y consolidó históricamente en oposición directa a Haití. República Dominicana se imaginó esencialmente como un país blanco, hispano y católico, mientras Haití se catalogó despectivamente como un país negro, africano y practicante de cultos religiosos “salvajes” como el vudú (Candelario 2007; Howard 2001; Moya Pons 1986a; San Miguel 1997). Según un cocinero dominicano que entrevisté hace años en Puerto Rico, “todos los dominicanos eran rubios y de ojos azules hasta que se pusieron prietos y se mezclaron con los haitianos” (Duany 1998: 152). Esta antítesis entre razas, culturas, idiomas y religiones en La Española alcanzó su punto más álgido entre los intelectuales simpatizantes de Trujillo, notablemente Manuel A. Peña Battle y Joaquín Balaguer. Desde esta perspectiva, Haití era —para citar el título de la controvertida obra de Balaguer— “la isla al revés”. Muchos escritores dominicanos compartían un marcado pesimismo en torno a la posibilidad de incorporar a los negros (particularmente

los haitianos) en sus proyectos de construcción del Estado-nación (Sagás 2000).

Menos claro es el grado de intensidad con que los dominicanos comunes y corrientes adoptaron ideas y prácticas antihaitianas, cuando éstas se convirtieron en la ideología dominante del trujillismo. Algunos autores han argumentado que todavía hoy día la mayoría de los dominicanos tiene sentimientos antihaitianos (Dore Cabral 1995; Murphy 1991; Onè Respe 1994; Sagás 2000). Otros sugieren que las actitudes populares dominicanas hacia los haitianos son mucho más tolerantes que las de la élite gobernante (Baud 1996; Hernández y López 2003; Torres-Saillant 1998). De todos modos, la mayoría de los dominicanos parece creer que los haitianos se diferencian racial y culturalmente de los dominicanos. Según Lauren Derby (1994: 521), “los dominicanos y los haitianos definen su diferencia mutua mediante una amplia variedad de prácticas corporales, incluyendo comer, procrear, lavarse, caminar, sentarse y hablar (el acento)”.

Los estudiosos han hecho hincapié en el discurso prevaleciente que clasifica a la mayoría de los dominicanos como “indios” en vez de “negros” (Candelario 2007; Howard 2001). A fines del siglo XIX, según Sagás (2000: 35), “el pueblo dominicano esencialmente eliminó las palabras ‘negro’ y ‘mulato’ de su vocabulario y las reemplazó con el [término] menos traumático y más deseable socialmente, ‘indio’”. El régimen de Trujillo consagró este vocablo como designación oficial para la mayoría de los dominicanos. Todavía hoy día, las personas de tez muy oscura se clasifican como “indias oscuras” o “quemadas” en sus tarjetas de identificación gubernamental; sólo los haitianos se tildan de “negros/as” (o “morado/as”) en República Dominicana. Esta práctica ha ganado gran aceptación entre los dominicanos, como ilustra un documental en que las personas entrevistadas se caracterizaron como “indias” antes que “negras” (Weyland 2004).

Como explica Silvio Torres-Saillant (1998: 139), “étnicamente, los indios representaban una categoría no tipificada por la blancura ni por la negritud, que podía acomodar fácilmente la condición racial intermedia del mulato dominicano”. Así es que “indio/a” ha ofrecido una alternativa conceptual conveniente, para reconciliar los sentimientos antinegros con la ascendencia mixta de gran parte de la población dominicana. Ginetta Calendario (2000: 130) lo resume así: “Para no usar el lenguaje de la negritud—‘negro’, ‘mulato’ y así por el estilo— para describirse a sí mismos, los dominicanos usan un lenguaje que limita su linaje racial a europeos e indios taínos... El resultado es un indio que es hispano etnoracialmente o una identidad india-hispana”.

Al mismo tiempo, el discurso indigenista ha justificado el maltrato de los haitianos, basado en sus supuestas diferencias de linaje, tipo físico, cultura, religión e idioma. Mientras los dominicanos se identifican mayormente como “indios”, asocian a los haitianos con “africanos”. En República Dominicana, los haitianos son estigmatizados como criaturas primitivas, atrasadas, supersticiosas, indigentes, peligrosas, salvajes, promiscuas, bestiales e infantiles. En particular, muchos dominicanos vinculan a los haitianos con la brujería, la magia negra y prácticas rituales “barbáricas” como sacrificar animales, comerse a los niños y chupar sangre humana (Howard 2001; Onè Respe 1994; Sagás 2000). Según Derby (1994: 493), “el término, haitiano, es ahora una etiqueta flotante para referirse a la mala conducta, la conducta impropia o la falta de urbanidad” en Santo Domingo. En cambio, los dominicanos tienden a percibirse a sí mismos como orgullosos herederos de la civilización hispana y católica, con un fuerte legado indígena americano. En este sentido, el término popular “indio/a” ha servido para ocultar la prevalencia de dominicanos de tez oscura, de origen africano o mixto, que difícilmente podrían distinguirse de otro modo de los despreciados haitianos (véase Roberts 1997).

Finalmente, la creciente presencia de haitianos —la cual ya no está confinada sólo a los bateyes, sino que se ha expandido a otras

áreas agrícolas, así como a las ciudades— es una gran preocupación pública en República Dominicana (Ferguson 2003; Lozano y Báez Evertsz 1992; Silié et al. 2002; Wooding y Moseley-Williams 2004). Aun cuando haitianos y dominicanos comparten las mismas comunidades urbanas pobres, tienden a comportarse como extraños distantes en vez de vecinos cercanos (Báez Evertsz 2001). A los inmigrantes haitianos y sus descendientes rutinariamente se les niegan servicios públicos, educativos y médicos básicos, por su condición legal tenue en República Dominicana. Muchos son literalmente personas sin Estado, sin acceso a la ciudadanía dominicana ni a la haitiana, y por ende desprovistas de sus derechos civiles y humanos. Los indocumentados haitianos han servido por mucho tiempo como chivos expiatorios para los persistentes problemas socioeconómicos de República Dominicana, incluyendo el desempleo, la pobreza, el crimen y asuntos de salud pública como la epidemia del SIDA (Onè Respe 1994). En resumen, la mayoría de los inmigrantes haitianos ocupa los peldaños más bajos de una jerarquía racial y étnica construida a lo largo de los últimos dos siglos, y que continúa sin tregua hoy día.

Los Otros familiares: Dominicanos en Puerto Rico

Los estudios sobre la migración dominicana a Puerto Rico han comprobado su problemática incorporación a la sociedad receptora (Duany 1990; Duany et al. 1995; Martínez-San Miguel 2003; Peralta 1995). Mi propio trabajo de campo, realizado en colaboración con Luisa Hernández Angueira, César Rey y Lanny Thompson, se ha concentrado en la segmentación étnica del mercado laboral puertorriqueño.¹⁶ En el centro urbano de Santurce, la mayoría de los dominicanos labora en el sector de los servicios, muchos de ellos en la economía subterránea, especialmente como

¹⁶ Aunque no puedo elaborar este punto aquí, las discusiones previas de los mercados laborales segmentados ayudan a comprender la situación de los trabajadores dominicanos en Puerto Rico así como los trabajadores haitianos en República Dominicana. Para una formulación teórica clásica, véase Bonacich (1972).

empleadas domésticas, vendedores ambulantes, guardias de seguridad, empleadas de salones de belleza y trabajadores de construcción. En el interior montañoso de Puerto Rico, los dominicanos indocumentados están reemplazando a los trabajadores agrícolas locales en el cultivo del café, una actividad económica en que muchos haitianos han sustituido a los dominicanos en República Dominicana (Lozano y Báez Evertsz 1992; Pascual Morán y Figueroa 2000). Los dominicanos en Puerto Rico usualmente confrontan pobres condiciones de trabajo, incluyendo salarios bajos, horas largas y pocos beneficios marginales. Su posición económica desventajosa recuerda la de los haitianos en República Dominicana.

Tradicionalmente, hubo poca animosidad entre dominicanos y puertorriqueños. Los historiadores han documentado las múltiples afinidades culturales, lingüísticas y religiosas entre República Dominicana y Puerto Rico desde el período colonial español (Camuñas Madera 1999; del Castillo 1989; Pérez Memén 1989; Rosario Natal 1990, 1995). Entre los siglos XVI y XIX, un pequeño pero constante flujo de personas entre ambas colonias incluyó a burócratas, soldados, clérigos, profesionales, estudiantes, artesanos y esclavos. Durante el siglo XIX, cientos de exiliados de La Española se refugiaron en Puerto Rico, a causa de las convulsiones políticas en el Saint Domingue francés así como en el Santo Domingo español. Miles de puertorriqueños emigraron a República Dominicana durante las primeras tres décadas del siglo XX, buscando trabajo en la industria azucarera, que despuntaba en las provincias orientales de San Pedro de Macorís y La Romana. Cientos de dominicanos antitrujillistas se exiliaron en Puerto Rico entre los años treinta y cincuenta. Durante la década de 1960, la dirección primaria del éxodo se invirtió, cuando miles de dominicanos se mudaron a Puerto Rico. Los lazos entre ambos países se han estrechado con el comercio, las inversiones, el turismo y la migración.

Hasta 1970, la mayoría de los dominicanos en Puerto Rico eran miembros relativamente educados de la clase media (Vázquez Calzada y Morales del Valle 1979) —y probablemente de piel clara. Las expresiones discriminatorias contra los dominicanos se hicieron más palpables en Puerto Rico durante la década de 1970, cuando se amplió la inmigración de trabajadores, frecuentemente indocumentados (del Castillo 1989; Romero Anico 1984). La causa principal del prejuicio ha sido la asociación común entre clase baja, tez oscura, origen extranjero y estado legal irregular. En los años noventa, numerosos estudios confirmaron la creciente hostilidad contra los dominicanos en Puerto Rico (Benítez Nazario 2001; Cruz Caraballo 1998; Duany 1990; Iturrondo 1993-1994; López Carrasquillo 1999; Mejía Pardo 1993; Ríos 1992). Actualmente, la animosidad asume diversas formas, desde los chistes étnicos y el graffiti hasta los textos literarios y los medios de comunicación (de la Rosa Abreu 2002; De Maeseneer 2002; Martínez-San Miguel 2003). Independientemente del medio en que se presenten, las actitudes y prácticas antidominicanas se han difundido ampliamente entre los puertorriqueños en las últimas tres décadas.

Un tema recurrente en los estudios académicos es que ser dominicano equivale actualmente a ser negro en Puerto Rico. La mayoría de los puertorriqueños en la Isla se considera “blanca”, pero define a los dominicanos como “negros” o “mulatos”. Específicamente, los puertorriqueños tienden a representar a los dominicanos como personas de tez más oscura que la suya y acentuar sus rasgos faciales y textura de cabello negroide (Cruz Caraballo 1998; López Carrasquillo 1999; Martínez-San Miguel 2003). Por su parte, los dominicanos se perciben a sí mismos con una piel más blanca y con más características caucásicas que los haitianos. (El censo del 2000 en Puerto Rico constató esta discrepancia en las autopercepciones raciales, con un 81.3 por ciento de los puertorriqueños enumerados como “blancos”, comparado con sólo el 36.2 por ciento de los dominicanos [Rivera-Batiz 2004]). Según Yolanda Martínez-San Miguel (2003), los

dominicanos, más que los estadounidenses, se han convertido en los principales “Otros” contra quienes se identifican ahora los puertorriqueños. Los dominicanos en Puerto Rico se concentran en ocupaciones poco prestigiosas y en vecindarios pobres, segregados racialmente, en los centros urbanos, como Barrio Obrero en Santurce y Barrio Capetillo en Río Piedras (Denton y Villarrubia 2007). Como he señalado en otros trabajos (Duany 1998, 2005), los puertorriqueños de tez negra son confundidos habitualmente con los dominicanos (así como los dominicanos de tez negra son confundidos con haitianos en República Dominicana). Consecuentemente, el discurso dominante de la puertorriqueñidad ha asumido una postura contenciosa frente a la identidad dominicana (tanto como la negra).

El rápido aumento de la población dominicana residente en Puerto Rico, particularmente en Santurce y Río Piedras, ha generado tensiones públicas. Los puertorriqueños se quejan constantemente de que los dominicanos les están “quitando” sus trabajos e “invadiendo” sus vecindarios. Muchos puertorriqueños hacen “chistes dominicanos”, destacando su supuesta falta de inteligencia, su dialecto errático, su migración clandestina y su desprestigio ocupacional. Numerosos cuentos populares ridiculizan a los dominicanos en Puerto Rico por su acento extranjero, apariencia física e idiosincrasia cultural (Iturrondo 1993-1994; López Carrasquillo 1999; Mejía Pardo 1993). Varios programas de radio y televisión han caricaturizado a los dominicanos como personajes graciosos, ignorantes, chabacanos y desordenados (de la Rosa Abreu 2002). Incluso, se ha culpado a los inmigrantes dominicanos por el alza en la criminalidad, el desempleo, la prostitución y el narcotráfico (Duany 2005; Iturrondo 2000). Éstos son indicios de la creciente racialización de los dominicanos en Puerto Rico como extranjeros “necesarios pero no deseados”, para parafrasear el título de una monografía sobre los haitianos en República Dominicana (Wooding y Moseley-Williams 2004). Irónicamente, las imágenes predominantes de los dominicanos en

Puerto Rico se asemejan a las de los haitianos en República Dominicana y los puertorriqueños en Estados Unidos.

La miseria compartida de una identidad estigmatizada: una comparación de los dos casos

Los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico tienen muchas similitudes, algunas de ellas sorprendentes. Para empezar, una alta proporción de ambos grupos son inmigrantes indocumentados, por lo que carecen de protección legal por el gobierno del país receptor. Segundo, amplios sectores de las poblaciones de los países adonde emigran, incluyendo a miembros de la clase trabajadora, las autoridades estatales y la élite intelectual, maltratan a los haitianos en República Dominicana y a los dominicanos en Puerto Rico. Tercero, las imágenes públicas de ambos colectivos se nutren de estereotipos análogos, como el atraso cultural, la suciedad, la vulgaridad y la inmoralidad. Cuarto, los dos grupos han confrontado un intenso prejuicio, discriminación, segregación y exclusión de las sociedades en que viven. Quinto, tanto los haitianos en República Dominicana como los dominicanos en Puerto Rico son objeto de menosprecio público, burlas populares, representaciones tergiversadas por los medios de comunicación e incluso persecución estatal, especialmente en República Dominicana. Sexto, en Puerto Rico así como en República Dominicana, la cultura popular y la de la élite —desde las canciones hasta los cuentos cortos— tienden a excluir a los inmigrantes del imaginario nacional de la sociedad anfitriona. Séptimo, los dos grupos se especializan en nichos ocupacionales poco atractivos, como la agricultura, la construcción y el servicio doméstico, en empleos que los nacidos en el país receptor evaden porque pagan mal y ofrecen pésimas condiciones de trabajo.

Finalmente, tanto República Dominicana como Puerto Rico reciben miles de trabajadores de clase baja de países vecinos, a la vez que envían aún más trabajadores locales a Estados Unidos.

Como observó Sherri Grasmuck (1983) hace más de dos décadas, los haitianos y los dominicanos, así como los puertorriqueños, participan en un complejo sistema de “migración internacional escalonada” en que “una fuerza laboral importada de una sociedad de la periferia ocupa posiciones en una sociedad [más] desarrollada que aparentemente son indeseables para la clase trabajadora nativa, mientras la misma sociedad periférica importa parte de su fuerza laboral de una sociedad ubicada más abajo en la jerarquía económica internacional” (pág. 166). Para justificar esta división étnica del trabajo, muchos trabajadores migrantes son racializados como “negros”, en comparación con los trabajadores nativos, muchos de los cuales se consideran “blancos”, “indios” o por lo menos no “negros”.

Al mismo tiempo, los dos casos difieren significativamente en varios sentidos. Los haitianos representan el flujo migratorio más antiguo y numeroso hacia República Dominicana, especialmente desde la década de 1910, mientras que los dominicanos son la principal minoría étnica establecida recientemente en Puerto Rico, desplazando a los cubanos en la década de 1980 (sobre los cubanos, véase Cobas y Duany 1995). Los haitianos se han concentrado tradicionalmente en áreas rurales de República Dominicana, particularmente en las provincias azucareras orientales; los dominicanos se aglomeran en los centros urbanos de Puerto Rico, especialmente en el área metropolitana de San Juan. El prejuicio antihaitiano en República Dominicana data por lo menos desde principios del siglo XIX, pero el prejuicio antidominicano en Puerto Rico cobró auge apenas en la década de 1980. Mientras que el antihaitianismo se convirtió en la ideología oficial del régimen de Trujillo en la década de 1930, el gobierno de Puerto Rico nunca ha sido partidario abiertamente del antidominicanismo.¹⁷ Podría

17 Aunque éste no es el lugar para analizar la condición colonial de Puerto Rico frente a Estados Unidos, debo mencionar que el gobierno federal controla la inmigración de extranjeros y su naturalización en la Isla. Para un examen de las implicaciones culturales del dilema político de Puerto Rico, véase Duany (2002).

argüirse que la xenofobia aún no se ha institucionalizado en Puerto Rico tan extensamente como en República Dominicana (García Cuevas 1999).

Además, muchos dominicanos han percibido históricamente a los haitianos como la principal amenaza a su integridad, identidad y seguridad nacional, mientras los puertorriqueños se han distinguido primordialmente de los españoles y los estadounidenses, y sólo más recientemente de los dominicanos. República Dominicana se independizó de Haití en 1844 (y nuevamente de España en 1865); Puerto Rico se mantuvo bajo dominio español hasta 1898. Mientras Haití comparte La Española con República Dominicana, incluyendo una frontera terrestre muy disputada, República Dominicana y Puerto Rico tienen límites marítimos bien definidos y no controvertidos, marcados por el Canal de la Mona. Afortunadamente, la animosidad de los puertorriqueños contra los dominicanos no ha alcanzado el grado de violencia simbólica o física, característica de la hostilidad antihaitiana en República Dominicana (como evidenció la masacre haitiana de 1937). Muchos dominicanos perciben más discrepancias culturales, particularmente lingüísticas y religiosas, con los haitianos que con los puertorriqueños.

Por último, la población haitiana en República Dominicana es mucho mayor, en términos absolutos y proporcionales, que la dominicana en Puerto Rico. Los cálculos más razonables sugieren que alrededor de medio millón de haitianos vive en República Dominicana, comparado con unos 100,000 dominicanos en Puerto Rico (véase Duany 2005; Howard 2001). Por ende, el cacareado (pero mal fundamentado) temor a la “invasión de extranjeros” es mucho más pronunciado en República Dominicana que en Puerto Rico. Este temor ha contribuido a justificar deportaciones periódicas de inmigrantes indocumentados, sobre todo en el primer país, aunque ambos han intentado infructuosamente detener el ingreso no autorizado de personas a sus territorios. En conjunto, estos factores históricos, geográficos y demográficos ayudan a explicar

las características distintivas de las relaciones étnicas en cada sociedad (véase también Martínez 2003a).

Denigrar al Otro: la racialización de las minorías étnicas

Para recapitular, sostengo que la explicación básica para los paralelos subyacentes entre haitianos en República Dominicana y dominicanos en Puerto Rico es su racialización. Como señalé anteriormente, abordo la “racialización” como el proceso de atribuirles orígenes biológicos hereditarios a prácticas culturales, grupos sociales y cuerpos humanos distinguidos por sus tipos físicos (Winant 1994). De este modo, se le asignan significados raciales a las creencias y costumbres tradicionales de los grupos étnicos. Como resultado, se trata a dichos grupos como si sus características formarían parte de su “esencia” inherente, inalterable y predeterminada por la naturaleza. Como plantea José Cobas (comunicación personal, 12 de octubre de 2005), el propósito básico de la racialización es legitimar el maltrato de personas consideradas “inferiores” y mantener la ideología que apuntala la supremacía de la élite blanca.

Los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico han sido racializados en este sentido. Muchos dominicanos creen que los haitianos son salvajes, feos, tontos, violentos y crueles, por su ascendencia africana. Asimismo, muchos puertorriqueños creen que los dominicanos son extraños, incultos, peligrosos, criminales y obsesionados con el sexo, debido a su tez oscura. En ambos casos, muchas personas nacidas en el país receptor suponen que pueden identificar a los extranjeros, basándose en características físicas como la pigmentación de la piel, los rasgos faciales y hasta la forma de la cabeza (López Carrasquillo 1999; Onè Respe 1994). Más aún, invocan comúnmente diferencias

18 Para una muestra de trabajos pertinentes sobre la diversidad étnica y racial en República Dominicana, véase Torres-Saillant et al. (2004).

culturales como el “acento” al hablar español, la vestimenta o el lenguaje corporal para distinguir a los de “aquí” de los de “afuera”. Independientemente de las diferencias que puedan existir entre haitianos, dominicanos y puertorriqueños, muchos de los nacidos en los países anfitriones denigran a los inmigrantes, en términos raciales y culturales. Este discurso justifica que los dominicanos en Puerto Rico y los haitianos en República Dominicana usualmente tengan ocupaciones menos atractivas y niveles de vida por debajo de los de la población nativa. A diferencia de los libaneses en República Dominicana y los cubanos en Puerto Rico, generalmente aceptados como “blancos”, la mayoría de los haitianos y los dominicanos está restringida a los peores trabajos y condiciones de vivienda en ambas sociedades.

La racialización de los inmigrantes haitianos y dominicanos es sumamente problemática por varias razones. Una es que República Dominicana y Puerto Rico son sociedades afrocaribeñas, con una alta incidencia de mezcla racial y una importante herencia africana (aunque muchas veces subestimada).⁶ La imagen pública de los haitianos en República Dominicana y la de los dominicanos en Puerto Rico como perpetuos forasteros acentúa la omisión de la raza negra en el imaginario nacional de ambas sociedades y proyecta la negritud hacia un Otro externo. Irónicamente, la mayoría de los puertorriqueños y dominicanos no son considerados “blancos” en Estados Unidos, independientemente de cómo se clasifiquen a sí mismos. La racialización de haitianos en República Dominicana, dominicanos en Puerto Rico y puertorriqueños y dominicanos en Estados Unidos sitúa a todos estos grupos en una posición desventajosa frente a la mayoría “blanca” (¿o blanqueada?) de los países adonde emigran.

Comparar las relaciones entre haitianos y dominicanos y entre dominicanos y puertorriqueños sugiere que la racialización puede surgir aun en ausencia de grandes barreras históricas, culturales, lingüísticas y religiosas. Diferentes grupos étnicos, como los haitianos o dominicanos, pueden clasificarse de manera parecida

en diferentes lugares, como República Dominicana o Puerto Rico, si desempeñan las mismas funciones económicas, como proveer mano de obra barata, y ocupan posiciones sociales paralelas, como inmigrantes indeseables. No hacen falta diferencias fenotípicas marcadas (color de la piel, rasgos faciales, textura del pelo) para el prejuicio y la discriminación contra un grupo étnico. Tanto en República Dominicana como en Puerto Rico, las diferencias físicas imaginadas entre nativos y extranjeros probablemente son mayores que las diferencias reales, dada su historia compartida de esclavitud y mestizaje. El punto clave es que la negritud se representa como ajena al discurso dominante de la identidad nacional. Consecuentemente, los haitianos en República Dominicana así como los dominicanos en Puerto Rico son rechazados como “negros” extranjeros que amenazan la supuesta blancura de las sociedades a las que emigran.

Finalmente, el análisis comparativo de los dos grupos indica que el célebre mito de la “democracia racial”, basada en la ideología del mestizaje o el mulataje, continúa subyugando a negros, mulatos y otras personas “de color” en el Caribe hispanohablante. La proverbial ambigüedad, flexibilidad y fluidez de las categorías raciales en República Dominicana y Puerto Rico se derrumban ante la inmigración masiva de trabajadores de tez oscura y clase baja, especialmente los que carecen de documentación legal. Desafortunadamente, el llamado continuo racial, típico del Caribe hispanohablante, denigra a todos los haitianos en República Dominicana y a la mayoría de los dominicanos en Puerto Rico. Para propósitos prácticos, la oposición binaria entre “nosotros”—los “blancos” nativos— y “ellos”—los “negros” extranjeros— se antepone a otras distinciones sociales. Esta polarización se parece extrañamente a la descripción de Harry Hoetink (1967) de la variante del noroeste europeo en las relaciones raciales del Caribe, aunque ésta ocurre en dos islas del Caribe de habla hispana. Tal vez, como Mintz (1996) ha comentado incisivamente, la división fundamental en ambas partes de la región sigue siendo “blanco”

versus “negro”, obviando la identidad étnica de una persona. En todo caso, la polarización racial es un mal presagio para los inmigrantes de tez oscura, que sufren las consecuencias en carne propia.

Conclusión

Tanto República Dominicana como Puerto Rico se han convertido en una “encrucijada internacional de inmigrantes”, para tomar prestada la útil frase de Samuel Martínez (2003a), como resultado de la migración masiva entre países vecinos del Caribe, así como la emigración aún mayor hacia y desde Estados Unidos. Los paralelos entre los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico son impresionantes. Aunque cada situación tiene raíces y ramificaciones históricas distintas, ambas poblaciones de inmigrantes se concentran en los escalafones más bajos de la jerarquía étnica y racial. En ambos casos, el sistema prevaleciente de estratificación social no ha promovido el intercambio fraternal, amistoso y personal entre diferentes grupos, como propone el modelo clásico de Hoetink sobre la variante ibérica de las relaciones raciales en el Caribe. Por el contrario, muchas veces las relaciones entre grupos están marcadas por la sospecha mutua, la distancia social, la incomprensión, la antipatía e incluso la violencia.

Bajo tales circunstancias, insistir en un ideal de armonía racial o una identidad nacional monolítica no es una solución adecuada a la persistente opresión étnica y racial, como han sugerido muchos estudiosos y políticos en el pasado. Parece más viable descubrir y denunciar las causas y consecuencias de las estructuras sociales y prácticas culturales que continúan despreciando la piel oscura, el trabajo manual, el haber nacido en otro país, los valores y costumbres extranjeras. Desgraciadamente, tales estructuras y prácticas —como ilustra el humor étnico y racial— son demasiado comunes en el mundo.

La racialización de los haitianos en República Dominicana y los dominicanos en Puerto Rico sigue una lógica similar. Ambos grupos se identifican usualmente por sus rasgos físicos, reales o imaginados, como si sus cuerpos fueran totalmente distintos a los de los nacidos en los países receptores. Las diferencias culturales, lingüísticas y hasta religiosas se naturalizan en el proceso, sin tomar en cuenta las causas históricas, económicas y políticas del desplazamiento masivo de personas de clase baja, negras y mulatas, de un país caribeño pobre a otro con más recursos materiales. Aquí como en otros lugares, la racialización de la etnicidad sirve para justificar la continua exclusión de los extranjeros de tez oscura y con otras características asociadas con los afrodescendientes. Como argumentan Omi y Winant (1994), extender los significados raciales a grupos étnicos clasificados como “negros” o “no blancos” tiende a deshumanizarlos, privándoles de sus derechos básicos como ciudadanos y marginándolos social, económica y culturalmente.

Para cerrar, me gustaría sugerir cuatro preguntas para investigaciones futuras. Primero, ¿cómo difieren exactamente los procesos de racialización en República Dominicana, Puerto Rico, Estados Unidos y otros países caribeños? ¿Hasta qué punto convergen tales procesos en todos estos lugares? Segundo, ¿por qué ciertas minorías étnicas como los “cocolos” (los descendientes de inmigrantes del Caribe anglohablante) en República Dominicana o los cubanos en Puerto Rico están mejor integradas que otras en las sociedades adonde han emigrado? ¿Cómo se entreteje la clase social con el color de la piel para producir dichas diferencias? Tercero, ¿por qué algunas minorías étnicas se racializan como “negras” y se excluyen de los discursos dominantes de la identidad nacional? Finalmente, ¿cómo interactúan los inmigrantes caribeños, incluyendo a haitianos, dominicanos, puertorriqueños y cubanos, en Estados Unidos? ¿Persisten o disminuyen los estereotipos mutuos en el exterior? ¿Adoptan los inmigrantes y sus descendientes una afiliación colectiva común, ya sea como hispanos, latinos o caribeños? La urgencia de contestar tales

preguntas confirma la necesidad de estudiar comparativamente las relaciones raciales y étnicas en el Caribe contemporáneo y su diáspora.

Bibliografía

- Austerlitz, Paul. 1997. *Merengue: Dominican Music and Dominican Identity*. Filadelfia: Temple University Press.
- Badillo, Casandra. 2001. Only My Hairdresser Knows for Sure: Stories of Race, Hair, and Gender. *NACLA Report on the Americas* 34 (6): 35-37.
- Báez Evertsz, Franc. 1986. *Braceros haitianos en la República Dominicana*. Santo Domingo: Instituto Dominicano de Investigaciones Sociales.
- . 2001. *Vecinos y extraños: migrantes y relaciones interétnicas en un barrio popular de Santo Domingo*. Santo Domingo: Servicio Jesuita a Refugiados.
- Bailey, Benjamin. 2002. *Language, Race, and Negotiation of Identity: A Study of Dominican Americans*. Nueva York: LFB Scholarly Publishing.
- Banks, Marcus. 1996. *Ethnicity: Anthropological Constructions*. Londres: Routledge.
- Baud, Michiel. 1996. "Constitutionally White": The Forging of a National Identity in the Dominican Republic. Págs. 121-151 en Gert Oostindie (ed.), *Ethnicity in the Caribbean: Essays in Honor of Harry Hoetink*. Londres: Macmillan Caribbean.

- Benítez Nazario, Jorge. 2001. *Reflexiones en torno a la cultura política de los puertorriqueños*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.
- Bonacich, Edna. 1972. A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market. *American Sociological Review* 37 (5): 547-559.
- Camuñas Madera, Ricardo. 1999. Relaciones entre Santo Domingo y Puerto Rico: una perspectiva histórica. Págs. 525-543 en Ramonina Brea, Rosario Espinal y Fernando Valerio-Holguín (eds.), *La República Dominicana en el umbral del siglo XXI: cultura, política y cambio social*. Santo Domingo: Centro Universitario de Estudios Políticos y Sociales, Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra.
- Candelario, Ginetta. 2000. Hair Race-ing: Dominican Beauty Culture and Identity Production. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 1 (1): 128-156.
- . 2007. *Black behind the Ears: Dominican Racial Identity from Museums to Beauty Shops*. Durham, NC: Duke University Press.
- Cobas, José A. y Jorge Duany. 1995. *Los cubanos en Puerto Rico: economía étnica e identidad cultural*. Río Piedras, PR: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Cruz Caraballo, Darwin. 1998. "Tú eres dominicano": las interacciones entre adolescentes dominicanos y puertorriqueños. Manuscrito inédito, Programa McNair, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, mayo.
- Davis, Martha Ellen. 1987. *La otra ciencia: el vodú dominicano como religión y medicina populares*. Santo Domingo: Editora Universitaria, UASD.

- De Genova, Nicholas y Ana Y. Ramos-Zayas. 2003. *Latino Crossings: Mexicans, Puerto Ricans, and the Politics of Race and Citizenship*. Nueva York: Routledge.
- de la Rosa Abreu, Aida Liz. 2002. La identidad cultural de la mujer dominicana de clase trabajadora en Puerto Rico: su articulación en la comedia televisiva. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras.
- De Maeseneer, Rita. 2002. Sobre dominicanos y puertorriqueños: ¿movimiento perpetuo? *CENTRO: Journal of the Center for Puerto Rican Studies* 14 (1): 52-73.
- del Castillo, José. 1989. La inmigración dominicana en los Estados Unidos y Puerto Rico. Págs. 35-62 en Juan Hernández Cruz (ed.), *Los inmigrantes indocumentados dominicanos en Puerto Rico: realidad y mitos*. San Germán, PR: Centro de Publicaciones, Universidad Interamericana de Puerto Rico.
- . [1981] 1990. Las inmigraciones y su aporte a la cultura dominicana (finales del siglo XIX y principios del XX). Págs. 169-210 en Bernardo Vega, Carlos Dobal, Carlos Esteban Deive, Rubén Silié, José del Castillo y Frank Moya Pons (eds.), *Ensayos sobre cultura dominicana*. 2a. ed. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana/Museo del Hombre Dominicano.
- Denton, Nancy A. y Jacqueline Villarrubia. 2007. Residential Segregation on the Island: The Role of Race and Class in Puerto Rican Neighborhoods. *Sociological Forum* 22 (1): 52-77.
- Derby, Lauren. 1994. Haitians, Magic, and Money: *Raza* and Society in the Haitian-Dominican Borderlands, 1900 to 1937. *Comparative Studies in Society and History* 36 (3): 488-526.

- Dore Cabral, Carlos. 1995. Encuesta *Rumbo-Gallup*: la población dominicana es más antihaitiana que racista. *Rumbo* 29 (May): 8-12.
- Duany, Jorge. 1998. Reconstructing Racial Identity: Ethnicity, Color, and Class among Dominicans in the United States and Puerto Rico. *Latin American Perspectives* 25 (3): 147-172.
- . 2002. *The Puerto Rican Nation on the Move: Identities on the Island and in the United States*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- . 2005. Dominican Migration to Puerto Rico: A Transnational Perspective. *CENTRO: Journal of the Center for Puerto Rican Studies* 17 (1): 243-268.
- . ed. 1990. *Los dominicanos en Puerto Rico: migración en la semi-periferia*. Río Piedras, PR: Huracán.
- , Luisa Hernández Angueira y César A. Rey. 1995. *El Barrio Gandul: economía subterránea y migración indocumentada en Puerto Rico*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Dzidzienyo, Anani y Suzanne Oboler, eds. 2005. *Neither Enemies nor Friends: Latinos, Blacks, Afro-Latinos*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Londres: Pluto.
- Ferguson, James. 2003. *Migration in the Caribbean: Haiti, the Dominican Republic, and Beyond*. Londres: Minority Rights Group International.

- García Cuevas, Eugenio. 1999. *Mirada en tránsito (dominicanos, haitianos, puertorriqueños y otras situaciones en primera persona)*. San Juan: Isla Negra.
- Godreau, Isar P. 2000. La semántica fugitiva: “raza”, color y vida cotidiana en Puerto Rico. *Revista de Ciencias Sociales* (Nueva Época) 9: 52-71.
- . 2002. Peinando diferencias, bregas de pertenencia: el alisado y el llamado “pelo malo”. *Caribbean Studies* 30 (1): 82-134.
- . 2008. Slippery Semantics: Race Talk and Everyday Uses of Racial Terminology in Puerto Rico. *CENTRO: Journal of the Center for Puerto Rican Studies* 20 (2): 5-33.
- Grasmuck, Sherri. 1983. International Stair-Step Migration: Dominican Labor in the United States and Haitian Labor in the Dominican Republic. *Research in Sociology of Work: Peripheral Workers* 2: 149-172.
- Gravlee, Clarence C. 2005. Ethnic Classification in Southeastern Puerto Rico: The Cultural Model of Color. *Social Forces* 83 (3): 949-970.
- Hernández, Ramona y Nancy López. 2003. The Dominican Republic. Págs. 73-86 en Alan West-Durán (ed.), *African Caribbeans: A Reference Guide*. Westport, CT: Greenwood.
- Hoetink, Harmannus. 1967. *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*. Londres: Oxford University Press.
- Howard, David. 2001. *Coloring the Nation: Race and Ethnicity in the Dominican Republic*. Boulder, CO: Lynne Rienner.

- Iturrondo, Milagros. 1993-1994. San Ignacio de la Yola... y los dominicanos (en Puerto Rico). *Homines* 17 (1-2): 234-240.
- . 2000. *Voces quisqueyanas en Borinquen*. San Juan: Ediciones Camila.
- Itzigsohn, José, Silvia Giorguli y Obed Vázquez. 2005. Immigrant Incorporation and Racial Identity: Racial Self-Identification among Dominican Immigrants. *Ethnic and Racial Studies* 28 (1): 50-78.
- Jenkins, Richard. 1997. *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. Londres: Sage Publications.
- Landale, Nancy y Ralph S. Oropesa. 2002. White, Black, or Puerto Rican? Racial Identification among Mainland and Island Puerto Ricans. *Social Forces* 81 (1): 231-254.
- López Carrasquillo, Alberto. 1999. Prácticas de aceptación y rechazo de estudiantes dominicanos(as) en una escuela elemental en Puerto Rico. *Revista de Ciencias Sociales* (Nueva Época) 6: 141-164.
- Lozano, Wilfredo, ed. 1992. *La cuestión haitiana en Santo Domingo: migración internacional, desarrollo y relaciones inter-estatales entre Haití y República Dominicana*. Santo Domingo: FLACSO.
- y Franc Báez Evertsz. 1992. *Migración internacional y economía cafetalera: estudio sobre la migración estacional de trabajadores haitianos a la cosecha cafetalera en la República Dominicana*. 2a. ed. Santo Domingo: Centro de Planificación y Acción EcuMénica.
- Martínez, Samuel. 1995. *Peripheral Migrants: Haitians and Dominican Republic Sugar Plantations*. Knoxville: University of Tennessee Press.

- . 2003a. Identities at the Dominican and Puerto Rican International Migrant Crossroads. Págs. 141-164 en Shalini Puri (ed.), *Marginal Migrations: The Circulation of Cultures within the Caribbean*. Oxford: Macmillan Caribbean.
- . 2003b. Not a Cockfight: Rethinking Haitian-Dominican Relations. *Latin American Perspectives* 30 (3): 80-101.
- Martínez-San Miguel, Yolanda. 2003. *Caribe Two Ways: cultura de la migración en el Caribe insular hispánico*. San Juan: Callejón.
- Matibag, Eugenio. 2003. *Haitian-Dominican Counterpoint: Nation, State, and Race on Hispaniola*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Mejía Pardo, Diana. 1993. Macroestructuras, superestructuras y proposiciones de opiniones en 17 relatos de puertorriqueños acerca de dominicanos. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras.
- Minority Rights Group, ed. 1995. *No Longer Invisible: Afro-Latin Americans Today*. Londres: Minority Rights Group.
- Mintz, Sidney W. 1970 (1966). The Caribbean as a Socio-cultural Area. Págs. 18-45 en Michael M. Horowitz (ed.), *Peoples and Cultures of the Caribbean: An Anthropological Reader*. Garden City, NJ: Natural History Press.
- . 1996. Ethnic Difference, Plantation Sameness. Págs. 39-52 en Gert Oostindie (ed.), *Ethnicity in the Caribbean: Essays in Honor of Harry Hoetink*. Londres: Macmillan Caribbean.
- Moya Pons, Frank. 1986a. *El pasado dominicano*. Santo Domingo: Fundación J. A. Caro Álvarez.

- , ed. 1986b. *El batey: estudio socioeconómico de los bateyes del Consejo Estatal del Azúcar*. Santo Domingo: Fondo para el Avance de las Ciencias Sociales.
- Murphy, Martin F. 1991. *Dominican Sugar Plantations: Production and Foreign Labor Integration*. Nueva York: Praeger.
- Omi, Michael y Howard Winant. 1994. *Racial Formation in the United States*. 2a. ed. Nueva York: Routledge.
- Onè Respe. 1994. *El otro del nosotros*. Santiago, RD: Centro de Estudios Sociales Padre Juan Montalvo, S.J.
- Pascual Morán, Vanessa y Delia Ivette Figueroa. 2000. *Islas sin fronteras: los dominicanos indocumentados y la agricultura en Puerto Rico*. San Germán, PR: CISCLA/Revista Interamericana.
- . 2005. La porosa frontera y la mano de obra haitiana en la República Dominicana. *Caribbean Studies* 33 (1): 251-280.
- Peralta, Reyna A. 1995. Proyecto para la implantación de un Centro de Servicios Múltiples para Inmigrantes (CENSERMI). Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras.
- Pérez Memén, Fernando. 1989. Panorama histórico de las emigraciones dominicanas a Puerto Rico. Págs. 7-34 en Juan Hernández Cruz (ed.), *Los inmigrantes indocumentados dominicanos en Puerto Rico: realidad y mitos*. San Germán, PR: Centro de Publicaciones, Universidad Interamericana de Puerto Rico.
- Ríos, Palmira. 1992. Acercamiento al conflicto dominico-boricua. *CENTRO: Journal of the Center for Puerto Rican Studies* 4 (2): 44-49.

- Rivera-Batiz, Francisco. 2004. Color in the Caribbean: Race and Economic Outcomes in the Island of Puerto Rico. Ponencia presentada en la conferencia "Nuevas direcciones en la investigación social: los puertorriqueños en la Isla y en el continente", Fundación Russell Sage, Nueva York, 21-22 de mayo.
- Roberts, Peter. 1999. The (Re)Construction of the Concept of "Indio" in the National Identities of Cuba, the Dominican Republic, and Puerto Rico. Págs. 99-120 en Lowell Fiet y Janette Becerra (eds.), *Caribe 2000: definiciones, identidades y culturas regionales y/o nacionales*. Río Piedras, PR: Facultad de Humanidades, Universidad de Puerto Rico.
- Romero Anico, Flavia A. 1984. La migración dominicana: sus implicaciones para Puerto Rico. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras.
- Rosario Natal, Carmelo. 1990. Para la historia de las relaciones intermigratorias entre Puerto Rico y la República Dominicana: primeras etapas. *Revista de la Universidad de América* 2 (1): 20-25.
- . 1995. Puerto Rico y la República Dominicana: emigraciones durante el período revolucionario, 1791-1850. *Revista de la Universidad de América* 7 (1): 107-114.
- Roth, Wendy D. 2005. Beyond the Continuum: Constructions of Race in Puerto Rico and the Dominican Republic. Ponencia presentada en el taller sobre "Migración e incorporación de los migrantes", Universidad de Harvard, Cambridge, MA, 5 de octubre.
- . En prensa. Transnational Racializations: The Extension of Racial Boundaries from Receiving to Sending Societies.

- En José A. Cobas, Jorge Duany y Joe R. Feagin (eds.), *How the United States Racializes Latinos: White Supremacy and Its Consequences*. Boulder, CO: Paradigm.
- Sagás, Ernesto. 2000. *Race and Politics in the Dominican Republic*. Gainesville: University Press of Florida.
- San Miguel, Pedro. 1997. *La isla imaginada: historia, identidad y utopía en La Española*. San Juan: Isla Negra.
- Silié, Rubén, Carlos Segura y Carlos Dore Cabral. 2002. *La nueva inmigración haitiana*. Santo Domingo: FLACSO.
- y Carlos Segura, eds. 2002. *Una isla para dos*. Santo Domingo: FLACSO.
- Torres-Saillant, Silvio. 1998. The Tribulations of Blackness: Stages in Dominican Racial Identity. *Latin American Perspectives* 25 (3): 126-146.
- . 1999. *El retorno de las yolas: ensayos sobre diáspora, democracia y dominicanidad*. Santo Domingo: Manatí/La Trinitaria.
- , Ramona Hernández y Blas Jiménez, eds. 2004. *Desde la orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos*. Santo Domingo: Manatí/La Trinitaria.
- Turits, Richard Lee. 2002. A World Destroyed, a Nation Imposed: The 1937 Massacre in the Dominican Republic. *Hispanic American Historical Review* 82 (3): 589-636.
- Vargas-Ramos, Carlos. 2005. Black, Trigueño, White...? Shifting Racial Identification among Puerto Ricans. *Du Bois Review* 2 (2):1-19.

- Vázquez Calzada, José L. y Zoraida Morales del Valle. 1979. Características socio-demográficas de los norteamericanos, cubanos y dominicanos en Puerto Rico. *Revista de Ciencias Sociales* 21 (1-2): 1-34.
- Wade, Peter. 1997. *Race and Ethnicity in Latin America*. Londres: Pluto.
- . 2002. *Race, Nature, and Culture: An Anthropological Perspective*. Londres: Pluto.
- Weyland, Karin. 2004. *Congo pa' ti: identidad afrolatina en la cultura dominicana*. Video. Santo Domingo: Fundación Melassa.
- Winant, Howard. 1994. *Racial Conditions: Politics, Theory, Comparisons*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wooding, Bridget y Richard Moseley-Williams. 2004. *Needed but Unwanted: Haitian Immigrants and Their Descendants in the Dominican Republic*. Londres: Catholic Institute for International Relations.

2. Nosotros (los “nuestros”) y “ellos” (los “otros”) con o sin fronteras: una reflexión política, cultural y social entre comunidades de la Española/Haití¹⁹

Damayra Ortiz



Foto 18: Damayra Ortiz (tercera de derecha a izquierda), Departamento de Sociología y Antropología, en visita al INTEC, Instituto Tecnológico de Santo Domingo, noviembre 2006.

19 “Los dominicanos llaman ‘Española’ a la isla y ‘Quisqueya’ a su país. Para los haitianos, ‘Haití’ es tanto el nombre de la isla como del país, refiriéndose a la República Dominicana como ‘Nanpanyól’ o ‘Dominicana’.” (Wooding, B. y Moseley-Williams, R., p. 19).

Durante los meses de agosto hasta noviembre de 2006, varios estudiantes de la Universidad de Puerto Rico, de los recintos de Río Piedras y Humacao, tuvimos la oportunidad de compartir con miembros de la comunidad de Piñones, específicamente, con integrantes del proyecto COPI; participamos, además, del viaje de visita a comunidades de la Española/Haití como parte del Proyecto de Intercambio y Enlace Comunitario Atlantea, entre Puerto Rico, Haití y República Dominicana, realizado entre los días 17 y 26 de noviembre de 2006.

Como parte del proyecto, tratamos de incorporar la observación y estudio de las comunidades con el desarrollo de una herramienta que permitiera el registro de la gestión comunitaria. Me refiero a nuestra participación en el desarrollo de un vídeo documental en el que se exponen distintas facetas de la comunidad y que, en mi caso particular, se dirigió al estudio de algunas de las estrategias de autogestión producidas por vecinos de Piñones y algunas comunidades de la Española/Haití.

Con este fin, las profesoras Karin Weyland, Gwyndolyn Weathers y Sara Benítez, se dieron a la tarea de identificar, junto a los estudiantes y algunos miembros de la comunidad, varios temas de interés que fueron expuestos en el vídeo. De alguna manera, todos los temas estaban dirigidos al estudio, como objetivos generales, de la colaboración comunitaria/académica, el género y la raza y sus concepciones, las identidades culturales, la globalización y sus efectos/consecuencias, entre otros.

Tal como sugiere el título de éste ensayo, el presente trabajo es un análisis de mis observaciones políticas, culturales y sociales realizadas, específicamente, sobre algunas comunidades de la Española/Haití visitadas como parte del Proyecto de Intercambio. Con este propósito, identifiqué una serie de fenómenos que observé en algunas de las comunidades. Para efectos de mi análisis, quisiera referirme a un artículo del periódico dominicano *Hoy*, del día 30 de octubre de 2004, escrito por Francisco Álvarez, con título, “La

presencia haitiana en el país”. No pretendo generalizar la opinión de Álvarez y extrapolarla, tal cual, como una representación esencialista del pensamiento dominicano. Mi intención es escindir el argumento “patriótico” de su discurso y explicar como sus planteamientos responden a una realidad que, de cierto modo, ha sido construida, de forma compartida y generalizada, como parte del proceso que, como explicaré más adelante, se trató de un proyecto político supeditado a la formación de la “identidad nacional dominicana” en la que, como proponen Wooding y Moseley-Williams “se conformó en el siglo XIX, [y] el anti-haitianismo y el pro-hispanismo se constituyeron en elementos importantes de la misma.”²⁰. El artículo de Álvarez lee como sigue:

(...) en provincias del Nordeste, para no hablar del mismo centro del Cibao. Cada día que pasa oleadas de haitianos llegan a esas regiones (...).

Hago constar que yo, personalmente, siento una gran pena por nuestros vecinos. Haití ya no es una nación sino un “conglomerado humano”, como dijera Juan Bosch (...), Estados Unidos, Canadá y Venezuela insisten, (...), en que los dos países que se dividen la Hispaniola se unan en un solo país.

Y eso, señores, no solamente es un imposible, sino que sería una traición a la patria tan grande, que convertiría el Panteón Nacional en algo sin sentido y el Grito de Capotillo en un silbido inaudible.

Somos dos países diametralmente opuestos. Hablamos distintos idiomas, y desde que el nunca bien depuesto Jean Bertrand Aristide (antiguo sacerdote salesiano) dispuso que el “vudú” fuera la religión oficial de ese pueblo, la brecha que nos separaba se hizo más ancha.

(...), ¡hay que hacer algo para, primero, deportar de nuestro país a todo haitiano que se encuentre aquí de forma ilegal y, segundo, hacer lo que sea para que nuestra frontera sea **impenetrable**²¹.

20 Wooding y Moseley-Williams, p. 18.

21 El énfasis es mío. (Ortiz).

(...), mantener un ejército bien armado, (...), estacionemos cuatro brigadas desde Pedernales hasta Dajabón, y hagamos responsables a los jefes de esas brigadas por cada haitiano que cruce nuestra línea fronteriza ilegalmente.

(...), levantemos un muro que sea inaccesible a los vecinos a lo largo de toda la Línea, pero sin sacar a las cuatro brigadas (...).

Si no hacemos lo que digo, o cualquier otra cosa lógica que se le ocurra a alguien, dentro de 20 o 30 años no tendremos nación, no tendremos patria.

(...) ¿Por qué la mano de obra haitiana está sustituyendo a la dominicana? (...) [el otro culpable] el obrero dominicano que ha abandonado el campo para irse a la ciudad, y si no lo ha hecho se ha convertido en motonchista, trabajo suave, descansado, en el que no se suda y en el que se gana buen dinero, (...).

Si este gobierno y los que lo sucedan no toman las providencias necesarias para evitarlo, nuestros hijos y nietos estarán hablando “patois” en pocos años, asistiendo a las salvajes ceremonias del “vudu” y nuestra historia será borrada de un plumazo por los “nuevos ciudadanos”.

En los planteamientos de Álvarez he identificado la conjugación de una serie de concepciones nacionalistas. Por ejemplo, tal como señala Leszek Kolakowski²², el nacionalista recurre a la agresión y al odio para “afirmar la existencia tribal”. Reflejo de esto, Álvarez insiste en la intervención internacional como cómplice de una especie de proyecto de unificación de la isla.

El autor establece la imposibilidad de aunar ambos territorios, esto debido a la no similitud ideológica y las expectativas de un destino que no sea compartido entre ambos países. Este planteamiento es legitimado, por Álvarez, mediante la enumeración de las denominadas diferencias entre ambas regiones: idioma, religión, y credo político distintos. Bauman explica como perte-

22 Citado por Bauman, p. 185.

necer a la nación, en el relato nacionalista, va más allá de las elecciones individuales o proyectos de vida. Factores como la herencia biológica o la herencia cultural determinan el estado del individuo. No se trata sólo de aflorar las similitudes, sino de concederle un valor divino, porque están arraigadas a un destino y la imposibilidad de cambiarlo. Según esta concepción, hemos nacido para pertenecer a ese proyecto y es nuestro deber legitimarlo y perpetuarlo.

El “nosotros” del credo patriótico/nacionalista significa gente como nosotros; “ellos” significa gente diferente de nosotros. No es que “seamos idénticos” en todos los aspectos; existen diferencias entre “nosotros” a pesar de los rasgos comunes, pero las semejanzas tornan minúsculo, disuelven y neutralizan el impacto que podrían ejercer. El aspecto en el que todos somos iguales es decididamente más significativo que todo lo que nos distingue; basta para superar el impacto de las diferencias. Y tampoco es que “ellos” difieran de “nosotros” en todos los aspectos, pero difieren en un aspecto que es más importante que todos los demás, que basta para impedir una postura común y para disolver cualquier posibilidad de solidaridad, a pesar de las semejanzas que nos acercan.²³

Como parte del desarrollo de nuestro proyecto nacionalista es importante no sólo identificar las similitudes entre nosotros, sino probar las diferencias de ellos, los otros. Establecer y defender las diferencias es una de las estrategias que, de alguna manera, protegen y delimitan la amenaza de una posible aligación. El planteamiento de Álvarez se sustenta en la previsión de que en el futuro la lengua y los cultos haitianos van a pulular y convivirán en comunión con la, por así llamarla, “amenidad” de la sociedad dominicana. Es en este alegato en el que identifiqué el mayor grado de temor en las palabras de Álvarez, ya que, de hecho, éste se refiere, como ejemplo, a la contaminación de la pureza de la niñez.

23 Bauman, p. 187.

La anhelada, por Álvarez, impenetrabilidad de la frontera, y los métodos para establecerla, implican la ejecución de una de las denominadas, por Claude Lévi-Strauss²⁴, estrategias “antro-poémicas” que implica “vomitar’ y ‘expulsar’ a ‘los que no merecen ser de los nuestros’”. Álvarez sugiere, para estos fines, la deportación, la intervención militar y el constreñimiento a permanecer en la región de origen. La frontera representa la barrera de protección contra el contacto con el “otro”.

En el 1804, Haití se constituyó como la primera república negra. En su informe *Inmigrantes haitianos y dominicanos de ascendencia haitiana en la República Dominicana*, (2004), Wooding y Moseley-Williams explican que el racismo y la xenofobia en República Dominicana resultaron de los procesos políticos en el siglo XX, “particularmente los acontecidos durante la dictadura de Rafael Leonidas Trujillo entre 1930 y 1961”²⁵. Tal como mencioné anteriormente el pro-hispanismo ha sido parte de la formación de la identidad nacional dominicana. Trujillo incorporó intelectuales como el historiador Manuel Arturo Peña Batle en su proyecto de dominicanización de la frontera. Sin embargo, es en el libro de Joaquín Balaguer, *La Realidad Dominicana* en la que los investigadores identifican la dimensión racista de la dominicanización. Wooding y Moseley-Williams resumen las ideas de Balaguer como sigue:

La nación dominicana es blanca e hispánica y se ha debilitado por la mezcla con otras razas. Los haitianos que se establecen en el país degeneran la fuerza moral y espiritual de los dominicanos. Los haitianos también traen consigo pobreza, ignorancia y enfermedades infecciosas.²⁶

24 Citado por Bauman, pp. 186-187.

25 Wooding y Moseley-Williams, p. 19

26 *Ibíd*, p. 22.

Tal como explican Hardt y Negri “el horror diseminado por la conquista y el colonialismo europeo es un horror al contacto, a las corrientes y los intercambios ilimitados, o, más precisamente, el horror al contagio, al mestizaje y a la vida ilimitada. La higiene requiere barreras protectoras.”²⁷ El proyecto civilizador europeo tenía dos implicaciones: la justificación por la higiene que brinda y, por otra parte, el peligro del contagio. Ambas han sido perpetuadas en el pensamiento de las que fueron antiguas colonias europeas.

Proyectos como el de Trujillo son reflejo de como los pueblos pro-hispánicos han reproducido las denominadas barreras protectoras del proyecto colonizador. En el caso de República Dominicana, el punto de contacto/contagio es la frontera. Esto implicó el “deber” de salvaguardarla ya que es allí en el que sobrevienen los límites del “peligro” al intercambio. Es a este proceso al que Álvarez, en su artículo, se refiere cuando reclama la impenetrabilidad de la frontera.

Hardt y Negri perciben estos procesos también en los flujos contemporáneos productos de la globalización.

El lado oscuro de la conciencia de la globalización es el temor al contagio. Si derribamos las fronteras y abrimos el contacto universal dentro de nuestra aldea global, ¿cómo evitaremos la difusión de enfermedad y la corrupción?²⁸

El temor a la enfermedad y la corrupción se relacionan al valor del cuerpo como puesto de defensa. Bauman explica que “el límite entre el cuerpo y el mundo exterior es una de las fronteras contemporáneas más vigiladas”²⁹. El cuerpo y la comunidad

27 15 Hardt y Negri, p. 154.

28 *Ibid.*

29 17 Bauman, p. 194.

representan seguridad, protección y certidumbre. Es por esta razón que los focos de contagio han sido celosamente custodiados de los otros, porque el contacto de nosotros con ellos se traduce en nuestra posible enfermedad.

Esta demarcación de la frontera pude percibirla en mi visita como parte del Proyecto de Intercambio y Enlace Comunitario Atlantea, entre Puerto Rico, Haití y República Dominicana (noviembre de 2006). Sin embargo, también pude constatar que en el presente, a pesar de los, en algunos casos, evidentes prejuicios, al parecer, la sociedad civil convive en aparente comunión, por lo que la dominicanización de la frontera parecería ser más que un proyecto civil uno de carácter político. De hecho, me parece admirable como grupos y organizaciones civiles o religiosas se han encargado de velar por la protección de los derechos humanos, no solo en la frontera, sino también en otros aspectos relacionados al desarrollo integral de la sociedad. Estos velan por las necesidades de los grupos con programas enfocados en áreas como género, economía y salud. De hecho, Wooding y Moseley-Williams explican que a principios de los años noventa, dieciocho organizaciones de la sociedad civil dominicana visitaron Haití, “(...) después de la promulgación del decreto [233-91 en el que Balaguer ordenó la expulsión de todos los haitianos indocumentados menores de 16 años y mayores de 60]”³⁰.

En el año 2001 se formó la red conocida como Red Jano Siksé que persigue la inclusión de “un componente de derechos humanos y que ellas [las organizaciones] deben participar en los planes de desarrollo de la región”.³¹ Pude percibir que la labor de estas organizaciones va más allá de la complicidad, se traduce en empatía. Los miembros se encarnan en la misión que representan. Una de estas organizaciones, Solidaridad Fronteriza, fundada en el año

30 Wooding y Moseley-Williams, p. 79

31 *Ibid.*, p. 87.

1997 en Dajabón, República Dominicana está dividida en tres componentes: la promoción social, los derechos humanos y la administración. El componente de promoción social incluye el Programa de Género, el Programa de Migrantes y Acompañamiento a Organizaciones Comunitarias (ASOMUNEDA, Centros de Madres y CAUCA, entre otros). Su componente de derechos humanos incluye el combate al racismo y la xenofobia, trabajo con la Red Binacional Jano Siksé (RBJS), y el seguimiento a casos de violaciones de Derechos Humanos. Cada uno de estos componentes incluye una gama de proyectos, muchos de estos, desarrollados por voluntarios. ASOMUNEDA es uno de estos proyectos, formada en el año 2000 y que, gracias a la Ley 520, permite la venta de ropa usada que las mujeres haitianas pueden pasar por la frontera, legalmente y libre de impuestos.

MUDHA, Movimiento de Mujeres Domínico-Haitianas, Inc., es otra de estas organizaciones que trabajan por el respeto del componente humano en los ciudadanos y los que aún no han sido reconocidos como tal. Su objetivo general, que en el Estado Dominicano, a través de sus instituciones garantice el respeto de los derechos Fundamentales de las personas dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana, sobre todo en lo concerniente a los derechos a un nombre y la nacionalidad dominicana, en cumplimiento de los mandatos de la Constitución, leyes adjetivas especiales y los Tratados Internacionales.³²

Cada una de estas organizaciones está enfocada en componentes distintos. Trabajan por el fortalecimiento de variadas herramientas para la comunidad y, la mayoría de ellas, de naturaleza voluntaria. Su misión se fundamenta en el desarrollo de una sociedad mejor, y aunque estableciendo metas diferentes, en la mayoría de los casos consiguen resultados similares y todos se

32 Boletín informativo de la campaña ¡Aquí nacimos, dominican@s somos!, Campaña 2004 por el respeto al nombre y la nacionalidad dominicana de l@s dominica@s de ascendencia haitiana, Objetivo General.

traducen en el bienestar de la comunidad por la que trabajan. Algunas mantienen agendas de trabajo con objetivos generales, mientras que otras persiguen luchas específicas por un reconocimiento y la protección de derechos humanos.

Wooding y Moseley-Williams explican que en la República Dominicana, como en muchos otros lugares, el género y la clase, además de la raza, también son causas de discrimen. De hecho, reflexionemos sobre el artículo de Álvarez, éste responsabiliza al obrero dominicano de abandonar el campo en búsqueda de “trabajo suave”, como consecuencia, los haitianos han asumido las labores que éstos han abandonado. Según esta concepción el obrero dominicano (pobre) no debe abandonar su condición de trabajador de campo, debe ser a éste a quien correspondan los trabajos fuertes y no debe renegar de esto. Los reclamos de Álvarez no van dirigidos a los ejecutivos, o políticos, entre otros, que también realizan trabajos en los que no se “suda” y se gana “buen” dinero. Los reclamos van dirigidos hacia el dominicano pobre y sus *pretensiones*.

En mi visita a Santo Domingo y algunas comunidades de la Española/Haití como Palavé (que incluyó un recorrido por el Batey y el Proyecto de Comedor Infantil de ADASEC), Mata de Los Indios (en el que tuvimos un intercambio con los niños de la escuela y un intercambio con los Congos de Villa Mella) y la visita al pueblo de Dajabón (en el que cruzamos la frontera a Wanament en una actividad de celebración del Día de la no Violencia Contra la Mujer y presenciamos el movimiento del Mercado Binacional), tuve la oportunidad de percibir la paradójica condición de las sociedades contemporáneas en las que la brecha entre la riqueza y la pobreza es extrema. Como señalan Wooding y Moseley-Williams, República Dominicana “establece marcas de crecimiento [refiriéndose al aspecto económico] para la región latinoamericana”³³. Sin em-

33 *Ibid.*, p. 27.

bargo, las condiciones de pobreza trascienden las simples desigualdades económicas, se trata, en muchos casos, de la falta de medios económicos para sobrevivir.



Foto 19: Niña en el Batey de Palavé, Manoguayabo, República Dominicana



Foto 20: Niños en el Batey Palavé, Manoguayabo, República Dominicana.



Foto 21: Colmadito en el Batey Palavé, Manoguayabo, República Dominicana.



Foto 22: Estudiantes de la Universidad de Puerto Rico visitando el Batey de Palavé, Manoguayabo, República Dominicana.



Foto 23: Estudiante de la Universidad de Puerto Rico en Humacao visita Comedor Infantil de ADASEC (Asociación de Ayuda Social, Ecológica y Cultural) en el Batey Palavé, Manoguayabo, República Dominicana.



Foto 24: Visita de estudiantes y profesores de la Universidad de Puerto Rico (Río Piedras y Humacao) al Comedor Infantil de ADASEC en el Batey Palavé en Manoguayabo, República Dominicana.

Las poblaciones de estas comunidades conviven con otros grupos y, comparados con estos otros, sus posibilidades de *desarrollo* son asimétricas. Incluso, en determinado momento en el que tuvimos la oportunidad de integrarnos a la cotidianidad de la comunidad pude reflexionar sobre las condiciones de éstas en una sociedad que las *invisibiliza*. Según la propuesta de Jerzy Kociatkiewicz y Monika Kostera³⁴ estas comunidades podrían denominarse como “espacios vacíos”.

En esos lugares (...) nunca surge el tema de negociación de las diferencias: no hay con quién negociar. Podríamos decir que son los lugares “sobrantes” que quedan después de que se ha llevado a cabo la tarea de estructuración de los espacios que realmente importan: (...) Muchos, espacios vacíos no son simplemente

34 Citado por Bauman, pp. 111.

desechos inevitables sino ingredientes necesarios de otro proceso: el de “mapear” el espacio compartido por muchos usuarios diferentes.³⁵

Es por la falta de “sentido” de esta situación por el cual estas comunidades en la Española/Haití han comenzado a conjugar estrategias para, tal como sugiere Weyland, replantear “su participación en agendas locales y globales”³⁶, muchas de éstas, en algunos casos, incluyen la colaboración transnacional. En “Género y trans-nacionalismo en la encrucijada de agendas locales y globales: de Nueva York a Villa Mella”, Weyland propone cómo la solidaridad transnacional ha contribuido a que comunidades con miras al empoderamiento se conduzcan a una transformación desde identidades de resistencia a identidades de proyecto para sobrevivir a los efectos de las desigualdades sociales. El empoderamiento de las comunidades es un proceso que puede ser llevado a cabo, por ejemplo, por medio de resistencias culturales que, según Immanuel Wallerstein³⁷, “se ha convertido en resistencia política” mediante un proceso de “afirmación de una cultura específica”. Weyland hace referencia a dos procesos que se suscitan a partir de la configuración global contemporánea. Estos llamados procesos, descritos por la autora, comparten una naturaleza paradójica debido a su estado local pero, del mismo modo, global. La autora se refiere a éstos como “la vuelta a la comunidad”³⁸ y, por otra parte, el desarrollo de “nuevas identidades culturales” apoyadas “en formas tradicionales de participación” pero, reafirmadas en la denominada aldea global. Según Weyland,

Los nuevos actores sociales, que eran o son excluidos de los proyectos de nación y desarrollo nacional, como es el caso de la mujer y las comunidades afro-latinas, entran en una dialéctica entre lo local y lo global, creando nuevas identidades que se sitúan

35 *Ibid.*, p. 112.

36 Weyland, p. 217.

37 Citado por Weyland, p. 215.

38 Weyland, p. 209.

en varios imaginarios al mismo tiempo, aceptando una multiplicidad de perspectivas que se corresponde, pero que también se opone en sus objetivos contra-hegemónicos, con realidades y procesos político-sociales que tienen repercusiones a nivel local, nacional y mundial.³⁹

Cada una de las comunidades visitadas, como parte de lo que podríamos señalar como estrategia de autogestión, incluye el reconocimiento y la valoración de su cultura. Las comunidades visitadas comparten una ascendencia afro-latina que, de alguna manera, ha contribuido en la configuración del discrimen, la exclusión y muchos otros de los problemas que les aquejan y los inconvenientes que padecen por causa directa de éstos. Muchas de las estrategias desarrolladas por las comunidades están dirigidas, precisamente al reconocimiento de estas actitudes discriminatorias, exclusivas y segregantes con la intención de no solapar comportamientos inspirados en este tipo de actitudes.

Entre los aspectos a discutir como parte del debate de la situación de las comunidades en la Española/Haití, temas como el de la migración haitiana deberían ser vistos sin el cargado nacionalismo que ha sido parte del desarrollo de la identidad regional. Hay que desligarse de las concepciones producidas por una estrategia política que, por muchos años, recurrió a la xenofobia, al prejuicio y la discriminación para establecer las fronteras entre ambos países vecinos.

Por otra parte, las desigualdades no se traducen al estado de los pobladores haitianos en la República Dominicana; al otro lado de la frontera, y aún en los territorios sin fronteras como el nuestro, otra historia se insinúa: existe un vínculo entre la disimetría en las condiciones de vida y los procesos de discriminación racial, de clase y de género que, a su vez, ha propiciado y perpetuado el abuso de poder y la violación de derechos humanos también entre los dominicanos, haitianos y puertorriqueños y todos los demás

39 *Ibid.*, 210.

habitantes de nuestra aldea global. Al parecer, cuando los otros de nosotros, no comparten nuestras posibilidades, ellos estarán y permanecerán en desventaja, con o sin fronteras.

Bibliografía

- Alvarez, F. (30 de octubre de 2004). La presencia haitiana en el país, *Hoy*. República Dominicana: Alvarez, F. (30 de octubre de 2004). La presencia haitiana en el país, *Hoy*. República Dominicana: Periódico Hoy.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad Líquida*. Argentina. Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.
- Hardt, M. y Negri, A. (2005). *Imperio*. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Weyland, K. (2005). Género y transnacionalismo en la encrucijada de agendas locales y globales: De Nueva York a Villa Mella, *Miradas desencadenantes. Los estudios de género en la República Dominicana al inicio del tercer milenio*. República Dominicana, Centros de Estudios de Género, INTEC: Editorial Letra Gráfica.
- Wooding, B. y Moseley-Williams, R. (2004). *Inmigrantes haitianos y dominicanos de ascendencia haitiana en la República Dominicana*. República Dominicana: Cooperación Internacional para el Desarrollo (CID) y el Servicio Jesuita a Refugiados y Migrantes (SJR).

3. El trabajo de Solidaridad Fronteriza en la frontera entre República Dominicana y Haití⁴⁰

Altagracia Tapia



Foto 25: Altagracia Tapia (segunda de izquierda a derecha), Solidaridad Fronteriza con estudiantes y profesora Gwyndolyn Weathers (segunda de derecha a izquierda) durante el viaje a República Dominicana y la frontera con Haití, noviembre 2006.

Contexto

En Haití la pobreza en la que viven millones de personas es desesperante y obliga a muchas de ellas a salir de forma ilegal de su tierra para buscar mejores alternativas de subsistencia. La gran

40 28 Las fotografías que acompañan este ensayo fueron exhibidas en el contexto del Foro/Seminario Internacional, "En defensa de la ciudadanía univesal," el 9 de Abril de 2008 en el Vestíbulo de la Biblioteca Lázaro de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico y son autoría de Karín Weyland tomadas durante el viaje académico/comunitario en noviembre de 2006 bajo el auspicio del Programa Atlantea.

migración haitiana a República Dominicana trae como consecuencia un sin número de violaciones a los derechos humanos de hombres y mujeres, que toman como puente a la provincia de Dajabón. Es por esta parte del país que entran la mayor cantidad de migrantes indocumentados, procedentes de las diferentes comunidades de Haití. En muchas ocasiones hay mujeres y niñas violadas y muertas. También hombres y niños sufren en manos de militares dominicanos que custodian la frontera con Haití.

Es muy inhumano el proceso de repatriaciones que realiza la Oficina de Migración, maltratando a niños/as, mujeres y hombres. Es por este motivo por el que nace SOLIDARIDAD FRONTERIZA para tratar de disminuir la falta de humanidad en la frontera.



Foto 26: Mercado binacional entre República Dominicana y Haití en la frontera de Dajabón y Juana Méndez.



Foto 27: Mujeres vendiendo mercadería en el río Masacre entre República Dominicana y Haití en la frontera de Dajabón y Juana Méndez durante los días que la frontera se abre al mercado binacional.



Foto 28: Estudiantes de la Universidad de Puerto Rico en su visita al mercado binacional entre República Dominicana y Haití en la frontera de Dajabón y Juana Méndez.

Introducción

Solidaridad Fronteriza es una entidad de la Compañía de Jesús, provincia de Las Antillas, cuyo objetivo principal es favorecer y fortalecer la interrelación de las organizaciones comunitarias de la frontera norte entre República Dominicana y Haití, en un trabajo conjunto para obtener un desarrollo autogestionario, sostenible y eco compatible, partiendo de los valores de la fe, justicia y cultura. Fundada en el 1997 en Dajabón, se ha incorporado en el 2001 al Centro Pedro Francisco Bonó de Santo Domingo, sede de las obras sociales y filosofado de la Compañía de Jesús. Desde el principio, Solidaridad Fronteriza ha trabajado en coordinación con el Servicio Jesuita a Refugiados y Migrantes (SJRM) de República Dominicana, formando un conjunto de tres oficinas: Santo Domingo, Santiago y Dajabón, que colaboran estrechamente con Solidarite Fwontalyè, organización hermana en Wanament, Haití.

Nuestra Visión

Queremos ser una institución que promueva una cultura fronteriza, el respeto a la diversidad cultural y al ser humano y la solidaridad entre los pueblos fronterizos dominico-haitiano, generando un nuevo sujeto social que haga, proponga, fiscalice y exija sus bienes y servicios.

Nuestra Misión

Levantar la dignidad y la autoestima de la gente campesina y de los pueblos que viven en la frontera, haciéndoles partícipes del proceso de su propio desarrollo integral, autogestionario, binacional comunitario y sostenible.

Nuestro Objetivo Estratégico

Contribuir a recuperar con la fuerza del poder de las organizaciones la dignidad de los pobres, elevar la calidad de vida, apoyados en los valores de Fe – Justicia – Cultura en la frontera noroeste-RD / noreste-Haití.



Foto 29: Niña deportada junto a un militar, foto tomada por los monitores de derechos humanos de Solidaridad Fronteriza en sus operativos de ayuda a migrantes haitianos y dominicanos/as de ascendencia haitiana.



Foto 30: Cédula rota, foto tomada por los monitores de derechos humanos de Solidaridad Fronteriza en sus operativos de ayuda a migrantes haitianos y dominicanos/as de ascendencia haitiana los cuales sufren la violación de sus derechos civiles y humanos durante las deportaciones llevadas a cabo por militares dominicanos.

SOLIDARIDAD QUIERE:

- Un mundo en el que la gente pueda convivir pacíficamente en una sociedad democrática, con mutuo respeto por cultura y religión.
- Un mundo en el que exista más igualdad social, económica y política, y derechos culturales de hombres y mujeres de las generaciones actuales y venideras.
- Un mundo en el cual la gente puede decidir en libertad cómo emplean sus habilidades y talentos.

- Un mundo en el cual gobiernos, empresas, ciudadanos y organizaciones sociales se fortalecen de la experiencia compartida, para luchar contra la pobreza, la inequidad en las relaciones y la injusticia.
- Para cumplir con estos retos, SOLIDARIDAD ejecuta propuestas de desarrollo integral con ayuda de organismos locales, nacionales e internacionales.



Foto 31: Puerta de República Dominicana en la frontera entre Wanament, Haití y Dajabón, República Dominicana.

SOLIDARIDAD trabaja en cuatro temas/áreas:

- Área de Sociedad Civil:

Economía Solidaria / Fortalecimiento Institucional / Equidad de Género / Eco Compatibilidad

- Área de Migrantes:

Legal / Observatorio de Red Fronteriza Jano Siksè / Derechos Humanos

- Área de Comunicación e Incidencia

Página Web / Programas de Radio y TV / Relaciones Institucionales / Gabinete de Prensa Área de Administración / Dirección General / Administración / Oficina de Proyectos

En el área de migrantes, realizamos un trabajo de concienciación en el área laboral a más de mil trabajadores Haitianos/as en las plantaciones del norte y otros lugares en el cual brindan sus servicios. Brindamos asesoría legal y acompañamiento a obreros irregulares en las fincas de plantaciones del norte.

En los días de navidad facilitamos en coordinación con migración el pase por aduanas de 300 obreros migrantes. Estos se desplazan a Wanament y luego en enero cruzan la frontera sin inconveniente. Todo este proceso se realiza con un carnet de identificación de la asociación de migrantes (ASOMILIN) la cual esta compuesta por los trabajadores de las diferentes fincas de guineo y algunas mujeres que realizan trabajo doméstico en la zona. En Dajabón los días de mercado binacional se llevan a cabo diferentes atropellos a los/as Haitianos/as quienes por lo general cruzan la frontera en busca de comercializar o comprar productos de primera necesidad. Para evitar estos maltratos tenemos monitores en defensa de los derechos humanos, de los/as migrantes y también de los/as dominicanos/as que hacen vida en el mercado.

En las diferentes asociaciones de migrantes se les hace conscientes de la equidad de género tanto a hombres como a mujeres. Este trabajo se realiza desde el Área de Sociedad Civil, en el programa de Equidad de Género el cual incluye acompañamiento, grupo de multiplicadores/as, encuentros binacionales, y un programa de radio. Uno de los objetivos de Solidaridad Fronteriza es construir un espacio fronterizo libre de machismo y discriminación en el cual todas las personas puedan participar de manera igualitaria en los procesos de desarrollo integral de nuestras comunidades.

En el año 2002, Solidaridad inicia un proceso de formación-concienciación de un grupo de hombres y mujeres en Equidad de Género tanto en el lado dominicano como en Haití. Estas personas forman parte de las organizaciones de base, que desde el Área de Sociedad Civil acompañamos en ambas oficinas. De esta manera, se ha logrado sistematizar la experiencia con las/os multiplicadores/as. No podemos decir que todo fue alegría. De hecho, este trabajo comienza con mucho tropiezo en las comunidades por parte de los hombres y mujeres “machistas” quiénes se negaban a participar cuando impartíamos las charlas o talleres. ¿Por qué mujeres y hombres machistas? Algunas mujeres, por la cultura en que fueron criadas, eran las primeras quiénes se oponían al cambio que genera estar consciente de la Equidad de Género. Ellas no estaban conscientes del daño que esta actitud genera en sus propias hijas/os y les era difícil salir de una cultura patriarcal de sus antepasados y llegar a constituir buenos modelos a seguir. Ellas no querían admitir que estaban equivocadas.

Hoy día nos place comprobar que sí se puede mejorar las relaciones entre hombres y mujeres. En las comunidades tenemos familias completas como multiplicadoras/es del programa de Equidad de Género. Por ejemplo, 30 personas realizan anualmente 75 charlas y 15 talleres a las organizaciones de base a las cuales pertenecen. La concienciación no se logra en la primera charla o taller ya que sabemos que este es un proceso largo. Cada día se

debe dar seguimiento, y las/os multiplicadoras/es son las personas claves del progreso que tienen los hombres y mujeres de la frontera. Después de 5 años de salir a las comunidades a realizar la concienciación sobre la equidad entre hombres y mujeres, Solidaridad Fronteriza y los/as multiplicadoras/es de género pueden medir satisfactoriamente el alcance de sus esfuerzos.



Foto 32: Estudiantes y profesores de la Universidad de Puerto Rico y líder comunitaria, directora de COPI, Maricruz Rivera Clemente, reunidos con participantes de la Unión de Centros de Madres Mujeres Fronterizas, Noviembre de 2006, pueblo de Dajabón, frontera con Haití/República Dominicana.

Programa de radio

Lo que siempre buscamos es la replicabilidad de las experiencias, quiere decir que la misma experiencia pueda ser repetida en otro espacio. Entonces nace el programa radial transmitido por Radio Marién, emisora católica de la diócesis Mao-Montecristi. El mismo llega no solo a las personas asociadas sino

a todas las comunidades. Las charlas y talleres, sin embargo son más limitados. En el espacio de media hora semanal se realizan entrevistas, comentarios de actualidad, informaciones con tema relacionados con la Equidad de Género, la familia, derechos humanos, medio ambiente, entre otros.



Foto 33: Estudiantes y profesores de la Universidad de Puerto Rico participando en un programa de difusión pública en Radio Marién en el pueblo fronterizo de Dajabón.



Foto 34: Estudiantes de la Universidad de Puerto Rico en Humacao participando en un programa de difusión pública en Radio Marién en el pueblo fronterizo de Dajabón.

ACTIVIDADES MASIVAS BINACIONALES:

Desde el año 1994 las organizaciones femeninas, (ASOMUNEDA) Asociación de Mujeres la Nueva Esperanza de Dajabón, asesorada y acompañada por Solidaridad Fronteriza y La Unión de Centros de Madres Mujeres Fronteriza, acompañada en la formación por Solidaridad y asesorada por Radio Marién, iniciaron las celebraciones masivas del 8 de marzo, día internacional de la mujer, y luego el 25 de noviembre, día de la no violencia contra la mujer en la provincia de Dajabón. Luego de algunos años se realiza a nivel regional en Mao, Santiago Rodríguez y Dajabón. En el 2002 Solidaridad Fronteriza propone incluir en las celebraciones a las mujeres haitianas y desde entonces se realizan de manera binacional las dos manifestaciones, el 8 de marzo en Dajabón y el 25 de noviembre en Wanament. A través de los años estas actividades se han a potencializado y a ella asisten hombres

y mujeres dominicanos/as y haitianas/os. En la organización de dichos eventos nos acompañan diferentes instituciones las cuales trabajan a favor del respeto a la dignidad de la mujer, tales como la Parroquia Nuestra Señora del Rosario, Radio Marién, Secretaria de estado de la Mujer a nivel provincial, Solidaridad Fronteriza y Solidaritey Fwontalye. En estos últimos años podemos destacar la integración de estudiantes de Estados Unidos del programa de intercambio que dirige la Profesora Karin Weyland, en conjunto con el Centro de Documentación MELASSA. En Solidaridad Fronteriza incentivamos los intercambios de experiencia entre organizaciones. Creemos que las organizaciones pueden sumar fuerzas si establecen redes, no sólo para el intercambio de experiencias y para evitar la duplicidad de acciones, sino para coordinar y colaborar entre sí para llegar al objetivo final que es el de brindar mejores oportunidades de vida.



Foto 35: Marcha binacional organizada por Solidaridad Fronteriza en Wanament, Haití, en el día de la no violencia contra la mujer, noviembre 2006.



Foto 36: Marcha binacional organizada por Solidaridad Fronteriza en Wanament, Haití en el día de la no violencia contra la mujer, noviembre 2006.



Foto 37: Marcha binacional organizada por Solidaridad Fronteriza en Dajabón, República Dominicana con apoyo de organizaciones y grupos de mujeres en el día de la no violencia contra la mujer, noviembre 2006.



Foto 38: Estudiantes de la Universidad de Puerto Rico en la marcha binacional organizada por Solidaridad Fronteriza en Dajabón, República Dominicana, noviembre 2006.

Conclusiones

Las experiencias señalan que es posible que los hombres y las mujeres den valor y aprendan de su realidad, para poder participar responsablemente en la toma de decisiones, negociar, defender sus derechos y ejercer la vigilancia ciudadana en favor de sus intereses y de la sociedad. Las intervenciones expuestas demuestran que es posible marcar la diferencia si primero se valora, confía y estima a los hombres y mujeres. Es posible un cambio si se les da oportunidades de participación para su desarrollo ciudadano, teniendo en cuenta los problemas desigualdad de género. Promover la equidad de género la cual permita obtener una mejor comprensión y perspectiva sobre la igualdad de derechos entre hombres y mujeres no es cosa de juego, es creer que todo lo propuesto es coherente. Hoy día las personas de las comunidades

dan testimonio de los cambios generados en sus comunidades y en sus familias. Es decir no estamos sembrando en arenas. Para poder tener una sociedad con una disminución de violencia hay que trabajar muy duro en la relación de equidad. Cuando se trata solo de atender a la violencia sin tomar estos principios en cuenta las cosas realmente no pasan a mayores.

4. Situación actual de des-nacionalización en contra de ciudadanos/as dominicanos/as de ascendencia haitiana

Sonia Pierre



Foto 39: Sonia Pierre, MUDHA, Movimiento de Mujeres Dominicohaitiano, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico-Recinto Río Piedras durante el Foro/Seminario Internacional, 10 de abril de 2008.

Como resultado de una historia de discriminación y de exclusión, la situación de miles de dominicanos de ascendencia haitiana, se ha agobiado en nuestro país, República Dominicana, así como también se ha agobiado la situación de los migrantes haitianos residentes en el país.

Esta situación de racismo y xenofobia se desarrolla a raíz de una campaña de racismo y xenofobia en el país. Cada vez se torna una situación más absurda y contraria a los principios de una sociedad democrática y basada en un estado de derecho, inclusión y equidad. La situación de los miles de dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana ha sufrido un retroceso en materia de derechos humanos. Lejos de avanzar y actualizar nuestros derechos, nuestro sistema de ley se ha dedicado a la tarea de investigar miles de casos de personas que obtuvieron su nacionalidad hace mucho tiempo. Cabe decir que estos cuestionamientos se están llevando a cabo por parte de la Junta Central Electoral, organismo rector, organismo que años atrás emitió estos documentos.

En el contexto legal de un escenario muy complejo, estas nuevas medidas tomadas por la Junta Central Electoral, no obedecen a ninguna ley. Es decir, no hay una ley que diga que hay que sacarles la nacionalidad a las personas que la han ostentado durante décadas. Es una situación de negación táctica donde la posibilidad de demostrar o comprobar la violación queda minimizada, utilizando como estrategia el desconocimiento de la población de las normas nacionales e internacionales de protección de los derechos humanos.

He seleccionado algunos casos de personas de ascendencia haitiana que se le está violentando sus derechos a la nacionalidad o “desnacionalizando”, como lo hemos llamado, y otras personas que han tratado de inscribir a sus hijos en el Registro de Nacimiento encontrándose con que a pesar de estar todos sus papeles en regla se les esta impidiendo la inclusión de sus hijos en el Registro Civil.

A manera de ilustración tenemos el caso del Señor Maurice y su esposa, a los cuales hemos asesorado en MUDHA (Movimiento de Mujeres Dominico-Haitiana) en un proceso en el tribunal. Maurice y su señora procrearon un niño en el año 2005. Ellos cuentan con todos los documentos que según la Ley 289 de Inmigración, aprobada en el 2004, solicita tales como residencia legal. Aún así en el momento en que van a inscribir a sus hijos, el oficial civil les dice que no pueden. Y la justificación es el castigo por haber entrado en el pasado de manera ilegal al país. Nosotros apelamos el caso y el Tribunal de Menores emitió una sentencia en contra. Volvimos y apelamos y ahora estamos argumentando en el Tribunal y sometimos el caso en otros tribunales.

Otro caso es el caso de Danilo Andrés Pérez. Danilo es Licenciado en Pedagogía con mención en Ciencias Sociales y está en pleno ejercicio de su carrera. El procreó una niña con su esposa, también dominicana. Ellos fueron a inscribir a la niña y también se les dijo a Danilo y a ella que tenían que traer un acta certificada que probaran que sus padres estaban legal en el momento de inscribirlos a ellos como padres en el Registro Civil. Por tanto, la niña, ya tercera generación, no puede ser inscrita y la han enviado al Libro de Extranjería, que es un nuevo mecanismo de exclusión que se han inventado, para inscribirla a ella.

Tenemos otro caso, que es el caso de Javier San Fred. Javier estaba casado con Ruth Rodríguez. Ruth quién es dominicana, de ascendencia y origen, y tuvieron un niño, quién ahora tiene tres años. Ellos no han podido inscribir al niño porque el error de Ruth, como le dijo el Oficial Civil, fue haberse casado con un haitiano, además de ser una “cochina”, como le dijo.

Tenemos el caso de otra joven; ella es Sonia Camilis, hija de la Sra. Camilis. Ella está terminando ahora el cuarto año de bachillerato para ir a la Universidad. Ella fue a sacar su cédula porque se requiere para entrar a la Universidad. Después de tres meses, fue a retirar la cédula y le han dicho que ella no puede

obtener este documento porque tendrían que demostrar que sus padres y que sus abuelos estaban legal cuando inscribieron a sus padres. Y esta joven no puede ingresar ahora a la Universidad. Además, existen cientos de casos de jóvenes que viajaron de diferentes partes, viajaron cada día 10, 20km para asistir a la escuela, porque en la mayoría de nuestras comunidades no hay escuela, y ahora al alcanzar la edad y el grado para ir a la Universidad, no pueden porque, “se les dio sus documentos por error”, como dicen algunos Oficiales del Estado Civil.

Tenemos el caso de otro joven dominicano, nacido en Mao. Es hijo de inmigrantes haitianos y está terminando su carrera de Licenciado en Sistemas de Informática en la Universidad Pública de Santo Domingo. El joven está casado con una mujer norteamericana y recientemente estaba arreglando sus papeles para visitar a su esposa. Cuando va a pedir un acta de dispensa, él dice que sus documentos no son válidos y por tanto el mismo no existe. Está ahora en un estado de depresión porque está a punto de terminar su carrera y se ha dado cuenta de que todo su esfuerzo ha sido en vano.

Debemos decir que estas medidas se inician con una resolución de la Junta Central Electoral, la resolución 017 del 29 de marzo de 2007. En esta circular en que la Junta Central Electoral hace llegar a todas las Oficialías Civiles del país las siguientes instrucciones. Primero, ordenan a todos los Oficiales del Estado Civil examinar minuciosamente las actas de nacimiento y no expedir copia de cualquier documento relativo a esta documentación sin hacerlo llegar antes a la Oficina Central, es decir, a la Junta Electoral que está en la Capital. Según ellos, se ha denunciado que en el pasado les expidieron carta de nacimiento de manera ilegal a hijos de extranjeros no residentes y por este motivo no se le deben expedir copia o duplicado de actas y otros documentos solicitados. Los oficiales deben abstenerse de emitir cualquier tipo de documento a extranjeros, es decir, de las instrucciones están orientados los hijos de inmigrantes haitianos. Ningún otro extranjero, migrante,

en el país confronta este tipo de problemas. A nuestras oficinas diariamente están llegando cientos de casos. Ayudamos a resolver esta situación donde personas están siendo desnacionalizadas, cuando la manera de desnacionalización se da a través de medidas puramente administrativas.

El 7 de septiembre de 2007, un Juez de la Junta Central Electoral anunció que le habían cancelado 17,050 actas de nacimiento. La justificación fue que se dieron por error. Entonces, sin el debido proceso, se están tomando medidas meramente administrativas que atentan contra nuestra ciudadanía. Las personas cuando van a buscar un duplicado de sus documentos no pueden obtenerlos porque este mecanismo está en proceso de investigación. Bajo estas investigaciones existen personas esperando por sus documentos un año. Muchas veces no hay forma de demostrar que el documento ya está anulado porque aparece así en el sistema, sin ninguna información sobre la investigación y no emiten copia, quedando los/as dominicanas de ascendencia haitiana en un limbo.

Hubo un caso que tuvo mucha popularidad, fue el caso de unos ocho hermanos, todos profesionales, médicos, agrónomos, dentistas y uno de ellos, el más pequeño ganó una beca para irse a estudiar a España para hacer una maestría en medio ambiente. Cuando él fue a sacar el certificado para renovar su pasaporte le dicen que no puede porque sus documentos están invalidados. Todos ellos van a buscar copia porque están sorprendidos, y cuando van todos, incluso uno de ellos que vive en Massachusetts, y solicitan un duplicado de sus documentos, le dicen que sus documentos están invalidados. Ellos se acercaron a MUDHA, y empezamos a denunciar esta violación a través de la radio y los medios de comunicación. Y en un programa de una amiga afrodominicana, ella decidió llamar a la Junta Electoral y les dijeron que pasaran por la oficina nuevamente. Ellos regresaron a la Junta y después de entrevistarse con uno de los jueces en la Junta les dijeron que iban a hacer una excepción con ellos. Y en ese orden, emitieron un certificado, una certificación que él debía llevar al

Oficial Civil. Esta certificación decía lo siguiente: “La disposición de la circular 017 debe continuar. En este caso estamos haciendo una excepción, pero la disposición debe continuar para preservar la dominicanidad y la identidad dominicana, la identidad nacional”. Bajo este aclarando, se le emite un duplicado a los 8 hermanos que les permite renovar sus pasaportes.

Otras medidas excluyentes por parte del estado y que están dirigidas evidentemente y fundamentalmente a nuestra comunidad, es la imposición de un Libro de Extranjería que establece que todas las mujeres no residentes que den a luz en territorio dominicano deben acudir a la Embajada o Consulado de su país de origen para registrar a sus hijos e hijas nacidos ahí, convirtiendo a estos niños y niñas en extranjeros en la tierra que los vio nacer. Conjuntamente, con este Libro de Extranjería se ha creado un certificado color rosado, que es la certificación que dan en el hospital, que diferencia a un niño extranjero de otro dominicano, iniciando así una serie de discriminación contra el niño o la niña desde el momento de su nacimiento.

Este libro de Extranjeros surge de la ley 285-4, donde hay unas 20 organizaciones depositando una instancia ante la Suprema Corte de Justicia repudiando 12 artículos de esta ley. Entre estos artículos vamos a citar uno que trata de la nacionalidad, siendo la Ley de Inmigración colocada por encima de la Constitución dominicana. La Ley exige que todo hijo de migrante nacido en territorio dominicano de padre no residente debe ser inscrito en este Libro de Extranjería. Aunque esta ley aún esta en un pergamino para su funcionamiento, hace mucho se empezó a aplicar, desde su creación se empezó a aplicar a los hijos de migrantes haitianos, cuando existen cosas de otros niños que han nacido en el país, hijos de norteamericanos o de chilenos quienes, se han escrito en el libro. Ahora bien, estas mujeres no eran residentes dominicanas. Estas mujeres fueron mujeres que estaban de vacaciones, o pasaban por República Dominicana y dieron a luz ahí, y para ellas no representó ninguna dificultad ir a inscribir a sus hijos en ese Libro

de Extranjería porque ellas estaban de paso. Estos casos son muy diferentes a una mujer que no sólo haya vivido 20, 30 años en el país, o a una persona de segunda, tercera y cuarta generación que ha nacido y que ha vivido toda su vida en República Dominicana y que ahora se le este diciendo que “por error” fue inscrito en el libro del Registro Civil y que ese error le cuesta toda su vida, es decir, le borra en un minuto toda su vida.

Entonces, hay otro artículo que se refiere a la mujer y ahí vemos el caso de Ruth, mencionado anterior. El artículo entiende que la mujer dominicana, de ninguna manera, al casarse con un ciudadano de otro país le transfiere el derecho a la ciudadanía. Eso es una de las cosas en que el Movimiento Feminista Dominicano no ha puesto énfasis. Si solo el hombre puede transferir la ciudadanía a su compañera, mientras que la mujer no puede ceder este derecho.

A raíz de depositar esta instancia ante la Suprema, éste emite una sentencia en donde simple y llanamente desconoce el principio *de jure* del artículo 11 de la Constitución y empieza un proceso no sólo de apoyar los mecanismo ya mencionados, sino también de desnacionalizar, es decir, de anular los documentos de manera administrativa y sin ninguna consulta a los afectados.

Se estima que para estos momentos, según algunos datos que nosotros hemos recolectado, hay 17,000 dominicanos/as de ascendencia haitiana sin documentos, desnacionalizados, sin que se de a conocer, sin que se publiquen sus nombres o la provincia o el municipio de donde proceden esas cédulas. Nosotros, le enviamos una comunicación a la Junta Central de Elecciones solicitándole que nos enviara los nombres de las personas y las provincias y municipios de donde proceden los documentos. Ellos nos contestaron que esto saldría por internet, pero que también tienen una cantidad de otros documentos anulados que más adelante ellos podrán presentar a la sociedad.

Como resultado se estima que más de 300,000 personas dominicanas de ascendencia haitiana no podremos ejercer el derecho al voto el próximo 16 de mayo en las elecciones presidenciales. En algunos casos, el dominicano de ascendencia haitiana se declara del partido oficial y le imprimen una cédula que es válida solo hasta el 15 de junio, cuestión que le permita votar por el candidato oficial. Nosotras hemos denunciado y hemos hecho propuestas en dos foros internacionales, así como seguimos visitando a las organizaciones que creen en la dignidad de las personas humanas. En otras ocasiones, a través del Comité Pro- Domínico-Haitiano en Puerto Rico, he dicho que Haití y República Dominicana son las dos alas de la paloma y Puerto Rico es el corazón. Nos atrevemos a hablar en Puerto Rico de obtener una ciudadanía universal, donde también hay miles de dominicanos viviendo, una situación parecida a la que viven los migrantes haitianos. Tal vez con la particularidad que sus hijos, si nacieron aquí son ciudadanos.

Cuando hacemos estas denuncias en espacios públicos, el estado arceja su política de exclusión contra la población y contra los defensores de derechos humanos. En el año 2005, la Corte Internacional Interamericana emitió un decreto, una sentencia, después de 9 años de lucha ante este organismo. Esta sentencia, que para nosotros es una sentencia histórica se trata del caso de dos niñas que se le ordena al estado dotar de sus documentos, no solo a las dos niñas, sino a todos los niños que se encuentren en estas condiciones. El estado se ha negado a cumplir con lo básico de la sentencia; solo ha cumplido con la parte monetaria que no fue el motivo que nos movió a llevar el caso a la corte.

Seguimos exhortando a la comunidad internacional a no desfallecer en su afán de que la República Dominicana respete esos convenios regionales firmados. Particularmente exhortamos al estado dominicano a tomar acciones afirmativas que mejoren, y que tiendan a mejorar la calidad de las comunidades bateyanas donde residen por generaciones ciudadanos dominicanos de

ascendencia haitiana, así como migrantes haitianos más recientes en condiciones infrahumanas. De igual manera, le exhortamos al estado dominicano a que deje sin efecto el Libro de Extranjería y el certificado rosado considerado discriminatorio y excluyente y que cesen las anulaciones de actas de nacimiento porque es inconstitucional de acuerdo al artículo 11 de nuestra constitución.



Foto 40: Niña dominico-haitiana: "Negarme la nacionalidad es negarme la vida" tomada en las oficinas de MUDHA, Movimiento de Mujeres Dominico-haitiano.

5. Piñones: Vida, Lucha y Transformación

Maricruz Rivera Clemente



Foto 41: Maricruz Rivera Clemente, COPI-Corporación Piñones se Integra, bailando Congo en su visita a la Cofradía de los Congos de Villa Mella en Mata de Los Indios, República Dominicana, noviembre 2006.

Haber nacido y crecido rodeada de árboles intensamente verdes, respirando un fuerte olor a sal, durmiendo en medio de un melodioso concierto en el cual los grillos, coquíes y el impetuoso océano, causantes éstos de la más bonachona envidia que los mejores y reconocidos concertistas del mundo puedan sentir, me han hecho ser una mujer privilegiada y sobretodo, agradecida con tan divina fortuna. De niña recorría los manglares y descubría de vez en vez a mi abuelo, a su hermana Quintina y a muchos otros haciendo carbón o pescando jueyes. Era un secreto a voces que uno o que otro vecino se esmeraba en la clandestina faena de la confección del ron que deleitaba las penas de la pobreza.

Mi abuela Paula vivía frente a la laguna, así que de vez en cuando yo cogía una trillita en una yola y paseaba por los canales y mogotes donde anidaban pelícanos, yaboas, garzas y otras tantas especies. Los alrededores me proveían alimento: batatas, yautías, calabazas, pescado, uvas, guayabas, guanábanas, cocos eran parte de mi dieta infantil. El fogón y el burén eran el centro de atención del clan. Estos espacios se compartían al igual que el producto que de allí salía. También el batey era compartido por todos. Lo mismo servía para jugar que para hacer un baile en las Fiestas de Cruz. Y a la hora de la enfermedad había que prepararse: todo iba a depender del dolor o dolama según decían los viejos; para un dolor de oído... la yerba bruja, para un dolor de muela el moriviví, para el catarro el mangle rojo o guarapillo de naranja y limoncillo, para el estómago el tártago, la tautuba y tantos otros remedios caseros que según abuela levantaba hasta los muertos. Muertos que eran y son velados en las casas y que abuela les rezaba el rosario por nueve noches.

Algunas de las costumbres de ayer permanecen intactas, otras han sufrido cambios y algunas han desaparecido. Desaparecieron las costumbres relacionadas a nacimientos y muertes de los niños como los partos por comadrona, de la cual mi nacimiento es un ejemplo, y desapareció la ceremonia celebrada a los niños difuntos conocida como el baquiné. Muchos juegos infantiles quedaron en el olvido con la llegada de juegos electrónicos y el uso común de los fogones y burenes se esfumaron con la individualidad de las horas de comida de cada quien.

Mientras algunos vivían para resolver sus necesidades básicas y otros para no quedarse atrás en la cultura del consumo, algunos pocos estaban concientes de las amenazas de expropiación que encaraba una de las comunidades negras más antigua de la Isla. La comunidad de Piñones en sus orígenes fue formada por negros libres y cimarrones e indios taínos que juntos fueron conformando una comunidad libre. Enclavada esta comunidad en el Bosque de Mangle más grande de Puerto Rico sus habitantes fueron utilizando

sus recursos conforme a la necesidad. Los habitantes del sector utilizaron desde siempre los humedales para su sobrevivencia y economía en áreas como la confección de carbón y la pesca de jueyes, almejas y una vasta variedad de peces. La siembra de yuca, batata, yautía, ñame y el coco para la confección de ricos manjares entre estos: las empanadas, tortillas y las tradicionales alcapurrias han sido parte no sólo de la alimentación local sino de la economía del sector.

De manera arbitraria en la década de los 60 se planificaba para el sector de Piñones la construcción de proyectos turísticos y residenciales que ponían en riesgo la vida humana, la existencia de una vasta variedad de flora y fauna y la permanencia de la cuna de la cultura afroboricua. Desde entonces forzaban a los residentes a vivir en una nueva esclavitud. El castigo no era esta vez el látigo si no era el no proveerles servicios de agua potable, electricidad ni servicios de salud. ¿No era la comunidad merecedora de tan necesarios servicios? Esta fue la misma comunidad de negros y negras que participaron por iniciativa propia en la defensa de la isla en el 1797 contra el ejército inglés. Gracias a la rápida acción de la milicia negra las tropas inglesas fueron derrotadas y no tomaron posesión de Puerto Rico. Pero como se ignoran los hechos históricos y más aún si éstos fueron protagonizados por gente negra y las aportaciones de los afropuertorriqueños no se divulgan, entonces la discriminación contra las comunidades negras ha sido injustamente justificada por el desconocimiento.

La lucha es parte de nuestra vida porque nuestra vida ha sido una lucha. Vivir en Piñones es hermoso pero no ha sido fácil. La carga ha sido pesada pero hemos compartido el dolor y las alegrías así como compartíamos los frutos del burén colectivo. Saber que todavía existen más de 21 proyectos propuestos en la Junta de Planificación para construcción en la zona de Piñones (marinas, hoteles, viviendas, campos de golf, entre otros) no deja de preocuparnos. Saber que somos uno de los pueblos más limitados

en recursos económicos es frustrante, sin embargo sé que un nuevo Loíza es posible. Si conjugamos la riqueza cultural, histórica y ecológica en un plan de desarrollo económico sostenible que no destruya los recursos naturales y que no desplace a las comunidades locales, entonces encontraremos un camino que nos conduzca a la sana convivencia.

La transformación de mi pueblo y de mi comunidad descansa en la voluntad de todos los que tenemos la conciencia del valor de nuestra tierra. A finales de la década del 60 diferentes sectores de la comunidad se levantaron en rebelión para defender lo único que poseían. Cuatro décadas más tarde sentí que se estaban perdiendo fuerzas y al ver mi pueblo agonizando no podía quedarme sin hacer lo que me correspondía hacer. Organizar la comunidad para trazar el camino a seguir. Había que protestar y proponer. Era necesario dialogar pero más aún había que hacer. Era urgente combatir los estragos de la discriminación con las armas de la afirmación cultural, la pobreza había que transformarla en desarrollo económico y los empleos de servidumbre que posiblemente traía el hotel cambiarlos por ser los dueños de nuestras propias empresas. Esta no es tarea fácil pero tampoco es imposible.

Piñones es para mí La Joya Ecológica de Puerto Rico y el Caribe. Es la esencia de lo que soy, es mi cuna, mi hogar y mi refugio de paz. Coexistir con la naturaleza es para mí, como la acción misma de respirar, de ser, de sentir. El conocer cada rincón de mi bosque me ha ayudado a amarlo, respetarlo y defenderlo con fortaleza y ahínco. Sus playas, lagunas, manglares, palmares, cuevas, su flora y su fauna enriquecen la vida de los que allí nacimos y residimos. Piñones es verde, azul, es cimarrón...

6. El impacto del movimiento de Derechos Civiles de los 60 y 70 en la Diáspora Afro-Latina

Marta Moreno Vega



Foto 42: Marta Moreno Vega, Instituto de la Diáspora Africana y Hunter College, CUNY, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Río Piedras, durante el Foro/Seminario Internacional, 10 de abril de 2008.

Nacida en Nueva York, una ciudad internacional, una ciudad que se puede considerar como parte del Caribe y Latinoamérica porque la mayoría de la población somos del Caribe, de Centroamérica y ahora Latinoamérica. Una ciudad que es mayormente afro-descendiente, una palabra que se está usando desde el 2001 a partir de la Conferencia Internacional de las Naciones Unidas contra el racismo mundial y discriminación mundial, donde fuimos una delegación de afro-latinos de Latinoamérica, Centroamérica y los Estados Unidos para plantear a las Naciones Unidas la importancia de la participación de

afrodescendientes de los Estados Unidos, también del Caribe de Latinoamérica y Centroamérica. Desde ahí, en el 2001, es de donde surge la palabra y el uso y el poder de la terminología “afro-descendiente”. Y acordamos, en esas conferencias del 2001, empezar a usar ese término para darnos a conocer globalmente como un grupo de más de 150 millones de afro-descendientes en el mundo entero. Y ahora, es más común usar esa definición y esa palabra para hablar sobre nosotros.

La experiencia de nosotros en Nueva York, hablando mayormente de los Estados Unidos como afro-descendiente, es que tomamos fuerza en las décadas de los 50 y 60 porque tenemos que reconocer que el Movimiento de Derechos Civiles empieza con Rosa Parks y Martin Luther King. Es importante porque da a conocer a nuestras comunidades, especialmente en Nueva York, donde mayormente había puertorriqueños, dominicanos y cubanos que éramos también parte de esa lucha. Cuarenta años después del Movimiento Civil tenemos que darle homenaje a ese movimiento, porque se siente en el mundo entero. De ahí también surge Malcom X, surge las Panteras Negras y también surge un grupo muy importante para nosotros creciendo en Nueva York que es el partido de los Young Lords. La mayoría de los que inician el movimiento de los Young Lords son estudiantes, que salen de los colegios públicos de Nueva York. Son afro-descendientes, entre ellos: Felipe Luciano, Juan González, Dennis Alba, y todos los afro-descendientes que toman ese movimiento como parte del Movimiento de Derechos Civiles.

Nuestros padres toman las calles como parte de este movimiento, porque entienden que el sistema educativo en nuestras comunidades es deficiente. Los padres son una parte muy importante del Movimiento de Derechos Civiles y de la iniciativa de dar a conocer que los sistemas de educación que existen en los Estados Unidos, y especialmente en Nueva York, son deficientes. Y ahí también empieza el Movimiento de Estudiantes y el Movimiento de Padres junto con el Movimiento Afro-Americano.

En el año 1967, cuando Lindon Johnson, el entonces presidente firma el *Civil Rights Act*, ya hay un movimiento en la calle hablando sobre el poder negro. En el barrio de la ciudad de Nueva York, el partido de los Young Lords toma la calle para exigir que las instituciones académicas y las universidades hablaran sobre nosotros, ya que no se estudiaba nada sobre historia del Caribe, de África, de Latinoamérica, y del puertorriqueño. Nosotros exigimos que las universidades tenían que tener cursos y departamentos que dieran cursos sobre esto. Y yo fui una, que participó en esas luchas. Tomamos universidades y cerramos universidades exigiendo que tenía que haber cursos y departamentos que dieran a conocer la historia de nuestros padres. Y los Young Lords también se unieron al esfuerzo e hicieron demostraciones en los colegios y en la calles, al igual que las uniones y los padres. En Brooklyn, también el movimiento hizo que se expulsaran muchas de las maestras que eran racistas.

En la ciudad de Nueva York, el sistema educacional de las universidades y colegios era muy racista. Y en los años 60 empezaron a dar becas para grupos minoritarios que también nos excluían y nos ponían en una posición de menos. Los afrodescendientes somos la mayoría y todavía hoy día como la mayoría nos tratan como la minoría en términos de educación, en términos de salud, de vivienda y de trabajo. Nuestros grupos todavía están marginados.

Como parte de este esfuerzo importante para la lucha de conocimiento y de crear espacios de cimarronaje, establecimos centros culturales, no solamente para exponer arte, pero también para llevar un mensaje a nuestras comunidades y trabajar por mejorar la infraestructura de nuestras comunidades. Yo fui la segunda directora del museo del barrio, Miguel Algarín empieza "*The Newyoricans Poets Café*", Mary Bacon empieza a hacer murales públicos dando a conocer el trabajo de Pedro Albizu y Julia de Burgos, y los padres y madres empiezan a tomar viviendas

abandonadas y recrear comunidades y edificios con el nombre de figuras históricas.

En el 2001, como parte del trabajo que estaba haciendo con el Centro Cultural Caribeño que establecí en el año 1973, que también tiene como nombre el Instituto de la Diáspora Africana, empecé a hacer conexiones con organizaciones afrodescendientes en otros países. En el año 1981, hicimos una conferencia en África, y nos dimos cuenta que parte del conocimiento de nuestras tradiciones está relacionado con la espiritualidad. Entonces lo que hicimos fue mirar hacia atrás, mirar hacia nuestros padres y empezar a incorporar la espiritualidad como parte del movimiento de resistencia y cimarronaje. Yo me inicié en Cuba en el 1981 en la regla de Utumin como sacerdotisa de Obatalá. Muchos de nosotros hicimos lo mismo; algunos fueron a Brasil, algunos fueron a Haití, algunos a Santo Domingo, y algunos a Trinidad, pero en ese movimiento muchos de nosotros nos iniciamos para ser parte de ese sistema global de creencias africanas y de resistencia.

A través de Hunter College establecimos una red global de afro-descendientes que se llama GALCI (Iniciativa Global Afro-Latina). Como parte de ese programa internacional, hacemos un programa que llamamos Mujeres de Poder y anualmente traemos mujeres de Latinoamérica, del Caribe y Centroamérica para que haya un intercambio con las mujeres que están en los Estados Unidos para dar a conocer el trabajo que estamos haciendo en conjunto. Este año (2008) Solange Pierre y Maricruz Rivera fueron parte de ese proceso, y Tilcia Pagán y varios otros. Otro programa que tenemos como parte de GALCI es reconocer la complejidad de todos los grupos internacionales que están viviendo ahora en Nueva York y en Estados Unidos. En general estamos viendo que hay una mayoría de Afro-latinos viviendo en los Estados Unidos y como parte de ese proceso se tiene que redefinir el proceso y la historia de los Estados Unidos. Generalmente se excluye la historia de otros descendientes africanos que son parte de esa historia.

Loizaida, Pedro Pietri, *La Marketa* son todos espacios de cimarronaje que hemos establecido y que deberían darle el debido reconocimiento por continuar constituyendo el movimiento Afro-Latino.

7. Un pasito pa'lante, María y un pasito pa'tras: La reiterada incertidumbre entre universidades, comunidades y movimientos sociales

Liliana Cotto-Morales

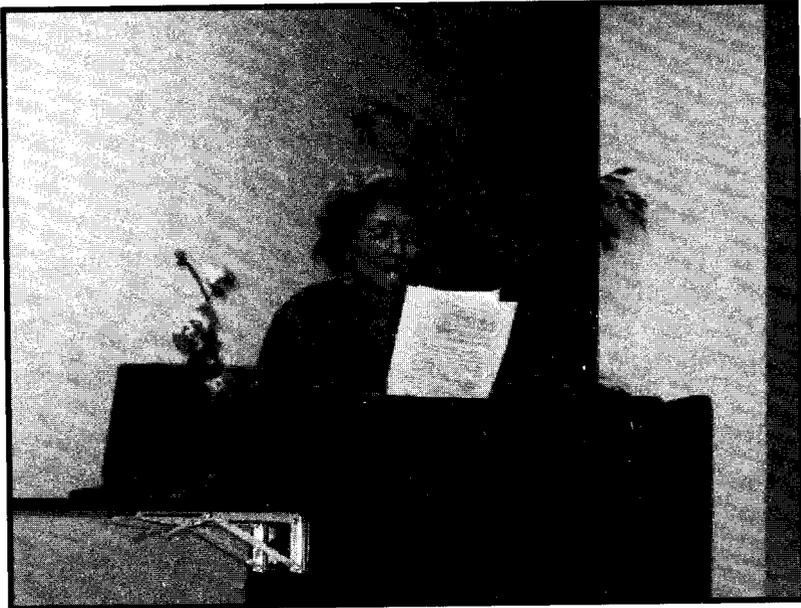


Foto 43: Liliana Cotto-Morales, Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Estudios Generales, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales durante el Foro/Seminario Internacional, “En defensa de la ciudadanía universal”, Universidad de Puerto Rico-Recinto de Río Piedras, 10 de abril de 2008.

I. Introducción

En 2003 la Asociación Puertorriqueña de Profesores Universitarios (APPU) publicó mi ensayo “Proyectos Alternativos universitarios de fin de siglo y la relación universidad-comunidad” escrito en 2001⁴¹. Este recogió cuatro proyectos innovadores que promovían en sus prácticas discursivas nuevas formas de abordar las relaciones universidad/comunidad. Los proyectos eran iniciados por académicos fuera de los canales institucionales universitarios. Hoy, 2008, tres de esas cuatro iniciativas son parte de los programas de sus respectivos recintos UPR Río Piedras, UPR Humacao, y UPR Mayagüez. En todos los centros de educación superior puertorriqueña, sean públicos o privados, insulares o de la diáspora, nacionales o pluri-nacionales, hay ejemplos adicionales de iniciativas como esas. Para elaborar nuevos modelos hoy se ha hecho imprescindible abordar el trabajo globalmente, e incluir, obligatoriamente, el tema de la migración.

En 1999 el politólogo Roberto Moriseñaló que el “renacimiento de la sociedad civil y el enfoque comunitario” están ligados a ciertos cambios en la sociedad contemporánea⁴². De una parte, en el plano económico, se encuentran los cambios que provienen de la crisis del estado benefactor (welfare state) evidenciados por la incapacidad de éste de resolver las necesidades de consumo colectivo de su población, principalmente de sus sectores más pobres (Castells 1976, 1983). Esta incapacidad del estado benefactor de cumplir con la responsabilidad social de subsanar las desigualdades que genera el sistema económico

41 Ver Lilita Cotto Morales, *Proyectos Alternativos Universitarios de fin de siglo y la relación universidad-sociedad* publicado por la APPU (Asociación Puertorriqueña de Profesores Universitarios) como parte del material presentado en el Primer Congreso de Investigación sobre la Universidad, Facultad de Estudios Generales, UPR Recinto de Río Piedras 13-14 septiembre, 2001.

42 Ver Roberto Mori González, “La organización comunitaria y la investigación participativa en el Caribe: una experiencia internacional” XXXIV Conferencia de la Asociación de Estudios del Caribe, Panamá, 24-28 de mayo 1999.

capitalista ha sido atacada desde dos grupos de actores sociales muy diferentes que son, a veces, involuntariamente complementarios.

Primero, los grupos de neoliberales, defensores del “mercado libre”, que, a la vez proponen el concepto de estado empresarial, es decir, un Estado con características de empresa. Este se define más bien como un facilitador que crea las condiciones para que la empresa privada provea los servicios necesarios. En este grupo están los que defienden la privatización de las corporaciones del Estado a saber: las instituciones globales, regionales, locales, políticas y/o corporativas que empujaron la sustitución del Estado Benefactor por el Estado Empresarial Neoliberal.⁴³ En el caso de Puerto Rico el exponente más agresivo fue Pedro Roselló. El segundo conjunto de grupos lo constituyen aquellos que defienden el apoderamiento de las comunidades. Existen múltiples variantes de estos grupos en Puerto Rico, América Latina y el Caribe.

Hace diez años, Mori señaló que” frente a la realidad de que el Estado no quiere, no puede, o se opone a resolver las necesidades reales y sentidas de sus ciudadanos y ciudadanas, las organizaciones no gubernamentales intentan llenar esos vacíos. Como consecuencia, dijo, los grupos comunitarios han dejado sentir su presencia, a través de **protestas organizadas o asumiendo las responsabilidades económicas y sociales, que, por diversas razones, el estado abandona, delega o transfiere** (énfasis mío). En este contexto se desarrollaron en la década del 90 los cuatro proyectos innovadores mencionados, que promovían las relaciones universidad/comunidad y eran iniciados por universitario/as fuera de los canales institucionales universitarios. Hoy, como dije, tres de esas cuatro iniciativas son parte de las instituciones universitarias.

43 Cotto, Morales, Liliana. 2007. “Soñando alternativas para una política de vivienda en tiempos de desesperanza” en *La Crisis sostenida: retos para la política social y el trabajo social*. En este ensayo y en el libro en general se analiza en detalle la diferencia entre uno y otro tipo de estado.

La institucionalización de estos y otros programas de universidad –comunidad plantea nuevas y diferentes incertidumbres, nuevos peligros y nuevos retos. Es importante que lo(as) nuevso(as) protagonistas de estos programas y proyectos analicen sus antecedentes históricos y a la vez, examinen las condiciones políticas de la presente coyuntura. Este trabajo es una aportación en esa dirección.

Han pasado varios años y por diferentes razones los actores arriba identificados por Mori, fueron progresivamente coincidiendo en plantear la necesidad de la participación, la autogestión y la ampliación de los derechos ciudadanos. Sonia Alvarez, durante la Jornada sobre los Movimientos Sociales (2008) celebrada en la Universidad de Puerto Rico, se refirió, citando a Evelina Dagnino, a la perversa convergencia entre lo siguiente: las demandas de la población, acciones colectivas, protestas esporádicas o movimientos sociales y las necesidades de las instituciones del sistema tales como universidades, gobierno, y corporaciones privadas e instituciones internacionales como el Banco Mundial, las Naciones Unidas y otras.

Cuatro posiciones falsas alimentan la perversidad de esa agenda al asumir que: 1) la sociedad no/civil y contenciosa, las protestas, los movimientos sociales, siempre amenazan la democracia; 2) la sociedad civil institucionalizada en organismos y programas siempre realzan la democracia; 3) la sociedad no/civil y contenciosa, las protestas, los movimientos sociales siempre expanden la democracia; y 4) la sociedad civil institucionalizada en organismos y programas siempre limitan la democracia.

La agenda de la sociedad civil institucionalizada y la contienda son dos caras de la misma moneda. Ambas caras tienen profundas consecuencias para los futuros democráticos de la región. El amplio abanico de los movimientos sociales reclama los espacios que les corresponden a los/as excluído/as actores no estatales, desde

indígenas, afrodescendientes, migrantes de toda índole hasta las redes que emergen del Foro Social Mundial (FSM) y otras iniciativas de resistencia global.

En este comienzo de siglo, los acuerdos post Washington, el Banco Mundial y las Naciones Unidas convergen en este comienzo de siglo con dos décadas de luchas de la sociedad civil. Los movimientos sociales y otros tipos de acción colectiva se encuentran con la Agenda de la Sociedad Civil Institucionaliza, propulsada por estas instituciones: el Banco Mundial, las Naciones Unidas, HUD, la Fundación Ford, y otras fundaciones globales, los municipios, la Legislatura, las empresas sociales, los medios de comunicación, y organismos locales parecidos. Esta agenda de la sociedad civil institucionalizada representada también por las universidades, los programas estatales, globales, regionales o locales y la participación cívica del Tercer Sector, se ocupan de incorporar, contener y redireccionar las formas menos civilizadas de la contienda. En algunas ocasiones el redireccionar y contener es cooptar pero no siempre es necesariamente así. Estas consideraciones son fundamentales para el desarrollo de una agenda para la defensa de las poblaciones migrantes.

Lo anterior ha implicado la creciente importancia, pertinencia y ubicuidad del tema sobre los poderes locales (municipales, barriales, sectoriales) de los grupos comunitarios; las organizaciones no gubernamentales (ONG) sean urbanas o rurales; las corporaciones sin fines de lucro, las cooperativas, las corporaciones de obreros-dueños, y otras. Esto unido a la presencia de redes transnacionales que unen lo local. En general, está sobre la mesa la revalorización de la participación ciudadana glocalmente. El impacto de todos estos procesos ha sido significativo.

Pero la participación ciudadana no se decreta ni ocurre espontáneamente. Es necesario desarrollar prácticas educativas bien pensadas que estimulen a los actores sociales a adquirir las

destrezas pertinentes para asumir la responsabilidad por las decisiones que tienen que ver con su ciudad y su país, es decir, la responsabilidad de ser ciudadano/as.

Las protestas organizadas a las que alude Mori, son una de las acciones colectivas que enfrentaron la nueva situación de fin del pasado siglo. En este siglo 21 tienen su expresión organizativa global en el movimiento de movimientos: las prácticas políticas que conformaron la estrategia de los Foros Sociales Mundiales, Regionales y Locales. Y que siguen movilizándolo nuestro Caribe. Pero hay otro tipo de acciones colectivas.

Una de estas es el trabajo comunitario transformador. Distingo, con Wallerstein, el cambio social anti-sistémico o como le llaman otros, transformador, de los cambios que no apuntan a empujar, en frase de Alberto Melucci, los límites del sistema social. No es esto un reciclaje de la vieja polémica reforma-revolución ya que los procesos anti-sistémicos aunque representan cambios profundos, pueden ocurrir a través de revoluciones no convencionales. Siempre precisan, sin embargo, del uso de estrategias de desobediencia, a veces civil/pacífica y a veces no/civil. Por lo cual es improbable que estén libres de confrontaciones y conflictos y desafortunadamente, de violencia. Así lo he comprobado en mis investigaciones sobre movimientos sociales. Este es el gran desafío que nos presenta en la práctica el trabajo a favor de los derechos de los migrantes y en consecuencia la ampliación de la democracia.

La noción de democracia que propongo no alude a la interpretación de la teoría liberal ilustrada, si no a la búsqueda de las democracias participativa, y/o radical. Ambas formas de democracia aluden a relaciones socio-políticas diferentes. La tarea de esta generación y la próxima, consiste en darle precisión y contenido a ese concepto y diseñar las metodologías y estrategias para implantarlo de forma coherente en el sentido freiriano de la palabra.

Es pertinente también aclarar la noción de sociedad civil de la que son parte las organizaciones de mujeres migrantes y otros grupos. La sociedad civil organizada y autónoma, en mi interpretación, no se refiere a (al igual que la democracia) a grupos de interés, asociacionistas, según el modelo de los teóricos políticos liberales de la Ilustración, las democracias burguesas, y la sociología funcionalista⁴⁴. La democracia [burguesa] invita a la proliferación de los grupos de interés que llenan el espacio de la “sociedad civil” pero que no están necesariamente conectados con una conciencia política crítica como la que algunos de los teóricos desearíamos⁴⁵. Dice Melissa Lane respecto de los procesos en Europa de Este y aplicable a las democracias post-dictaduras de América Latina:

“...la desmovilización de los movimientos civiles en la transición política [a la democracia] dejó un espacio que ahora cubren los estrategias de la élite que hacen convocatorias populistas (Lane 199:144).

Mi planteamiento sostiene que es necesario distinguir la sociedad civil con objetivos políticos autónomos de la sociedad civil que proponen los(as) estrategias de la élite que hacen convocatorias populistas⁴⁶. Estos(as) se encuentran en los siguientes espacios: 1) El Estado que incluye el gobierno, los partidos políticos y otras instituciones del régimen, en otras palabras, la sociedad política en el sentido tradicional; y 2) Las instituciones del capital y los organismos corporativos, las

44 El concepto de sociedad civil, en sus varios usos y definiciones, se ha puesto de moda a partir de las luchas en contra de los regímenes del socialismo real en Europa del Este y los regímenes militares en América Latina. Ver Cohen, Jean L. y Andrew Arato, *Sociedad Civil y Teoría Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001 (traducción de Roberto Reyes Mazzoni). Estos les llaman luchas en el Este y el Sur, lo cual refleja, como dice Feixa una ampliación a nivel global (Norte-Sur, Este Oeste) de las nociones de lucha o conflictos de clase alrededor del eje burguesía -proletariado.

45 Lane, Melissa, “Tom Paine and Civil Society”, *New Left Review*, #214, 1995, página 144 (traducción mía).

46 Podemos hablar de una nueva política de democracia basada en una sociedad civil creciente y más movilizadora” (Munck 1990:38).

fundaciones y las organizaciones filantrópicas (la sociedad económica: instituciones del mercado, las comunicaciones, y otros servicios locales, regionales y globales)⁴⁷.

Distinguir, no quiere decir excluir de alianzas y rechazar acuerdos de convergencia con estas élites. Quiere decir, tener claro cuáles son los intereses de los actores políticos de cada sector. El estado puede ser Benefactor Asistencial, Empresarial Neoliberal, Populista Progresista, pero sigue siendo Estado. Los empresarios/as pueden tener consciencia social, y creer en la participación pero siguen siendo empresas capitalistas. Como tal, tienen su lógica y sus objetivos, que pueden coincidir o no con los de las organizaciones de la sociedad civil autónoma (no gubernamentales) en una coyuntura específica. El movimiento social de paz para Vieques lo demostró. Pero también demostró las fracturas que continuamente amenazan esas convergencias.

Los objetivos políticos de la sociedad civil autónoma, podrían coincidir o converger con los objetivos de algunos sectores de las élites estatales (público) y empresariales (privado) dependiendo de la coyuntura histórica y del tipo de régimen. Las posibilidades de alianzas, entre la sociedad civil institucional y la autónoma radican en esas coincidencias. Ese es el gran desafío que ha significado para Puerto Rico la creación del organismo estatal de las Comunidades Especiales y la expansión del Empresariado social.

Propongo para este proceso de buscar alternativas que contestemos la pregunta por el ¿Qué hacer?, profundizando en la definición y la comprensión de las convergencias y divergencias entre los movimientos sociales y los movimientos comunitarios. Esta distinción es particularmente importante en

47 La respuesta de Lane coincide en parte con los planteamientos de Cohen, Jean L. y Andrew Arato (2001).

Puerto Rico. Aquí existe una abundante producción alrededor del trabajo comunitario pero no existe una tradición de estudios sistemáticos sobre los movimientos sociales⁴⁸. Ambos son, a mi entender, acciones colectivas relacionadas, complementarias pero diferentes.

La temática de los movimientos sociales ha sido institucionalizada en academias de Europa, Estados Unidos y América del Sur. En el Caribe y en Puerto Rico ha sido poco desarrollada. Este desarrollo ha venido acompañado, en esos países, por la receptividad a las metodologías de investigación cualitativa. En Estados Unidos, por el contrario, hay una fuerte tradición del uso de técnicas cuantitativas para su estudio. La identificación de los movimientos sociales con el trabajo comunitario en Puerto Rico tiene parcialmente su origen histórico, entre otras causas, en la influencia que hemos recibido de dos grandes figuras del pensamiento latinoamericano: el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (Investigación-acción participativa, conocida como IAP) y el filósofo de la educación brasileño, Paolo Freire (Educación Liberadora).

En la última década del siglo 20, las/os académicas/os puertorriqueñas/os comprometidas/os con la democratización de la educación y de la política abrazaron sus temas, aplicaron sus metodologías y crearon innovaciones a las mismas. El desarrollo mayor fue en los aspectos comunitarios y en las metodologías cualitativas y/o participativas. El referente de los movimientos sociales, sencillamente no se trabajó sistemática ni

48 Algunos ejemplos del trabajo comunitario son el Taller de Arquitectura comunitaria, UPR Río Piedras, el Instituto Universitario para el desarrollo de las comunidades, UPR Mayagüez, El Bachillerato de Investigación-Acción y el Instituto Transdisciplinario de Investigación-acción, UPR Humacao, el Proyecto CAUCE, UPR Río Piedras, El Proyecto ENLACE del Caño de Martín Peña, CAPEDCOM, Caguas, entre otros.

institucionalmente.⁴⁹ El campo de investigación y docencia del trabajo comunitario ha ejercido una potente influencia en el desarrollo y la sistematización de las estrategias de investigación cualitativa y participativa en las instituciones universitarias⁵⁰. Esto ha redundado en el crecimiento considerable en este campo y en la creación de iniciativas que estimulan la relación universidad-comunidad. Debemos conocer y fortalecer esta tradición desde las perspectivas transnacionales que nos requiere el nuevo siglo.

En el campo de los movimientos sociales la situación es diferente. Este se ha manifestado sólo en pocas iniciativas docentes y alguna que otra investigación generalmente conectadas a situaciones coyunturales: i.e. alguna movilización social en el país; urbanas, feministas, ambientales, o de diversidad sexual, entre otras (Salinas, Villa Sin Miedo, Vieques). Algunos explican esta ausencia como la expresión de prejuicio en nuestra academia de torre de marfil frente a lo que consideran una problemática de “activistas”. Algunos activistas consideran que el análisis crítico y sistemático de los movimientos sociales los convierte en “académicos”. Ambos fundamentalismos son peligrosos.

Desde mi punto de vista esta situación ha afectado adversamente los análisis de nuestras acciones colectivas, las prácticas activistas y el diálogo colectivo sistemático sobre sus consecuencias. La importante tarea de lograr un claro análisis del momento histórico glocal (i.e. local y global), de las necesidades políticas del régimen, debe ser, sin embargo, una empresa colectiva que desarrolle teoría y contribuya a las estrategias. Este libro es un paso en esa dirección.

49 Hubo algunas excepciones: la tesis doctoral de Cotto–Morales, que años después se transformó en un libro y que fue un análisis de los orígenes de los rescates de terrenos en Puerto Rico usando la teorización existente sobre movimientos sociales. Se concentró en la tradición europea y latinoamericana, no en la sudamericana. La doctora Carmen Concepción también aborda el análisis del ambientalismo desde la óptica de los movimientos sociales.

50 Se usará indistintamente la noción trabajo comunitario y movimientos comunitarios a menos que el contexto conceptual amerite distinguirlos.

Lo más crucial, sin embargo es construir organizaciones autónomas con objetivos políticos claros, con metodologías de acción innovadoras. Metodologías que sean descolonizadoras, libres del eurocentrismo, que validen nuevos y diversos saberes y exploren el reto de crear nuevas formas de hacer política. Y no ser ingenuas/os ni ortodoxas/os.

Las metodologías participativas contribuyen a enfrentar ese reto, con algunas cualificaciones. Después de investigar una variedad de metodologías participativas Daniel Selener nos indica que hay muchas formas de hacerlas⁵¹. Nos advierte que cualquier investigación participativa puede usarse para apoderar/liberar o para mantener la opresión en una situación dada o en la sociedad en general. El hecho de que los acercamientos sean participativos y orientados a la acción no significa que automáticamente apoderan⁵². Este es el reto que enfrentamos en el siglo 21. Algunos aspectos de este reto crucial han sido asumidos con muchas contradicciones y conflictos por muchos de nosotras/os ubicado/as en diferentes sectores de la sociedad puertorriqueña. He estudiado y participado en movimientos sociales y, he sido docente y he colaborado con proyectos para fortalecer las organizaciones comunitarias como actores políticos. Otras personas han trabajado estos asuntos desde el sindicalismo, el estado, las organizaciones históricas de la izquierda, la comunicación, el urbanismo, la lucha armada, el empresariado y otras. Este libro es un prisma que revelará algunas de esas dimensiones y fortalecerá la praxis liberadora.

51 Selener, Daniel. 1997. *Participatory Action Research and Social Change*. The Cornell Participatory Action Research Network, Cornell University, Ithaca, New York, U.S.A.

52 Para determinar si una investigación participativa es manipuladora o apoderadora el autor propone que se responda de manera holística a una serie de preguntas "críticas" antes de comenzar la misma: Cap. 9, 276-280. A continuación incluyo como epílogo del artículo las preguntas que, durante el Foro/Seminario, fueron usadas como preámbulo para el debate que esperamos se genere entre todos y todas.

Preguntas que se utilizaron para generar diálogo en diferentes contextos académicos y comunitarios:

Datos sobre los proyectos de universidad/comunidad

¿Cómo y cuando surge en proyecto? ¿Qué inquietudes o necesidades motivaron su creación? ¿Desde qué marco institucional se organizaron? ¿Qué objetivos se propusieron lograr? ¿De qué forma el proyecto plantea una relación diferente entre la Universidad y la sociedad o un sector de ellas? ¿Qué tipo de redefinición, si alguna, plantearon? ¿Cómo contribuye el proyecto a: la democratización, el fortalecimiento de la participación ciudadana y el aumento del poder local?

Conjunto de preguntas para el debate: Comunidad

¿Qué es comunidad, cómo se construye? ¿Quiénes hacen comunidad? ¿Qué subordinaciones se establecen dentro de la comunidad y en relación con los sujetos sociales externos? ¿Que formas de autonomía se crean en estos espacios físicos/sociales/culturales que llamamos comunidad? ¿Qué es participar? ¿Cómo se lleva a cabo la participación? ¿Cuál es su objetivo? ¿Acceso? ¿A qué? ¿A servicios? ¿A dignidad? ¿Acceso a la justicia? ¿Qué justicia? ¿El derecho establecido? ¿O es la práctica ilegal colectiva un medio de romper las cadenas de sujeción y dependencia de los/as pobladores/as (habitantes)? ¿Cómo se conecta lo local con lo nacional e internacional? ¿Lo global? ¿Qué papel juega el colonialismo en este entramado de poder?

Conjunto de preguntas para el debate: movimientos sociales

¿Qué es un movimiento social? ¿En que situaciones ocurre? ¿Quiénes lo constituyen? ¿Cómo se definen sus metas, sus adversarios? ¿Cómo medir sus impactos, a corto, mediano y largo plazo? ¿En qué ámbitos se registran esos impactos? ¿Cómo determinar su carácter transformador sistémicamente?

8. Hacia una praxis transformativa de la ciudadanía: Experiencias de la investigación comprometida y los movimientos Afro/Latinos

Agustín Laó-Montes

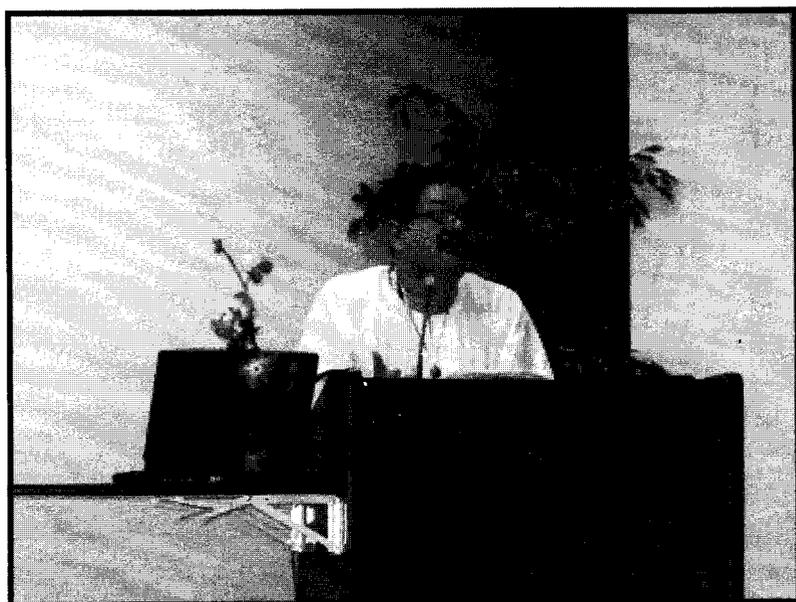


Foto 44: Agustín Laó Montes, Departamento de Sociología, Universidad de Massachusetts en Amherst, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Río Piedras, durante el Foro/Seminario Internacional, 10 de abril de 2008.

Hablar de ciudadanía en Puerto Rico es particularmente controversial y espinoso, no solo por que el tema revela puntos de vista históricos y opciones políticas en contienda y conflicto, sino por que el hecho de la ciudadanía colonial devela la colonialidad de la ciudadanía moderna misma. La noción convencional de ciudadanía tiende a asumir que somos ciudadanos de una nación-estado singular que define una identidad cultural única, y la pertenencia y participación en una comunidad política nacional.

Tanto en la teoría política como en el razonamiento legal se tiende a asumir que hay una contradicción básica entre sujeción colonial y ciudadanía, lo cual entra en contradicción con ser ciudadanos de un imperio, es decir con la ciudadanía colonial puertorriqueña. ¿Qué significa todo esto para nuestra discusión sobre la democratización de la ciudadanía, en cuanto a las estrategias para convertir la ciudadanía formal en ciudadanía sustantiva? ¿Es Puerto Rico una excepción colonial en una época poscolonial, o al contrario es un “espejo del mundo” (como dijo hace tiempo Mario Vargas Llosa) que demuestra la dilusión posmoderna de las fronteras y la soberanía, y por ende la dispersión global de la ciudadanía; o más bien es un laboratorio clave para la descolonización de la ciudadanía moderna misma como argumentamos algunos?

Si entendemos a Puerto Rico no como una excepción colonial en la era poscolonial, sino como un lugar clave en los modos de reconfiguración del poder imperial (tanto geo-político como cultural), y de reestructuración del capital transnacional en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, especialmente en la región del Caribe, estamos dando el primer paso a favor de un marco tanto analítico como político para vincular Boricuas y Dominicanos, los dos pueblos que protagonizan el diálogo de éstos trabajos. Desde una óptica mundializada, no-Euro céntrica, el Caribe se interpreta no solo como el espacio histórico donde se inventa la modernidad en el siglo 16 (como argumenta el filósofo Enrique Dussel) , sino más aún la arena de luchas democráticas desde donde emergen las prácticas modernas de descolonización y democratización de la ciudadanía. ¿Por qué el Caribe? Además de ser desde su creación como región-mundo en el siglo 16 una “frontera imperial” (para usar la expresión del Dominicano Juan Bosch), también siempre ha sido un lugar fundamental no sólo para los diseños globales imperiales, pero también en tanto terreno fértil de luchas de los subalternos y caldo de cultivo de movimientos sociales.

Uno de los argumentos principales que estoy planteando en esta charla es que tanto los movimientos Afroamericanos como la política de descolonización de la ciudadanía moderna misma emergen de la revolución Haitiana (1796-1804), la cual fue la revolución social más profunda de la época que se ha llegado a llamar la “era de las revoluciones”. Como demuestra el Trinitario CLR James en su clásico *Los Jacobinos Negros*, la revolución Haitiana no sólo fue la única revolución que combinó la emancipación de la esclavitud, la independencia nacional, y el establecimiento de una república presidida por negros y mulatos, pero además fue fundamental en los procesos y desarrollos más importantes en la revolución francesa. En la medida que reclamó la extensión de la franquicia de ciudadanía los sujetos coloniales esclavizados y racializados como inferiores e infrahumanos dentro del discurso mismo de los derechos del hombre de la Revolución Francesa, la revolución Haitiana fue un hito histórico en los procesos de descolonización de la ciudadanía. Como sostiene el Martiniqués Aimé Cesaire, la revolución Haitiana dio inicio al discurso de negritud, a lo cual añadimos que esto tuvo como producto la emergencia de la política racial como una estrategia de emancipación humana, y que por ende representa una instancia de importancia histórico-mundial en los procesos de democratización y descolonización. Aquí hay una implicación más profunda y es que lo que denominamos como movimientos Afroamericanos son actores protagónicos en las gestas modernas por la democratización y socialización del poder, es decir por la descolonización en tanto estrategia de liberación.

Aquí el planteamiento neurálgico es que los movimientos Afroamericanos han sido cruciales en los escenarios histórico-mundiales en aras de democracia y justicia, y a favor de la igualdad y libertad. Para que éstos significantes que tanto se usan y abusan adquieran un sentido concreto y sustantivo, considero importante que nos detengamos un momento a caracterizar lo que Aníbal Quijano ha denominado como el “patrón de poder” que ha primado

en la modernidad capitalista a través de la larga duración de su proceso de globalización a partir del largo siglo 16. Dicho patrón que conceptualizamos con la noción de “colonialidad del poder” se puede resumir como el entrelace de cuatro sistemas de dominación (capitalismo, imperialismo, racismo, patriarcado), y la intersección de los modos de identificación (raciales, étnicos, nacionales, sexuales, de género y clase), las cuales corresponden a jerarquías globales en la asignación y distribución de poder, riqueza, y valorización cultural. Dicha matriz de poder se sustenta no sólo en la globalización de la subyugación de todas las formas del trabajo (salario, servidumbre, esclavitud, pequeña producción) al capital (es decir el capitalismo), sino también en la clasificación de la población mundial en base a categorías etno-raciales, lo cual converge con la jerarquización de culturas, civilizaciones, religiones, idiomas, memorias, y saberes. La subordinación y subalternización de las historias, los lenguajes, las culturas, y los conocimientos de los otros de Europa y Occidente (donde se incluyen las élites criollas Blancas de las Américas), es lo que Edgardo Lander conceptualiza como la colonialidad del saber. Antes de explorar este tema creemos pertinente distinguir colonialidad y colonialismo. Definimos colonialismo como las formas de dominación (políticas, económicas, y culturales) que corresponden al poder imperial formal sobre poblaciones y territorios “colonizados”. Por otro lado, definimos colonialidad como una característica central de los regímenes de poder moderno en toda su variedad tanto histórica como geográfica. Es decir, la colonialidad persiste después del desmonte del colonialismo formal por que la dominación y las desigualdades (étnicas, raciales, sexuales, sociales, epistémicas) creadas en el sistema colonial permanecieron luego de la independencia política. Esto fue en parte lo que Krumah llamo neocolonialismo y la distinción que Fanon hizo entre la independencia nacional y la liberación nacional. Una implicación clara y significativa es que necesitamos una teoría y una política de descolonización que no se reduzca a la mera independencia política. Tocando esa clave, definimos descolonización como un

proceso de democratización y socialización de las relaciones de poder en todas sus dimensiones (políticas, económicas, culturales) y en todos los ámbitos y dimensiones de lo social (desde la subjetividad y lo íntimo, hasta las estructuras de conocimiento, las formas de estado y la economía mundial). En este sentido, la descolonización no es un evento de quitar la administración colonial y conseguir la independencia, sino un proceso desigual y complejo, que está compuesto por el continuo de las resistencias cotidianas, la pluralidad de luchas, y las diversas olas de movimientos antisistémicos que persistentemente confrontan, transforman, y desafían el patrón de poder colonial que prima en el mundo moderno. En vista de estas definiciones, discutimos la descolonización del saber como una praxis transformadora hacia la descolonización de la ciudadanía, enfocando en los movimientos Afroamericanos como fuentes fundamentales para las políticas y pedagogías de liberación.

Paradójicamente, Puerto Rico es uno de los países de América Latina y el Caribe donde menos se ha cultivado la política anti-racista, a la vez que los Afro-Boricuas se han destacado en las luchas globales y hemisféricas por la justicia racial. Un ejemplo elocuente es el puertorriqueño Arturo Alfonso Schomburg, que fundó el primer y más importante archivo de la diáspora Africana, y fue una figura prominente entre los intelectuales negros de las Américas y del mundo hasta su muerte en los 1940s. El hecho de que Schomburg se recuerde mucho más en los Estados Unidos que en Puerto Rico, no solo es un indicador de que en el contexto estadounidense salen más al relieve la particularidad racial de los Afro-puertorriqueños, pero también de la eficacia ideológica del mito de Puerto Rico como la “mas blanca de las Antillas”. Siguiendo una lógica análoga de negación de negritud, los intelectuales de la dictadura de Trujillo (cuyo principal figura fue Joaquín Balaguer), definieron la identidad Dominicana en base al anti-Haitianismo, lo cual implicó una negación de la existencia de Afro-Dominicanos (en dicho imaginario los negros son los

Haitianos) y la elaboración de un pseudo-indigenismo tanto los códigos legales como en los discursos gubernamentales, mediáticos, y hasta en la cultura popular. Estos dos ejemplos contrastan con Cuba donde desde finales del siglo 19 y principios del 20 surgieron organizaciones de negros y mulatos, hasta el punto que en 1908 se organizó el Partido Independiente de Color, el cual fue diezmado por el estado en la masacre racista del 1912. Podríamos detenernos a diferenciar las formaciones raciales, los regímenes racistas, y la política racial en el Caribe Hispano, pero aquí mas bien queremos enfatizar dos puntos en común: la persistencia de la desigualdad racial después de la emancipación de la esclavitud (y en el caso de Cuba y República Dominicana también después de la independencia nacional); y segundo la participación de intelectuales y activistas Afrodescendientes de estos tres pueblos en redes transnacionales/translocales de movimientos Afroamericanos. Estos dos elementos obviamente son dos caras de la misma moneda, por un lado la persistencia del racismo en tanto sistema de dominación (es decir en tanto componente central de la colonialidad del poder), y por otro lado la vitalidad y centralidad de los movimientos Afroamericanos tanto a nivel local y nacional como hemisférico y global.

El racismo es un fenómeno complejo que opera a varios niveles y en múltiples dimensiones, desde el racismo estructural que ha mantenido los sujetos racializados negativamente en la mayoría de los llamados pobres del mundo, el racismo institucional evidenciado en la exclusión de los Afrodescendientes de las instituciones dominantes (como del poder estatal y las universidades), hasta una infinidad de experiencias cotidianas de discriminación y humillación. El otro ángulo de mirada desde el cual podemos ver los cordones que hilan la diáspora es a través de las resistencias, las luchas, las acciones colectivas, las formas de organización política, las corrientes intelectuales, y las prácticas culturales que nos articulan y facilitan la creación de conciencia Afro-diaspórica y movimientos Pan-Africanos.

Un recurso conceptual poderoso para entender esta relación entre el carácter no solo local y nacional sino hemisférico y global del racismo, es el concepto de “doble conciencia” acuñado por el intelectual Pan-Africanista WEB DuBois para interpretar la experiencia existencial y condición política de lo que el llamo “vivir dentro del velo” impuesto por la discriminación racial. Dicha condición de exclusión provoca una doble conciencia en relación a la identidad nacional, basada en el mejor de los casos en una ciudadanía de segunda clase y en el peor, en una exclusión o marginalización de los derechos, el sentido de pertenencia, y los modos de participación que componen la ciudadanía. Pero esa exclusión clara (como en el caso del sur de los Estados Unidos antes del movimiento de liberación negra de los 1960s), o la inclusión discriminada (como en la mayoría de los países de América Latina y el Caribe Criollo), implica una doble conciencia donde por un lado somos Puertorriqueños, Dominicanos, Haitianos, Estadounidenses, Brasileños, o Colombianos, y por otro lado somos Afroamericanos, Afro-Latinos, o Afrodescendientes en las Américas. Menciono todas estas denominaciones por que en realidad ninguna es correcta o incorrecta, por que su valor tanto analítico como político depende del sentido que le demos y dentro de que tipo de proyectos históricos (desde nuestra perspectiva de descolonización y liberación) los enmarquemos. Por ejemplo, la categoría Afrodescendiente es rechazada por muchos que abogan a favor de llamarnos negros o Afro seguido por nuestros respectivos países (como Afro-Colombiano). Pero cuando investigamos aprendemos que dicha expresión surgió dentro del proceso de organización de una red hemisférica Afro-Latina (incluyendo Latinos en los Estados Unidos), como una identidad política para equiparar una gran diversidad de maneras de nombrarse y agrupar diferentes modos de identificarse con la negritud o con la ancestralidad de origen Africano. En palabras del líder Afro-Uruguayo Romero Rodríguez, “en la reunión preparatoria de Santiago de Chile en 1999, entramos negros y salimos Afrodescendientes”. De todas maneras, mas allá de las formas de

auto denominación, hay una larga tradición de movimientos de la diáspora Africana en conjunto con África, que van desde las revueltas de esclavizados (cuyo momento cumbre fue la revolución Haitiana como ya mencionamos); hasta los congresos Pan-Africanos que comenzaron a principios del siglo 20; hasta la coyuntura histórico-mundial de los 1920s-1930s cuando emergieron movimientos político-culturales como el renacimiento de Harlem, el grupo de “Negritude” en el mundo Francófono, y vanguardias estéticas en Brasil y Cuba, además del movimiento transnacional multitudinario dirigido por Marcus Garvey, y las fuertes corrientes del socialismo Afrodiaspórico y Africano de la época (lo que se ejemplifica en la solidaridad diaspórica contra la intervención fascista en Etiopía, y en las intervenciones de CLR James sobre “la cuestión del negro” en la Cuarta Internacional). Es decir, el orden racial global y la doble conciencia implican la acción simultánea de los Afrodescendientes en varios frentes de creación cultural y contienda política, en una praxis donde los escenarios locales y nacionales se constituyen y complementan con luchas y movimientos de carácter transnacional.

Regresemos pues a nuestro foco en la colonialidad del saber y colonialidad de la ciudadanía. Los sistemas educativos y principalmente la educación superior son el marco institucional principal para la formación de ciudadanos competentes. Esto está relacionado a una cierta ambigüedad en los sistemas educativos modernos que por una parte son vehículos para la conformidad y la reproducción de las desigualdades sociales (de clase y género, etno-raciales), y por otro lado pueden ser espacios de crítica, lucha, y movilidad social. Esta dialéctica se evidencia en las historias de los Afrodescendientes en las Américas, quienes todavía hoy día representan un por ciento mínimo no sólo de los profesores sino también de los estudiantes universitarios. No es por accidente que la alfabetización, el acceso a la educación superior, y los cambios curriculares han sido prioridades constantes en los movimientos Afroamericanos. En este sentido, los movimientos

por el derecho a la educación y por lo que hoy llamamos etno-educación son pilares en los movimientos por la justicia y democracia racial, por la descolonización de las instituciones educativas y las pedagogías, y por ende de las formas de conocimiento y ciudadanía que se promueven a través de dichas prácticas institucionales. Aquí quiero dar dos ejemplos claves de la gestión etnoeducativa de los movimientos Afroamericanos y Latinos como practica descolonizadora: la primera es el movimiento por los Estudios Étnicos y Afroamericanos (incluyendo Estudios Puertorriqueños) desde su aparición en los Estados Unidos como parte de la ola de movimientos antisistémicos de los 1960s y 70s, hasta los reclamos hoy día de los movimientos Afro e Indígenas de Suramérica, a favor de la etno-educación; y el segundo, una serie de esfuerzos recientes de crear espacios alternos de educación superior e investigación donde se valoricen los saberes producidos por movimientos sociales y en espacios sociales de sujetos subalternizados dentro de la colonialidad del poder.

La relación estrecha entre movimientos sociales etno-raciales, educación, y ciudadanía, se puso al relieve en las luchas de la diáspora Boricua y los Afro-Norteamericanos en los 1960s y 70s, época que caracterizamos como una ola mundial de movimientos antisistémicos. En su conjunto, los nuevos movimientos sociales de los 1960s y 70s constituyeron un maremoto de protestas y propuestas que tambaleó las estructuras de poder y de conocimiento a través del planeta, a la vez que suscitó una crisis de hegemonía imperial que todavía estamos viviendo y provocó reestructuraciones en el capitalismo global (el llamado neoliberalismo). Es por eso que le llamamos antisistémicos, por su capacidad de desafiar y transformar el sistema-mundo capitalista moderno en su conjunto. En el corazón mismo de dicha era de cuestionamientos radicales y cambios de carácter histórico-mundial (cuyo momento climático fue el 1968, del cual estamos conmemorando sus 40), estuvo la coalición entre los movimientos negros y Boricuas en los Estados Unidos. Es importante recordar

que tanto el movimiento puertorriqueño y chicano, como el movimiento de poder negro (por ejemplo las Panteras Negras), conceptualizaron las condiciones de opresión de los Boricuas, Chicanos, y Afro-Norteamericanos como una situación de colonialismo interno en los Estados Unidos caracterizada por desigualdad racial y de clase. Las feministas chicanas, Boricuas, y Afro-Norteamericanas, extendieron este análisis y su política, al plantear las intersecciones de opresiones de género y sexualidad, junto con las de etnia, raza, y clase. El proyecto principal en dicha perspectiva fue explícitamente de descolonización y liberación en tres frentes, a nivel local (recordemos los reclamos a favor del control comunitario y el poder popular) y nacional en los Estados Unidos, y en solidaridad con las luchas anti-capitalistas y anti-imperialistas a nivel global y especialmente en el llamado tercer mundo. Uno de las ramas mayores de este movimiento fue la coalición de movimientos comunitarios y movimientos estudiantiles en pro de abrir las universidades a estudiantes negros y Latinos de los sectores populares lo cual vino acompañado por demandas de reforma universitaria que incluyeron la formación de programas de estudios étnicos, cambios curriculares que reconocieran e incluyeran las historias y creaciones culturales de las llamadas minorías racializadas, y el nombramiento de profesores provenientes de dichos grupos históricamente excluidos de las instituciones de educación superior. Como resultado de una intensa temporada de luchas, cuyo ejemplo más dramático fue la huelga de seis meses de la Universidad del Estado de San Francisco en el 1968, se crearon programas de estudios étnicos, muchos intelectuales de comunidad comenzaron a dar clases en centros académicos, se crearon centros de investigación (como el Centro de Estudios Puertorriqueños en el Universidad de la Ciudad de Nueva York) donde colaboraron intelectuales académicos con activistas, artistas, y líderes comunitarios; y surgieron una serie de experimentos de democratización de los procesos pedagógicos, y de prácticas de investigación colaborativa donde participaron per-

sonas y organizaciones de comunidades de clase trabajadora de Afro-Norteamericanos, Latinos, Asiáticos, e Indígenas.

En Nueva York y New Jersey se establecieron programas de Estudios Puertorriqueños y en algunos casos (como en Hunter College y Baruch College) de Estudios Afroamericanos y Puertorriqueños en un mismo departamento. Mi argumento aquí es que estos fueron esfuerzos explícitos y parcialmente exitosos de elaborar estrategias para la descolonización del medio universitario, tanto a través de la inclusión de estudiantes e intelectuales de grupos étnicos negativamente racializados, como también en base a la democratización de la gestión pedagógica, y a partir de la investigación comprometida con el empoderamiento comunitario como parte de un proyecto mayor de liberación. Queremos resaltar la importancia de las coaliciones de Latinos (en aquel momento especialmente puertorriqueños), Caribeños, y Afro-Norteamericanos, en movimientos amplios contra el racismo, el imperialismo, y el capitalismo. Quizás el ejemplo más claro fue la hermandad político-cultural entre las Panteras Negras y los Young Lords (una organización que se enfocó en la liberación de Puerto Rico y las Boricuas y que definió la identidad puertorriqueña como Afro-Taína). Planteamos que es en este contexto que surge el concepto de Afro-Latino, como un puente entre negros y Latinos, como una categoría con la vocación de descolonizar las identidades nacionales Latinoamericanas donde se niega la ascendencia Africana y la negritud. Sin embargo, hacia el final de los 1970s hubo un declive de la ola de movimientos antisistémicos lo cual repercutió en el sistema universitario norteamericano, incluyendo muchos de los programas de estudios étnicos, los cuales sin una base fuerte de movimientos sociales étnicos, movimientos comunitarios, y movimientos estudiantiles tendieron ya a convertirse en entidades académicas convencionales, o a luchar por sobrevivir en un medio hostil, en cualquier caso perdiendo en gran medida su carácter crítico y descolonizador. Pero no debemos olvidar que quedó una memo-

ria y un legado teórico, práctico, e institucional, que forma parte de nuestro repertorio colectivo de prácticas descolonizadoras y recursos para la liberación.

Hacia el final de los años 70 y a principios de los 80, en el mismo período que se consolidó el proyecto neoliberal consagrado en el llamado consenso de Washington, surgieron luchas, movimientos, y organizaciones explícitamente Afros o Negras, y claramente comprometidas con las reivindicaciones de los Afrodescendientes a través de América Latina. Fue un tiempo de gestación de conciencia y activismo Afro a través de la región. En los 90, las presiones de base en pro del reconocimiento legal y político del hecho de la inter-culturalidad resultaron en cambios constitucionales a favor de la multi-etnicidad y por los derechos colectivos de grupos históricamente excluidos de la definición de nación y la franquicia ciudadana, en países como Colombia, Ecuador, y Guatemala. La década de los 90 fue una de efervescencia de los movimientos Afro-Latinos, una era donde se tejieron redes de movimiento y se articularon objetivos de lucha a nivel local, nacional, y transnacional. Dos momentos cruciales fueron la reunión de varios movimientos Afro de toda la región en 1999 en Santiago de Chile, y la conferencia mundial contra el racismo en Durban, África del Sur en el 2001. En Santiago, como dije, “entramos Negros y salimos Afrodescendientes”, para así indicar la emergencia de una nueva identidad política con vocación de unidad, en un proyecto hemisférico Afroamericano donde a pesar de las múltiples fuentes de diferencia (regionales, nacionales; de clase, género, y sexualidad, generacionales, e ideológicas), se promovió la emergencia de los pueblos Afro como agentes históricos protagónicos de una nueva suerte de descolonización y democratización en las Américas. El proceso hacia Durban facilitó la formación de un tejido de redes de movimiento Afroamericano (y en particular Afro-Latino) que impulsó la organización política y cultural, y estableció un campo de luchas a favor de los derechos, la representación, el reconocimiento de memoria e identidad, y el

poder social y político de los Afrodescendientes. Se forjaron redes translocales como la Alianza Estratégica de Afrodescendientes y la Red de Mujeres Negras de América Latina. Tanto las redes en su conjunto como los movimientos en cada país y región, desarrollaron campañas a favor de la representación política y cultural, contra el racismo, en pro de la etnoeducación, y del cambio legislativo, y por los derechos colectivos de territorio, a la par de la defensa de políticas de Afro-reparaciones y acciones afirmativas. Estas iniciativas han logrado cambiar parcialmente las políticas públicas y han abierto un terreno de política etno-racial a través de la región. En vista del silenciamiento de la agenda de Durban, liderado por el gobierno norteamericano (desde Clinton hasta Bush), podemos argumentar que en la única región de las Américas donde ha seguido la agenda de Durban contra el racismo y donde se han obtenido ciertos resultados concretos, es en América Latina.

Esta ola de movimientos que hoy llamamos Afro-Latinos o Afro-Latinoamericanos, se puede caracterizar como una serie de acciones colectivas a favor de la democratización y en pro de lo que denominamos como ciudadanía diferenciada. Por un lado se trata de hacer sustantiva la ciudadanía formal dándole contenido a partir de reclamos de derechos económicos, sociales, y políticos; y por otro lado consiste en el reconocimiento de los derechos étnicos y culturales colectivos de los pueblos indígenas y Afrodescendientes de las Américas. Uno de los ejemplos principales fue la constitución de 1991 en Colombia que declaró el país pluriténico y la ley de derechos de las negritudes de 1993 que concedió derecho colectivo de los territorios ancestrales a las comunidades Afro-Colombianas sobre todo de la región del Pacífico, a la vez que estipuló la necesidad de la etnoeducación en estudios de la diáspora Africana. La etnoeducación es una práctica pedagógica descolonizadora en la medida que sirve para recuperar y cultivar historias y conocimientos marginalizados en las narrativas dominantes de cada nación, de las Américas, y del mundo. Los diversos reclamos de derechos (étnicos, culturales, de género,

sexuales, sociales, económicos, ecológicos) que hacen los movimientos sociales (Afroamericanos, indígenas, feministas, laborales, ecológicos, LGBT, etc.) enfatizan diferentes formas de la ciudadanía y en ese sentido hablamos de ciudadanías diferenciadas. Además, el estado-nación ya dejó de ser el eje único de la ciudadanía. El nomadismo existencial crece cada vez más lo que se demuestra claramente en pueblos diasporicos como los Dominicanos, Puertorriqueños, y Haitianos, que construyen naciones translocales cuyos espacios y poblaciones componen un espacio transnacional disperso mayormente entre los Estados Unidos y las Antillas. Por eso hoy día hablamos no solo de ciudadanías dobles sino más aún de ciudadanías flexibles a escalas múltiples y en varios contextos. En este sentido la ciudadanía puede ser una medida de pertenencia y participación a nivel local, como la ciudadanía de la ciudad cuando luchamos por el poder Latino o Afro-Caribeño en Nueva York. Por su lado, las luchas de los movimientos Afroamericanos contra el racismo, por las acciones afirmativas (como en Brasil y Colombia, además de los Estados Unidos), y por la representación cultural y política, constituyen reclamos de ciudadanía no solo a nivel nacional sino también a nivel hemisférico y global. La declaración en Durban de la esclavitud como un crimen de lesa humanidad acompañada por reclamos de reparaciones asociadas a él, constituye un reclamo de derechos humanos que apunta hacia una dimensión universal de la ciudadanía. Pero, esto nos debe invitar a interrogar más el concepto mismo de ciudadanía.

Colonialidad de la Ciudadanía

Roberto Alejandro presenta el concepto de ciudadanía, invocando el cuento de Borges “El Aleph” como un “terreno de conflictos” y como un “espacio de luchas, voces desiguales, y bordes fluidos”. En esa línea, argumento que la ciudadanía ha de entenderse como un barómetro de la calidad y el grado de la pertenencia, integración, y participación en un espacio social y

una esfera política y que por ende es un proceso desigual y una arena de conflictos.

Identificamos tres dimensiones centrales del concepto moderno de ciudadanía, pertenencia o membresía, calidad y grado de participación, y derechos junto con deberes dentro de una comunidad política. Como sugerimos, las categorías del discurso político moderno/colonial tienden a ser apropiadas por proyectos políticos en conflicto, pero como marca e indicador de los términos y condiciones de membresía y participación, la noción de ciudadanía es peculiarmente ambigua. La ciudadanía ha sido históricamente un mecanismo primario para establecer las fronteras de inclusión y exclusión en la nación-estado moderna. El extranjero es el otro del nacional. La ciudadanía se vincula con desigualdades raciales, sexuales y de género, ya que aquellos que son considerados a pertenecer plena y auténticamente a la comunidad nacional no son evaluados simplemente en base a la ciudadanía legal, pero también en base a criterios de racialización de las poblaciones y sexualización de los cuerpos. Es decir, la ciudadanía indica y ayuda a establecer las otredades internas y externas de la nación hegemónica, en el caso de América Latina, la nación de los varones propietarios criollos blanco-mestizos. Aquí reitero que esto es lo que llamamos la colonialidad de la ciudadanía.

Puerto Rico, las Puertorriqueñas, y la Colonialidad de la Ciudadanía

El caso de Puerto Rico y los puertorriqueños es profundamente revelador de algunos de los dilemas y contradicciones principales de la ciudadanía moderna/colonial. Nuestra ciudadanía norteamericana se caracteriza con frecuencia como ciudadanía de segunda clase. ¿Qué quiere decir esto? ¿Cómo explicar la ciudadanía colonial puertorriqueña en sus dos escenarios centrales: Puerto Rico y la diáspora Boricua en los Estados Unidos?

Como dijimos antes, la perspectiva de colonialidad del poder se refiere a un patrón histórico-mundial colonial y neocolonial de relaciones de dominación, explotación, y conflicto (políticas, económicas, culturales) no sólo entre estados y regiones en el sistema-mundo capitalista, pero también de desigualdades globales de clase, raza, etnicidad, género, y sexualidad. Esta entremezcla de elementos geopolíticos y económicos con las dimensiones culturales y subjetivas del poder es necesaria para comprender la complejidad de la cuestión de la ciudadanía especialmente en el caso de Puerto Rico.

Aún desde el punto de vista estrictamente formal político, Puerto Rico es una colonia de los Estados Unidos y los puertorriqueños en la isla ciudadanos coloniales, en la medida que incluso las Naciones Unidas estipulan que no se ha constituido un proceso de autodeterminación. En el 1917 el estado imperial impuso la ciudadanía norteamericana a los puertorriqueños en gran medida por criterios geo-políticos. Lo paradójico de esta forma de ciudadanía es que desde la invasión norteamericana misma en 1898, pero especialmente después de la Segunda Guerra mundial, ha sido apropiada por los movimientos sociales en Puerto Rico para negociar derechos y democracia en el contexto colonial. Esto explica en parte el divorcio histórico en Puerto Rico entre lo que se denomino como cuestión social y cuestión nacional. Es decir, a principios del siglo 20, gran parte del movimiento obrero y socialista, se opuso al nacionalismo señorial de la élite criolla y prefirió negociar recursos y poder dentro de los parámetros de la ciudadanía norteamericana, esto sin perder su identidad cultural Boricua y en aras de un internacionalismo libertario en gran medida anarco-sindicalista. Por otro lado, la crisis del sistema-mundo manifiesta en dos guerras imperiales y la crisis económica de los 1930, en Puerto Rico desembocó en Operación Manos a la Obra, el experimento desarrollista de los años 40, y la redefinición del pacto colonial en los 50 con la institución del llamado Estado Libre Asociado de Puerto Rico. El producto histórico fue una forma

peculiar de colonialismo tardomoderno que integró la promoción de la identidad nacional puertorriqueña a partir de un nacionalismo cultural agenciado por un estado colonial liberal democrático, correspondiente a un patrón de acumulación colonial fordista que sustentó lo que en los 1970 fue el per cápita más alto de América Latina y el Caribe. Esto fue escenario de una situación sui generis de hegemonía imperial y de un régimen colonial de corte democrático liberal, con autonomía relativa de gobierno, y con una ciudadanía formal y funcional dentro de un estado de derechos. Sin embargo, dicha forma democrática y condición ciudadana adolece de las carencias de la ciudadanía liberal (es decir igualdad formal y desigualdad sustantiva), a la misma vez que sufre de los males específicos de la diferencia colonial (es decir la racialización, e inclusión subordinada que provoca y reproduce una democracia trunca).

Podríamos argumentar que para la diáspora Boricua en los Estados Unidos, en el otro lado del charco, la perspectiva descolonial es también fundamental. En este otro gran escenario la cuestión inmediata no es la relación entre imperio y colonia sino la condición de subordinación de los puertorriqueños en las entrañas del monstruo como decía Martí. Como han revelado muchas investigaciones, las mayorías de los puertorriqueños en los Estados Unidos sufren de las peores tasas de desempleo, pobreza, deserción escolar, y precariedad de servicios sociales y de salud, condición que comparten con los Afro-Norteamericanos y los Amerindios del Norte del mismo estrato social. Estos tres grupos comparten historias y condiciones corrientes de colonialidad de larga duración, expresada en diversos modos incluyendo esclavitud, expropiación, desplazamiento, y migraciones masivas. Para los puertorriqueños, la ciudadanía norteamericana ha significado el marco legal y político que facilitó la emigración de cerca de un millón de personas entre 1947-1960, como un elemento clave de Operación Manos a la Obra y del nuevo pacto colonial. La ciudadanía permitió la libre movilidad del trabajo y por ende la

formación de un mercado laboral regional en el nexo imperial-colonial entre Puerto Rico y los Estados Unidos. El flujo continuo y circular de migraciones entre colonia y metrópolis, y la organización de comunidades Boricuas en centros nodales como la ciudad de Nueva York fueron de las consecuencias no intencionadas de la ciudadanía colonial. La escala y duración de la gran emigración eminentemente laboral que ocurrió después de la Segunda Guerra Mundial fue en parte producto de un diseño global de las elites imperiales y coloniales, para facilitar la paz social y el pleno empleo en Puerto Rico, lugar que en ese momento incipiente de la guerra fría servía de vitrina y laboratorio colonial principal de las proyectadas virtudes de la modernización y desarrollo bajo la égida estadounidense.

A pesar de la igualdad formal de la ciudadanía norteamericana, la mayoría de los diaspo-ricans o Ame-Ricans (como nos llaman las poetas) no disfrutamos de los beneficios sociales del boom económico de la posguerra, a la vez que confortamos subordinación racial, cultural, y política en los Estados Unidos. A este aspecto de la colonialidad de la ciudadanía es al que se denomina como ciudadanía de segunda clase. Aquí una pregunta importante es por qué luego de varias generaciones en los Estados Unidos, el llamado sueño americano de movilidad social e integración equitativa en el cuerpo político no se ha realizado para la mayoría de los puertorriqueños. Hacia principios del siglo 20, WEB DuBois definió los Afro-Norteamericanos como sujetos del colonialismo interno del imperio estadounidense y su república de supremacía blanca, en vista de las jerarquías raciales que imperan en dicha sociedad y que les impide gozar en plenitud de los derechos y beneficios ciudadanos. De igual manera, los puertorriqueños, en tanto migrantes coloniales y en cuanto pueblo racializado como no-blanco en los regímenes raciales imperiales, tendemos a ser subalternizados en relación al poder político, la localización económica, y el reconocimiento cultural. Somos en la sabia justicia poética del salsero Willie Colón “legal aliens” o extranjeros documentados.

La situación de dispersión y el flujo continuo de personas, comunicaciones, prácticas culturales, y movimientos sociales, entre Puerto Rico y la diáspora Boricua bajo condiciones de colonialidad tanto en el escenario imperial como en el escenario colonial, nos constituye como un pueblo diasporito o una nación translocal. En vista de que reconocemos tener una identidad propia, debido a que somos estigmatizados como otredad colonial en los discursos gubernamentales, corporativos, e intelectuales del imperio, mantenemos una identidad etno-cultural puertorriqueña a la misma vez que defendemos la ciudadanía norteamericana. Esto implica una doble conciencia donde por un lado se levanta la bandera del nacionalismo cultural puertorriqueño y por otro se abraza el patriotismo constitucional norteamericano. Dicha tensión entre identidad cultural y ciudadanía indica otra de las ambigüedades de la ciudadanía colonial la cual por un lado facilita la subordinación social, cultural, y política mientras legitima la hegemonía imperial; pero por otro lado constituye un marco político para el accionar de las luchas para extender la franquicia y ganar derechos, recursos, representación, y reconocimiento del estado imperial.

En fin, a pesar del status formal de ciudadanos y las ventajas que esto puede ofrecer como marco legal y político para luchar por la extensión de la franquicia, en los dos grandes escenarios históricos considerados, el escenario colonial Caribeño y el escenario imperial norteamericano, los puertorriqueños somos ciudadanos coloniales. En suma, las barreras materiales y discursivas que constituyen los obstáculos estructurales e ideológicos a la ciudadanía sustantiva es lo que llamamos la colonialidad de la ciudadanía y que de una manera fundamental definen el carácter mismo de la ciudadanía liberal en tanto categoría moderna no simplemente por que son el lado oscuro de las democracias metropolitanas sino también por que apuntan a los límites mismos de las formas políticas occidentales. En este sentido las contradicciones de la ciudadanía colonial puertorriqueña tanto

en el escenario colonial como en el escenario metropolitano, revelan las carencias de la ciudadanía moderna, a la vez que nuestras luchas pueden dar claves hacia otras formas de membresía y participación y de comunidad política.

Para terminar quiero argumentar que es importante situarnos como puertorriqueñas y dominicanas, como Caribeños, y como Afro-Latinoamericanos, como parte de lo que llamamos la nueva política de descolonización. El gobierno presidido por el indígena Evo Morales en Bolivia declara explícitamente su voluntad de descolonizar la educación y el estado, es decir de crear una nueva institucionalidad política y nuevas formas pedagógicas despojadas de las ideologías y las prácticas Euro céntricas y racistas que todavía priman en la región. Esta nueva política de descolonización se expresa con la mayor claridad en los discursos de los movimientos sociales que abogan por una multiplicidad de formas de justicia: social, sexual, cultural, cognitiva, política, estética. Esta suerte de socialización y democratización del poder, que es la fuerza viva y fuente fundamental de una nueva forma de ciudadanía, se expresa con suma lucidez y elocuencia en la formulación de los movimientos feministas de color en los Estados Unidos y en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona de los Zapatistas de Chiapas cuando ambos hacen llamados a conjugar “todas nuestras luchas”, a democratizar todos los espacios y dimensiones desde lo íntimo, el yo, el hogar, el vecindario y el centro de trabajo, hasta las instituciones políticas, educativas, culturales, y económicas a nivel local, nacional, y global. En este sentido la descolonización del poder y el saber es un proceso continuo de construir comunidad de afinidades y afectos, a través de una política de la amistad, desde el difícil pero brillante horizonte del amor y la esperanza.

TERCERA PARTE:

**INTEGRANDO LA FOTOGRAFÍA, LAS
ARTES PLÁSTICAS, LA POESÍA, Y EL VÍDEO
COMO ESPACIOS ALTERNATIVOS DE
DIÁLOGO ACADÉMICO, COMUNITARIO Y
DE CONCIENCIACIÓN**

1. Ensayo fotográfico: “La (des)construcción de la identidad afro-dominicana: una retrospectiva de la cultura popular Afro-Latina manifestada en los Congos”

Karin Weyland-Usanna

Este conjunto de fotografías que fueron exhibidas en el contexto del Foro/Seminario Internacional, “En defensa de la ciudadanía universal” en la Biblioteca Lázaro de la Facultad de Ciencias Sociales surge del proyecto “Congo P’a Tí” dirigido y auspiciado por Melassa, una fundación sin fines de lucro creada en el año 2001 en Santo Domingo, República Dominicana, con el fin de promover la colaboración entre las instituciones académicas y las comunidades locales. Melassa surge de una propuesta de acción participativa e investigativa para la producción de un video documental sobre la presencia de la identidad afro-latina en la cultura dominicana. Como su propio nombre lo indica, Melassa –mélange de culturas e identidades, conexión con el azúcar— hace también alusión a una modernidad impuesta a raíz de sistemas económicos productivos como la esclavitud y la globalización. Melassa busca explorar los procesos de mestizaje que se dieron como resultado de la llegada de Cristóbal Colón al Nuevo Mundo, en particular el impacto de la colonización en la formación de una identidad Afro-Latina y en la continuidad de estos procesos en la identidad Latino/Americana contemporánea.

Desde sus comienzos, Melassa ha desarrollado una relación de colaboración con la Cofradía de los Congos del Espíritu Santo de Villa Mella porque los Congos, como grupo de músicos y como la misma tradición, es una manifestación autóctona de la cultura e identidad negra dominicana que ha sido mantenida como tradición de generación tras generación desde la llegada de los esclavos/as al Nuevo Mundo. Sin embargo, pese a haber sido declarados

patrimonio oral e intangible a la humanidad por la UNESCO en Mayo del 2001, el pueblo dominicano es quizás el último en reconocer los aportes de la cultura africana como parte de su identidad ya que África como referente cultural fue eliminada de la historia y la cotidianidad dominicana.

El vídeo documental, “Congo P’a Tí”, de una hora de duración, le da reconocimiento a la resistencia que han presentado las manifestaciones afro-dominicanas frente a un panorama de escasez y negación, en particular al rol de la mujer negra en esas comunidades, y aborda la problemática racial en República Dominicana, quizás el único país donde los/as negros/as no quieren llamarse “negros/as”. El documental está acompañado de 20 fotografías en blanco y negro de la comunidad, tres murales hechos con foto-collage realizados durante un intercambio entre la comunidad y estudiantes de la Universidad de Massachusetts en Amherst, y una breve obra de teatro representada por jóvenes de la comunidad en respuesta al conocimiento que ellos/as produjeron durante el rodaje de la película. La realización del video documental dio participación a un grupo de jóvenes mujeres quiénes aprendieron a usar las cámaras, a hacer entrevistas, y a hablar de su cultura e identidad sin inhibiciones. Sus aportes a la investigación y documentación de la comunidad son parte del producto final de la película.

Además de música, bailes y rituales, el documental contiene entrevistas con residentes de la comunidad, artistas e intelectuales quiénes pudieron establecer una relación, aunque a veces indirecta, entre pobreza y las comunidades afro-descendientes de la República Dominicana. A pesar de las tantas manifestaciones culturales afro-dominicanas como los Congos, los palos o atavales, el gagá, la sarandunga, la Salve, las velaciones, los misterios, y el teatro Guloya, la cultura hegemónica dominante no le ha dado reconocimiento suficiente a los aportes de la cultura negra, lo que ha creado una alienación o negación para algunos, y mecanismos de defensa impuestos desde arriba, para otros, como el uso de la

palabra “indio” utilizada como categoría o identificación racial. Mientras es verdad que las comunidades afro-descendientes han sido marginadas y excluidas de proyectos de desarrollo local y nacional, cabe mencionar que esta marginalidad se expresa con más fuerza en áreas que habían sido poblaciones de negros libertos y cimarrones, de los llamados “pueblos negros” como Los Mina y Villa Mella cuyos habitantes eran traídos del lado francés de la isla y se les otorgaba su libertad para promover una economía informal que suplía la Ciudad Colonial.

Hoy en día, a pesar de la situación de pobreza en la que se encuentran muchas comunidades predominantemente afro-dominicanas, los Cofrades, miembros/as de la Cofradía de los Congos, han podido sobrellevar su compromiso ancestral con respeto, dignidad y profunda espiritualidad. Cabe mencionar el trabajo del fallecido Sixto Minier, Capitán de la Cofradía hasta su muerte en el 2008, por su ardua e incansable labor que mantiene viva la historia negra de República Dominicana, habiendo enseñado el ritmo de los Congos a sus nietos y bisnietos y a todos/as aquellos/as fuera de la comunidad que mostraran sincero interés por los ritmos y bailes Congos. Las familias de Sixto Minier y Pío Brazoban se han ocupado de mantener la tradición a través de la organización sistemática de rituales funerarios como el novenario, el cabo de año, y el banco celebrado a todo aquel de la comunidad que directa o indirectamente tuvo algún compromiso con el Espíritu Santo. Estas familias también sostienen cada año la Fiesta del Espíritu Santo junto con las fiestas patronales organizadas por la Iglesia de Villa Mella durante el mes de Mayo. Siguiendo con la historia local, se cuenta que los instrumentos de los Congos fueron dejados cerca de la Iglesia por el Espíritu Santo; de allí se entiende que Villa Mella hasta el 1800 era conocida como la Sábana Grande del Espíritu Santo. Los miembros de la Cofradía, descendientes de los esclavos/as africanos/as y negros/as libertos de la Colonia, sincretizaron el Espíritu Santo con Kalunga, la diosa del mar y de la muerte que trajeron de su región de origen, la región

del Congo. Sólo de ésta forma, pudieron continuar con sus rituales festivos y religiosos al mismo tiempo que cumplían con el plan de evangelización impuesto por la Iglesia Católica en República Dominicana y toda Latino América.

La élite intelectual durante la época del dictador Rafael Leónidas Trujillo marcó un momento importante para la definición de la identidad dominicana que dio un giro a la cultura de resistencia negra, provocando una política racista y antihatiana que elimina del imaginario nacional todo aquello que pueda asociar al pueblo dominicano con sus raíces africanas. Como rechazo a lo negro, surge entonces un enamoramiento con la cultura indígena, que por su presencia cultural diluída en la población actual, no presenta una amenaza a las elites de poder. El pueblo creó referentes nuevos en base a lo establecido por la ideología dominante hispanófila que utiliza como modelo de la identidad nacional una mistificación blanca, católica e hispana.

Por parte del pueblo surge entonces un protagonismo a medias, ya que mientras los/as afro-dominicanos/as le dan continuidad a las tradiciones culturales de sus ancestros no logran desarrollar una conciencia política que los defienda de las nuevas políticas de desarrollo global impuestas por un modelo de globalización norteamericano. Estas políticas funcionan con gobiernos neoliberales periféricos arrojando no sólo las mismas tradiciones que día a día resisten el atropello cultural sino también las únicas formas de sobrevivencia que habían surgido una vez bajo la esclavitud, o sea la cultura de cimarronaje y la economía informal que alimentaba y hoy continúa alimentando a la Ciudad Capital de Santo Domingo pero con mayores dificultades. Una migración interna a la Ciudad Capital acabó con las producciones de conucos y cría de animales, que en el caso de Mata de Los Indios, ayudaba a mantener las fiestas y por ende las tradiciones afro-culturales.

En respuesta a un modelo hegemónico de desarrollo neoliberal en República Dominicana y en el resto del mundo donde cada vez

más las influencias globales se contraponen con “disposiciones personales” como diría el francés Anthony Giddens, o en donde la vida diaria es reconstituída en términos de una dialéctica fluída entre lo local y lo global, es necesario el surgimiento de identidades que en su accionar y pensar definan nuevas formas de empoderamiento, o sea fuera del marco nacional, concentradas y articuladas dentro de procesos comunitarios específicos. Mientras los marcos de referencia se “localizan” frente a una globalización impuesta, surgen entonces nuevos proyectos identitarios.

A través de talleres, seminarios, delegaciones, pasantías y la participación comunitaria, La Fundación Melassa ha logrado iniciar varios procesos de auto-gestión en la comunidad de Mata de Los Indios que presentan alternativas a un desarrollo local viable para comunidades afro-descendientes en base a una redefinición de la identidad. Por un lado, en nuestras discusiones pudimos establecer que el concepto de comunidad nacional es imaginado o inventado en cuánto no importa el grado de desigualdad y explotación que exista, la nación siempre se concibe a través de un sentimiento profundo y democrático de camaradería que alimenta la idea de homogenización de sus miembros bajo un prototipo nacional. Por lo general, éste prototipo, o mejor dicho estereotipo, se encuentra enraizado en una jerarquización racializada que define las relaciones de poder entre los miembros de la comunidad nacional. El intelectual peruano Aníbal Quijano define ésta jerarquización en la sociedad contemporánea latinoamericana como la “colonialidad del poder” ya que ve éste sistema racializado como una simple continuación de las relaciones de poder establecidas durante la Colonia y la forma en qué los Colonizadores categorizaron a los nativos de las Américas como “primitivos, salvajes y de color”.

Estos primeros contactos son la base para entender las relaciones contemporáneas de poder y la conformación del estado-nación en República Dominicana, ya que los criollos que eran hijos de españoles y aparentemente tan “blancos” como ellos, nunca fueron definidos como “blancos” por haber nacido en América.

Al hablar de nación, necesariamente tenemos que hablar de la racialización de los sujetos que conforman la nación, ya que ambos conceptos “raza” y “nación” son parte del mismo discurso histórico ya sea en oposición a aquellos que son definidos o imaginados como “iguales” biológicamente o aquellos, biológicamente “diferentes.” En el caso de República Dominicana, al independizarse de Haití en el 1844, se construye una identidad nacional en oposición a todo aquello que represente lo negro, lo africano, lo haitiano, y se inventa lo blanco, lo católico, y lo hispano para diferenciar la identidad dominicana del “otro” invasor y transgresor.

Siguiendo con la metodología de Melassa, el Proyecto “Congo P’a Tí” analiza la construcción de identidades de resistencia y sobrevivencia en oposición al imaginario nacional dominicano. Desde una perspectiva visual y de acción participativa, intenta darle reconocimiento a dos de las identidades más influyentes, sin embargo poco reconocidas, de la dominicanidad, la identidad negra y la cultura de la mujer. De cara a los efectos de la globalización y a la supuesta modernización que acompaña este proceso, es necesaria una revalorización del proyecto de identidad impuesto desde la Colonia y enraizado durante la dictadura para trascender tanto las fronteras territoriales como las imaginarias. Al (re)imaginarnos la construcción social de la identidad más allá de las fronteras, una visión transnacional permite que los/as actores/as conquisten nuevos espacios de poder. Desde fuera del estado-nación, en un contexto de colaboración y solidaridad transnacional, una nueva construcción de identidades permite que el cambio social de las estructuras y modelos dominantes sea posible, forzándonos a (des)construir la identidad imaginada y reemplazándola con prácticas cotidianas que se entrelazan con redes de conocimiento local y global que permiten una comunicación y accionar inclusivos. Dada la interrelación de la economía mundial con las economías nacionales, la dialéctica entre lo local y lo global es necesaria para abrir nuevos espacios de

búsqueda, mejor aún si los nuevos espacios reflejan una cultura híbrida o cimarrona—una *mélange* de identidades, conocimientos, diversidades y culturas. La vuelta a la comunidad, a lo local, es posible a través de la acción participativa que une la comunidad académica con otras comunidades afectadas, y en Mata de Los Indios se logra abordar la problemática identitaria a través del trabajo transnacional.

El proyecto de colaboración entre la Fundación Melassa y la comunidad de Mata de Los Indios demuestra que un espacio de intercambio, imaginario o real, tiene que ser necesariamente transnacional ya que, además de trascender las fronteras nacionales, actúa en oposición a los procesos hegemónicos de capital que también son transnacionales. Farris Thompson y Paul Gilroy ya han utilizado el concepto de construir una historia *TrasAtlántica* negra, describiendo la influencia africana, su cultura, su arte y su música, en todas las poblaciones negras de Latino América. Siguiendo con una filosofía de redes e intercambio, hoy día Melassa tiene un grupo de teatro y baile de 38 jóvenes de la comunidad de Mata de Los Indios que funciona en la Escuela Básica de Mata de Los Indios, y a raíz del proyecto “Congo Pá Tí”, la Secretaría de Estado de Educación donó 15 computadoras para los/as 1,200 estudiantes que asisten a la Escuela Básica de Mata de Los Indios, así como asignó un maestro de informática. Además, Melassa está colaborando con 7 universidades en Estados Unidos y Puerto Rico (Universidad de Massachussets, Amherst, Boston College, Rutgers University, la Universidad de Puerto Rico, Universidad de California en Long Island, Hunter College, y Emmanuelle College) en programas de intercambio a través de los cuales más de 500 estudiantes extranjeros/as han visitado la comunidad de Mata de Los Indios, llevándose una experiencia de conocimiento local/popular. Estas fotografías están dedicadas a la memoria del Capitán de la Cofradía de los Congos de Villa Mella, Sixto Minier, quién falleció poco después del Foro/Seminario Internacional, por su labor y dedicación de por vida.



Foto 45: Reyes Congo, Villa Mella, mayo 2003.

Siguiendo con la tradición africana de escoger a sus reyes, los reyes Congos con jóvenes elegidos por sus respectivas comunidades en Villa Mella en el contexto de la celebración de las Fiestas Patronales y las Fiestas del Espíritu Santo en Villa Mella durante el mes de mayo de cada año. Antes de entrar a la iglesia, dos parejas de dos comunidades diferentes comparten refresco rojo en señal de solidaridad y respeto mutuo. Debido a su larga tradición con la comunidad y la Iglesia, la Cofradía de los Congos es el único grupo mágico-religioso que entra a la Iglesia a cantar sus canciones Congo luego que entra la procesión a pie con representantes de todas las comunidades del sector.



Foto 46: Morena celebra fiestas patronales al ritmo del pabellón, mayo 2003.

Mujer negra con pabellón, decoración tradicional de la Cofradía de los Congos y del pueblo de Villa Mella realizada con papel maché de diferentes colores. La mujer mueve el pabellón de manera circular, dejando estelas de colores en el aire, a medida que desfila la Cofradía de los Congos y los/as participantes en camino a la Iglesia.



Foto 47: Procesión del Espíritu Santo por el pueblo de Villa Mella, mayo 2003.

Durante la colonia, los/as negros/as africanos/as recién llegados a la Hispaniola sincretizaron la Diosa Kalunga del Congo Angola, diosa del mar y de la muerte, con el Espíritu Santo de la religión católica. De allí surge que la Cofradía de los Congos de Villa es una asociación de ayuda mutua en caso de muerte de un familiar devoto al Espíritu Santo o Kalunga. Con el tiempo, la gente conoce a esta deidad por su nombre católico, Espíritu Santo y el nombre de Kalunga pasa a ser el nombre de una de las canciones de la Cofradía.



Foto 48: La cofradía busca el santo en la Iglesia para llevarlo en la procesión, mayo 2003.

Cofradía de los Congos de Villa Mella ensaya en los predios originalmente este Santo dejó los instrumentos de la Cofradía, según cuenta la leyenda de Villa Mella. Hoy día, la Iglesia tiene en uno de sus vitrales, cada uno de los instrumentos Congos: el congo mayor, el conguito, las maracas y la canoita. La Cofradía busca el santo para honrarlo en diferentes hogares de la comunidad antes de la procesión.



Foto 49: La cofrade Catalina corta el papel maché utilizado en la decoración de las fiestas del Espíritu Santo, mayo 2003.

La cofrade Catalina decora el pabellón que llevará la Cofradía en su procesión a la Iglesia con papel maché.



Foto 50: Los Morenos de Villa Milla, mayo 2003.

Los Morenos de Villa Mella se unen a la celebración de las Fiestas del Espíritu Santo tocando el acordeón y la música Pri-Pri de carácter alegre que usualmente se toca en la noche luego de la misa en la Iglesia. Los Morenos son devotos de la Virgen del Rosario y salen anualmente en la procesión de esta Virgen.

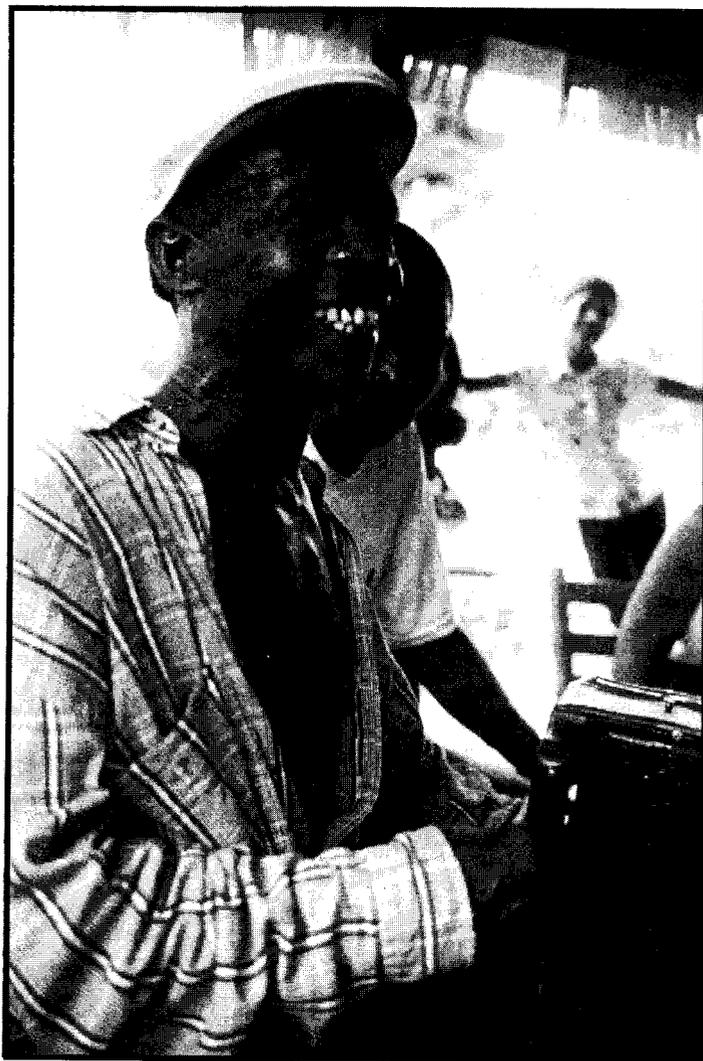


Foto 51: Vale de los Morenos de Villa Mella, mayo 2003.

Vale de los Morenos de Villa Mella toca el Pri-Pri en la enramada de la Casa del facellido Sixto Minier, el Capitán de la Cofradía de los Congos por décadas luego que heredara la tradición de los Congos de su abuela. La música del Pri-pri le da un toque alegre a las celebraciones del Congo, tanto a los ritos funerarios del banco como a las fiestas del Espíritu Santo.



Foto 52: La bisnieta de Sixto Minier, Melissa.

Melissa ayuda en las faenas del hogar. Para cada fiesta o ritual la Cofradía ofrece arroz con coco y carne a todos los participantes. Con el tiempo, se ha hecho cada vez más difícil realizar las fiestas y ofrecer comida sin tener acceso a conucos para la siembra o animales para engordar.



Foto 53: Niña con barbie.

El modelo euro-americano se impone ideológicamente de manera diaria a través de los patrones importados de belleza que compiten con el color de la piel y otros rasgos africanos.



Foto 54: Yomaira y Marilyn en las fiestas de San Miguel, otra deidad que se celebra animosamente cada 21 de septiembre.

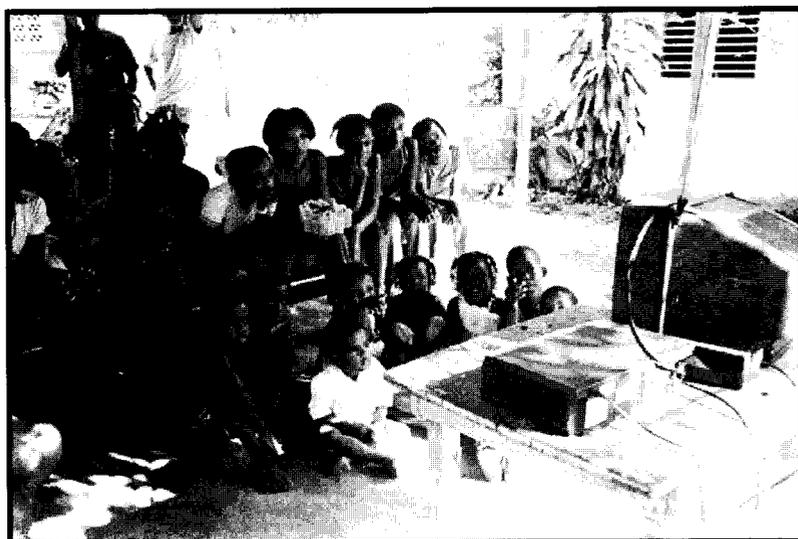


Foto 55: Enramada de Sixto Minier donde Melassa comenzó a hacer sus talleres con jóvenes de la comunidad para posteriormente moverse a la Escuela de Mata de Los Indios.

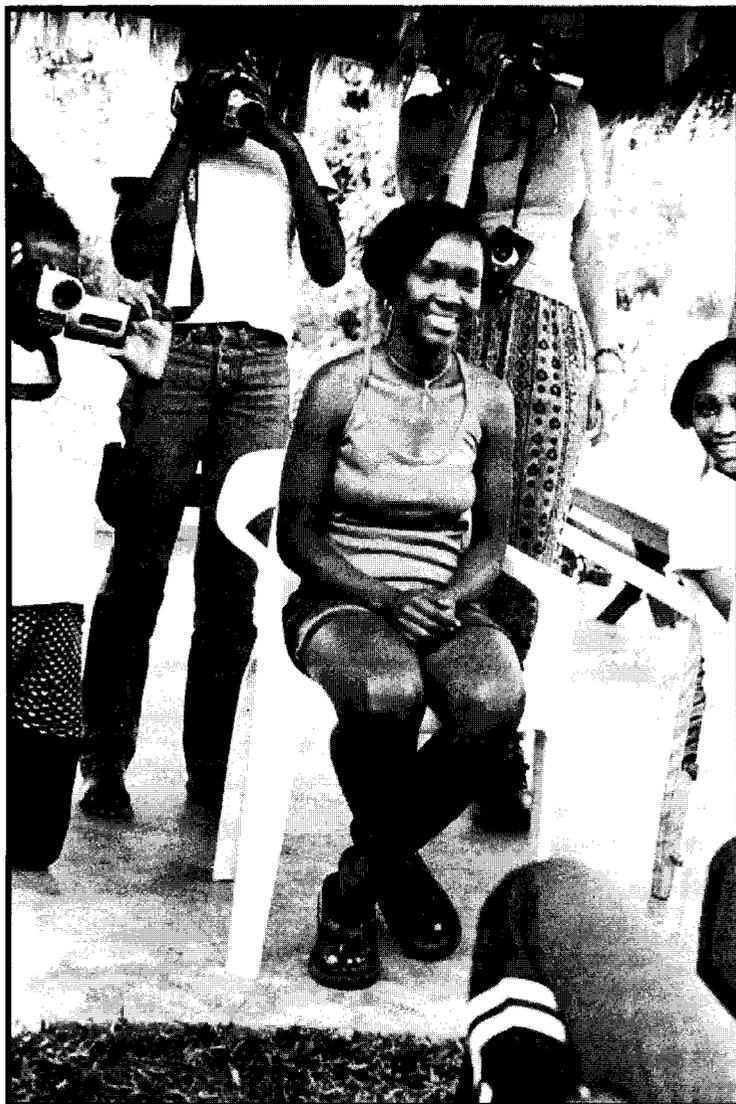


Foto 56: Yohani respondiendo a una entrevista en los talleres de Melassa en preparación para la filmación del documental, "Congo Pa' Ti".



Foto 57: Cofrade de los Congos de Villa Mella.

2. Ensayo fotográfico: “Una mirada visual al intercambio cultural y fronterizo”

Yairamarén Maldonado

El mundo se encuentra actualmente ante una situación de desvanecimiento en vano. Nos topamos nuevamente refiriéndonos a paradojas que nunca hemos puesto a un lado...El 15 de marzo de 2008 partí hacia la República Dominicana y Haití, como parte de una delegación de estudiantes de diversos orígenes. Nuestras expectativas incluían sumergirnos en un viaje exploratorio e investigativo y abrir espacios para el intercambio cultural con diversas organizaciones y comunidades. La Fundación Melassa nos guió durante siete intensos días de encuentros que nos permitieron observar cómo se manifestaban las caras que tomaban las diferencias sociales y culturales. Visitamos diferentes comunidades en la capital de República Dominicana y luego partimos en un viaje en guagua hacia la frontera al área de Dajabón. Estos países demostraron ser sumamente amplios en la riqueza y conservación de la cultura. Sin embargo, sus diferencias económicas, y como esto afectaba la calidad de vida de muchos, parecían abruptas y absurdas. Por tal razón la autogestión ha sido necesaria por un intento de movilización sobre la concientización y prevención de injusticias mayores.

El trabajo que se exhibe a continuación es el resultado de una complementación artística e investigativa que permitió exhibir una serie de fotos que muestran nuestro recorrido. Bajo el modelo de investigación acción participativa nos dimos la tarea de presentar nuestras observaciones, incluyendo también piezas de canciones musicales que expresan mensajes sobre este tipo de situaciones. Nuestra finalidad es utilizar métodos diferentes para denunciar las injusticias sociales y contribuir tanto al campo de las ciencias sociales, como al de las artes. Notas de campo, fotografías, canciones...una fusión para evidenciar, criticar, concienciar o contribuir a calcular algunas de las ironías de este mundo.

...las siguientes imágenes, comentarios y citas no son sino un recorrido a través de varios encuentros que nos permitieron observar como estas paradojas siguen estando de frente.

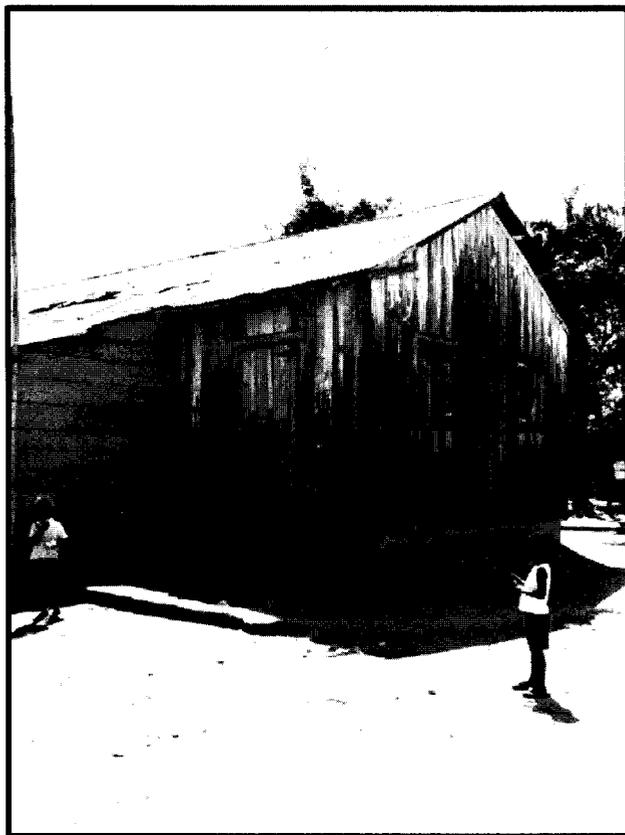


Foto 58: Balance Desequilibrado, comunidad de asentamiento dominico-haitiano, Batey Palavé, Manoguayabo, República Dominicana.

*“Imagine there’s no countries
It isn’t hard to do
Nothing to kill or die for
And no religion too
Imagine all the people
Living life in peace...”*
(*“Imagine”* John Lennon, Inglaterra).



Foto 59: Iviani y Milly sonriendo a la cámara, comedor infantil de ADASEC (Asociación de Ayuda Social, Ecológica y Cultural) en la comunidad de asentamiento dominico-haitiano, Batey Palavé, Manoguayabo, República Dominicana.



Foto 60: Los residuos de la economía capitalista, colmado en la comunidad Batey Palavé, Manoguayabo, República Dominicana.

“Nosotros aquí con la caña y sin la azúcar” (América, por Intifada, “domínico-borícua”).

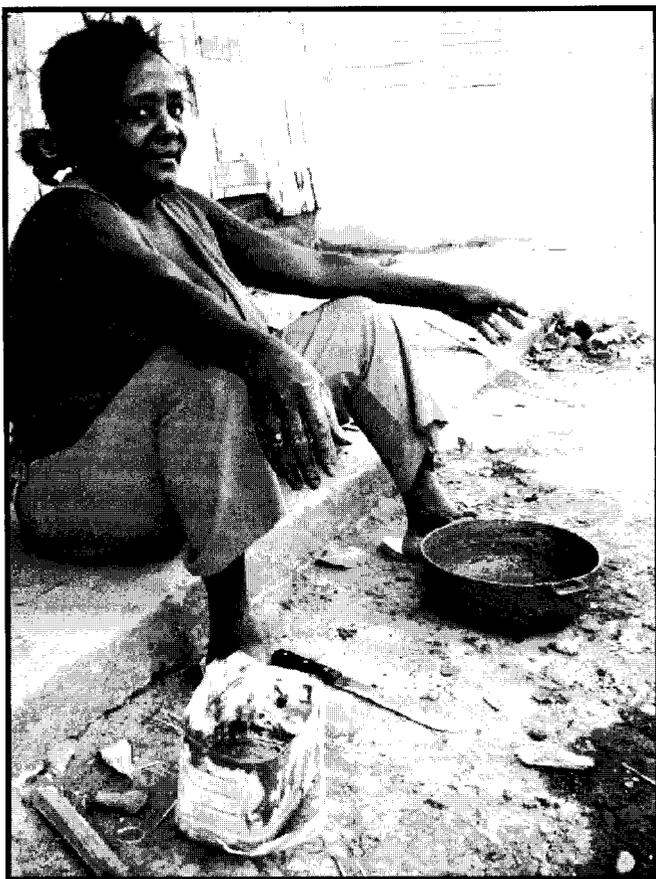


Foto 61: "Fregando" el caldero.

El proceso para limpiar el caldero consta de aplicar cenizas humedecidas para entonces dejarlo secar encima de una pequeña fogata. Una vez el material está seco, se despega y con él se va el sucio también.

*"La sangre se me revela
cuando me pongo a pensar
que aquí unos tiene de tó
y otros no tienen de ná,
porque tengo que pagar por algo que yo no he hecho
de hecho: derecho a techo por derecho"* (Naíta, por Ojos de Brujo,
España).

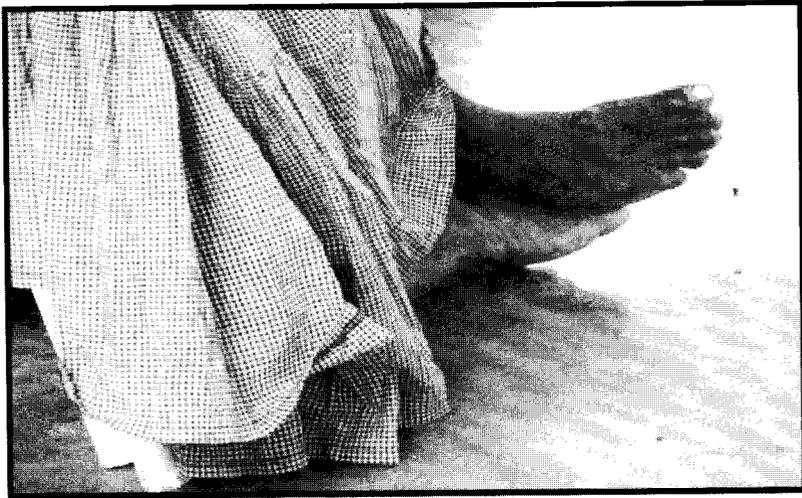


Foto 62: Pies de una artista: ¿Quién fui? y lo que soy...

Esta foto representa los pies de una de las mujeres que es miembro de la Cofradía de los Congos en la comunidad Mata de los Indios. Sobre nuestros pies nos abrimos caminos y muchas veces estos son reflejo de la vida que hemos vivido.



Foto 63: Verdes...Grupo de Baile Folklórico Melassa, Presentacion de "Los Congos" en la comunidad Mata de los Indios.

“Como todo movimiento es real, todo sentimiento es real y su realidad tan natural como el verde en sus faldas. Logré observar como sus rostros se iluminaban con la simpleza de la felicidad y de la gracia al ritmo de la danza dominicana.”

(Escrito de mi diario durante el viaje a Rep. Dom. y Haití)

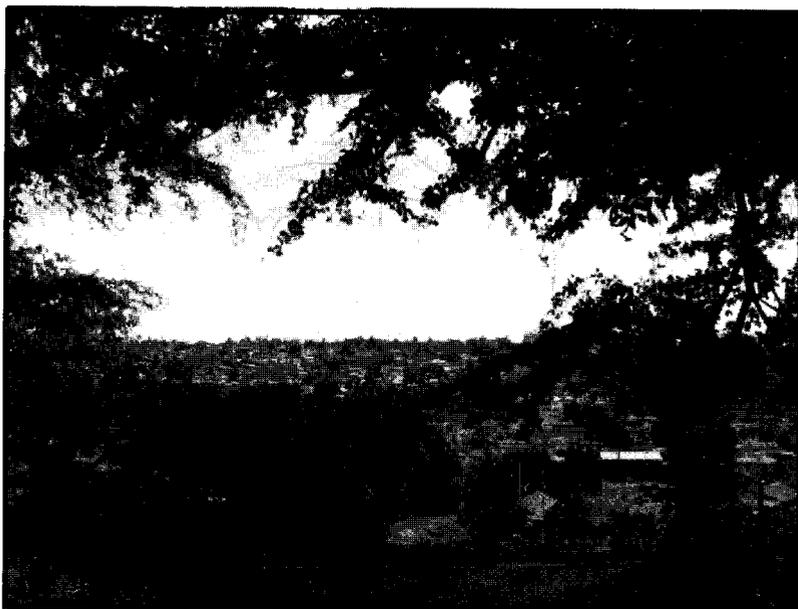


Foto 64: Comunidad La Ciénaga, Capital de Santo Domingo, República Dominicana.

*“You see men sailing on their ego trip,
Blast off on their spaceship,
Million miles from reality:
No care for you, no care for me.
So much trouble in the world;
So much trouble in the world.
All you got to do: give a little... (So much trouble in the World, por Bob Marley, Jamaica).*



Foto 65: Techos de La Ciénaga, Capital de Santo Domingo, República Dominicana.

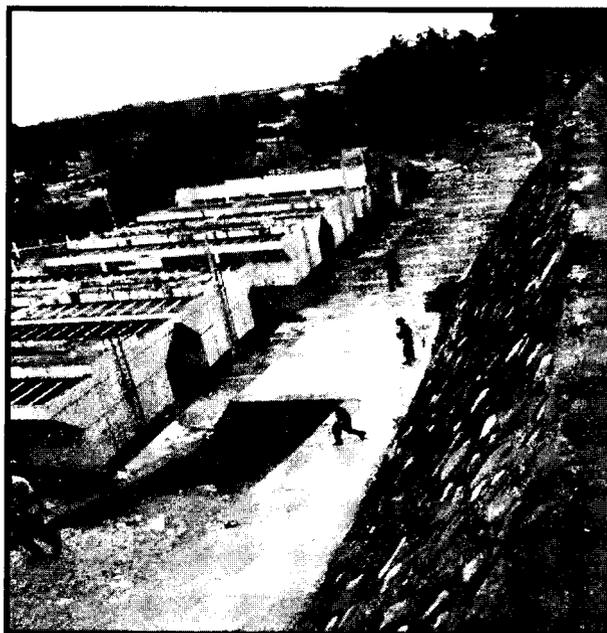
*“Say you want a revolution,
we better get on right away.
Well you get on your feet,
and out on the street.
A million workers working for nothing
you better give ‘em what they really own.
We got to put you down,
when we come into town,
singing power to the people”*

(Power to the People, Los Beatles, Inglaterra)



Foto 66: Techos de La Ciénaga, Capital de Santo Domingo, República Dominicana.

Foto 67:
Lo que
somos... La
Ciénaga,
Capital de Santo
Domingo,
República
Dominicana.



“It’s not that we don’t care,
we just know that the fight ain’t fair.
So we keep on waiting,
waiting on the world to change.

And we’re still waiting
waiting on the world to change.
One day our generation,
is gonna rule the population.
So we keep on waiting,
waiting on the world to change”

(*Waiting on the World to Change*, John Mayer, Estados Unidos de América).



Foto 68: Lo que aparentamos ser...Guachupita, Capital de Santo Domingo, República Dominicana.



Foto 69: Maestro Manuel en la Escuela de Arte de la Comunidad de Guachupita, Capital de Santo Domingo, República Dominicana.

Esta escuela se fundó con la finalidad de motivar a los estudiantes dentro de un proceso educativo comunitario y evitar la deserción escolar. Manuel quien es el maestro principal de la escuela trabaja allí voluntariamente.

“We know when we understand:
Almighty God is a living man.
You can fool some people sometimes,
but you can’t fool all the people all the time.
So now we see the light (What you gonna do?),
we gonna stand up for our rights!”

(Get up, stand up, Bob Marley, Jamaica).



Foto 70: La jibara asustada, trabajo de un estudiante en la Escuela de Arte de la Comunidad de Guachupita, Capital de Santo Domingo, República Dominicana.

El proyecto que permite estos trabajos de los niños en la comunidad fue creado con la finalidad de crear un sentimiento de pertenencia con la producción intelectual-artística.

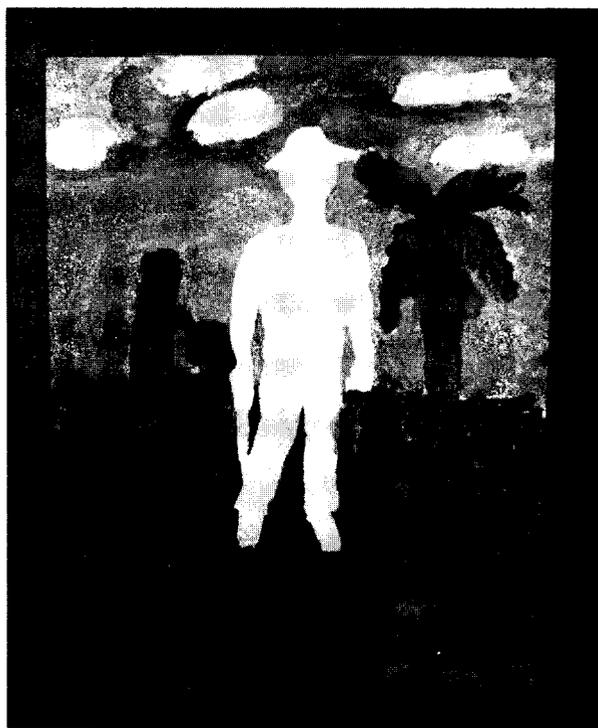


Foto 71: El arte nos une en dimensiones lejanas, trabajo de un estudiante en la Escuela de Arte de la Comunidad de Guachupita, Capital de Santo Domingo, República Dominicana.

“Cuando Frade le escribe a un amigo sobre una pequeña estampa de la montaña que ha pintado dice: “Es cosa íntima mía... algo de mi corazón puertorriqueño... Y como todo lo puertorriqueño se lo está llevando el viento, en mi deseo de perpetuarlo, lo pinto”.

(Puerto Rico: Arte e Identidad, Editorial de la U.P.R.).



Foto 72: De camino a la frontera, República Dominicana.

“Open my eyes each morning I rise, to find a true thought, know that it’s real. I’m lucky to breathe, I’m lucky to feel, I’m glad to wake up, I’m glad to be here. With all of this world, and all of its pain, all of its lies, and all of it’s flipped down, I still feel a sense of freedom, so glad I’m around.”

(Open my eyes, Soldiers of Jah Army (SOJA), Washington, D.C.,E.U.A).

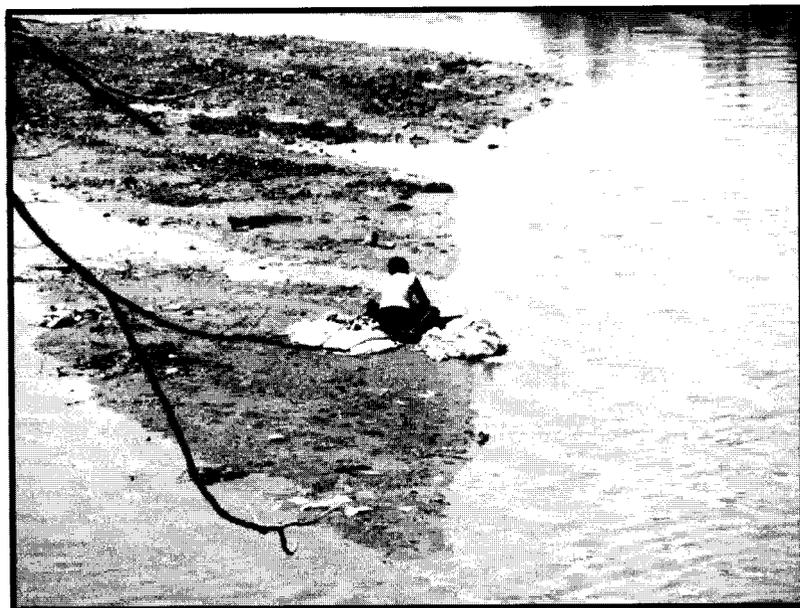


Foto 73: Las Caras de las Divisiones: Lavando la ropa. Tomas del Río Masacre, el cual divide la frontera de República Dominicana por el área de Dajabón y Ounaminthe.

En la frontera se observa no tan solo una situación de pobreza extrema, sino también una gran variedad de casos de discriminación por parte de las autoridades. Por tal razón ha sido necesaria la auto-gestión para la organización comunitaria. Una de estas organizaciones, Solidaridad Fronteriza, se ha dado a la tarea de utilizar los recursos disponibles para la defensa de los derechos humanos en ambos lados de la frontera.



Foto 74: Secando la ropa al sol y en el lodo, frontera de Dajabón y Ounaminthe.



Foto 75: Cruzando el Río Masacre, las caras de la frontera.



Foto 76: Dualismo 1: La autoridad vs. El pueblo



Foto 77: Dualismo 2: La jornada laboral y cruzar la frontera.



Foto 78: Dualismo 3: Mercado dominicano Mercado dominicano.

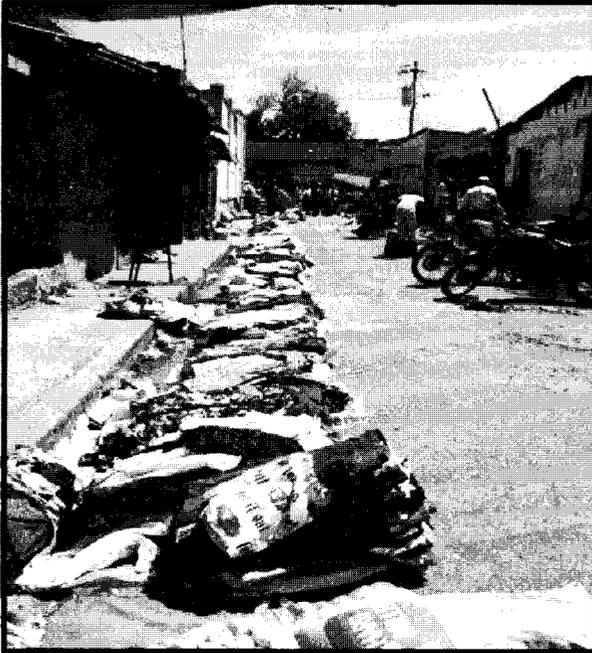


Foto 79: Dualismo 3: Mercado dominicano.

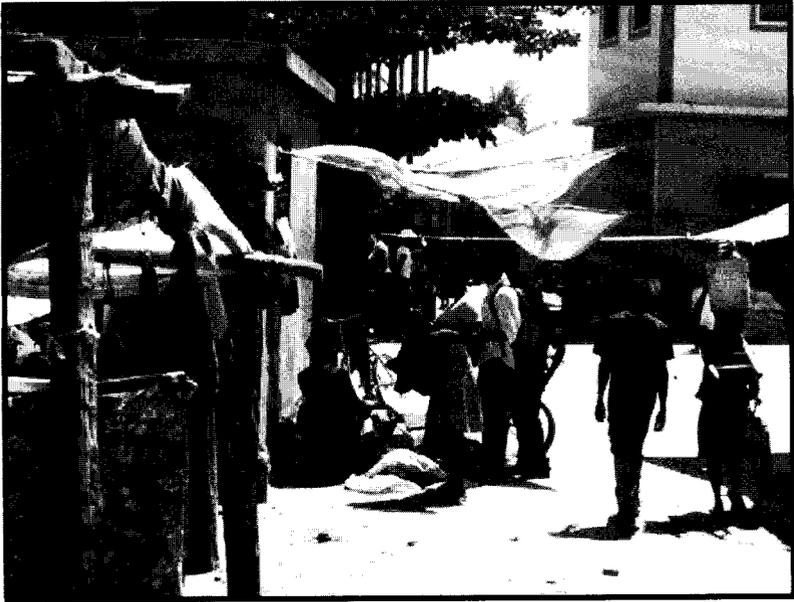


Foto 80: Dualismo 3: Mercado haitiano.

3. Ensayo fotográfico: “Cultura Vs. consumo: Piñones a través del lente”

Yairamarén Maldonado

[A son de *introducción...*]

Al entrar al sector Piñones, ubicado en la costa de la zona sur-este de Puerto Rico, encontramos una comunidad sumamente diversa. Dentro de esta diversidad existe una variedad de recursos naturales de los cuales disfrutan debido a su localización geográfica. Algunas de estas maravillas lo son la playa, el bosque, las veredas, el mangle...

Piñones es un sector que resalta por diferentes aspectos, desde su ambiente acogedor y el sabor de sus comidas hasta retumbe de los tambores de la bomba y la cadencia del movimiento en sus bailes. Es visitado a diario por un sin número de personas, desde “surfers” hasta turistas. A parte de la riqueza cultural y ecológica del área, también llama mucho la atención de los visitantes, los famosos kioscos. Lo cual conforma una parte más popular y a su vez comercial de Piñones.

De igual forma, existen dos posibles caminos y estilos de adentrarse en este mundo...Hay quien se adentra con magnífica conciencia ambiental a son de de bosque, playa, paseo tablado, corriente “muerta” de mangle o sonido “vivo” de bomba o de plena...



Foto 81: Palmas.



Foto 82: Costa de Piñones.



Foto 83: Playa Piñones.

Por otro lado...



Foto 84: Carretera 187.

Existe quien se adentra de CO2 y ruedas... y así es que encontramos como la sociedad de consumo se consume la naturaleza.



Foto 85: Kiosko La Roca.

Donde se consume:

LOS KIOSKOS.



Foto 86: Piñones en el tiempo.

Lo que se consume: La arena, el suelo, el subsuelo, los acuíferos...

Dato: Mediante el maltrato de los suelos, debido al gran número de autos que transitan, eventualmente se podrían ver afectados los acuíferos como resultado de la filtración de agentes contaminantes a través de los mismos.



Foto 87: Cocinando alcapurrias

Lo que se consume: La alca-purria, el bacalaíto, el pionono, el refresco, la cerveza...

Dato: En el área no existe un programa eficiente de reciclaje. Esto implica que las servilletas, platos plásticos, botellas y latas, desechadas a consecuencia de esto, componen parte de las toneladas enviadas diariamente a vertederos.

Lo que se ha consumido: LA BASURA.



Foto 88: Basura en Piñones.

Dato: Una alta generación de desperdicios sólidos- debido a la alta cantidad de personas que frecuentan a consumir- si no es manejada correctamente podría contribuir a niveles más altos de contaminación en el lugar. Un manejo correcto de la basura implica ir desde el reciclaje hasta mantener los alrededores limpios. El no mantener los alrededores limpios en todo momento podría conllevar que la basura termine contaminando el agua, debido a la cercanía a la playa de los lugares o de igual forma podría desplazarse hasta los espacios ecológicos. Tal es la situación actual con el paseo tablado, el cual está hecho para hacer recorridos ecológicos y muchas veces se encuentran desechos de basura en el camino. Esto puede contribuir no tan solo a un problema ambiental, sino también a un problema de higiene y estética para los residentes.

Mientras tanto se repite la historia y la podemos ver...

... de diferentes perspectivas...



Foto 89: Kioskos de Piñones.

Donde se consume:

En los diferentes establecimientos

... en distintos tiempos...



Foto 90: Piñones en el tiempo.

Lo que se ha consumido:

En un futuro podría ser esto

... y de diversas formas.

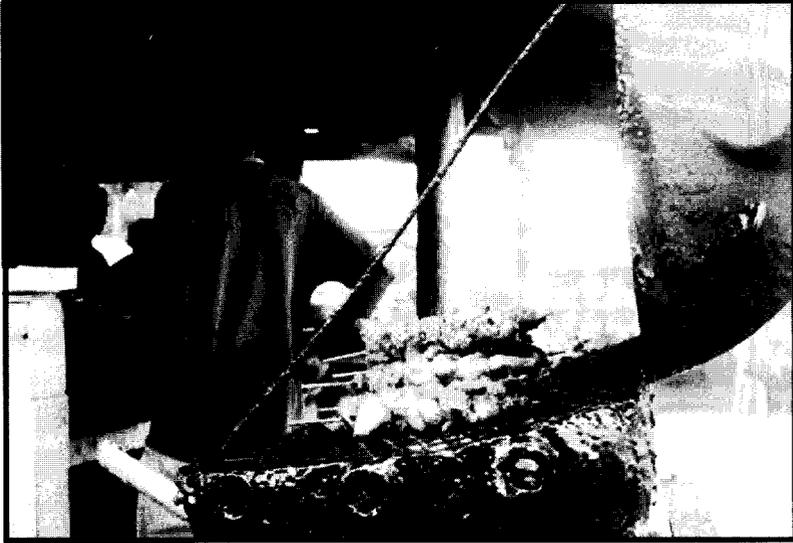


Foto 91: Pinchos.

Se consumen diferentes productos. Diversos platos de comida, refrescos o bebidas alcohólicas. Todas, en su mayoría, cuentan con una generación mínima de basura post- consumo.

[A son de *conclusión...*]

Lo que se ha tratado de mostrar con este recorrido visual es principalmente cómo el consumo contribuye al deterioro ambiental de formas directas e indirectas. Este sector cuenta con una conciencia ambiental bastante fuerte. Quizás esto se deba al hecho de que hayan tenido que enfrentarse a amenazas de mega-proyectos que podrían afectar su sistema ecológico y ambiente social. Sin embargo, existen otros factores que paulatinamente podrían poner en riesgo el ambiente si no son controlados o manejados de forma correcta. Tal es el caso de los hechos presentados anteriormente.

Pero existe una particularidad del hecho de que el disminuirlos y/o controlarlos depende no tan solo de los que allí habitan, sino también de la conciencia ambiental y responsabilidad social de los que visitan. Y en primera o última instancia de las agencias gubernamentales, encargadas de estos asuntos, que vendrían a ser las instituciones encargadas de implementar un sistema de protección ambiental eficiente y de crear conciencia respecto a ello.

De manera que, aun cuando la comunidad haga lo mas que pueda por su parte para resolver estos problemas, todavía hace falta la colaboración de otros sectores. Mientras se lucha frente a la amenaza de mega-proyectos o con la creación de empresas ecoturísticas locales...la naturaleza se consume con cada visita de aquellos que no conozcan el gran valor ecológico del área y Piñones se consume con ellos.

4. Poema “El Altar de la Vida”

Erick Landrón



Foto 92: Altar de los niños, Exhibición de fotografías y artes plásticas, Foro/Seminario Internacional, “En defensa de la ciudadanía universal”, 9 de abril de 2008.



Foto 93: Altar de la vida, Artistas plásticos del Grito de Los Excluidos, Capítulo de Puerto Rico, Exhibición de fotografías y artes plásticas, Foro/Seminario Internacional, “En defensa de la ciudadanía universal”, 9 de abril de 2008.

Unos caracoles fósiles turbios y opacos
Varados en la brújula rota de los tiempos
Un traje de mujer infinitamente perdido
Secando al sol en el cordel de púas de la indiferencia
Un mahón desatento y desteñido
Desinflado de músculos, países y caminos
Unos rostros encallados en los recuerdos
Que ya no esperan por la llegada de sus seres queridos
Una playa semi sosa, rencorosa, fantasmática en posanto
Convertida en angustia, miedo y llanto
Ah madre vida, vida y vida
Ah madre que en la raza humana vive
Ah vida que milagrosamente pare

Te ofrezco una nueva conciencia
Zarpando diosa y victoriosa en los costados del mundo
Una nueva frontera amplia y despejada
Sin vallas, torres, gendarmes y muros
Una nueva ley que conceda y asigne
A la justicia nuestra de todos los días
Una nueva vía humana que no trístee ni odie ni aparte
Un nuevo pasaporte que conduela, asista y abraza
Una nueva visa que aeree apadrine y sane
Y una nueva ciudadanía universal que cobije a ese soplo ciclónico
Perpetuo y perseverante de toda la vida peregrina
Que recorre, aventura, ama, arrecia y emigra.

5. Descripción de los bailes folklóricos dominicanos presentados por el Ballet Folklórico de la UASD (Universidad Autónoma de Santo Domingo).

KENYA GARCIA

El ballet folklórico de la Universidad Autónoma es un grupo de proyección, tratamos de representar el folclor de la forma más auténtica posible. O sea, vamos a diferentes lugares, estudiamos el folclor de allí por muchos años, hacemos un montaje y se lo presentamos a la gente de la comunidad. Si no les gusta, lo arreglamos de acuerdo a las indicaciones de ellos. Continuamente estamos haciendo investigaciones a través del territorio nacional.

La primera muestra que vamos a presentarles una muestra del Baile de Congos. Los congos forman parte de las actividades que se hacen en Villa Mella el día del Espíritu Santo, eso es después de la Semana Santa. Los congos tienen una característica particular, además de que son bailes de parejas sueltas que se intercambian, tienen una vestimenta específica. La mujer tiene falda ancha y si no la tiene, puede usar un pañuelo. Si tuviera pantalón también tendría que tener un pañuelo. Los congos han seguido vigentes gracias a la Cofradía del Espíritu Santo que tiene más de 500 años y que precisamente fueron reconocidos por la UNESCO de las Naciones Unidas en el año 2001 quien los declaró patrimonio oral e intangible a la humanidad.



Foto 94: Baile Congo, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto Río Piedras, 8 de abril 2008.



Foto 95: Baile Congo, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto Río Piedras, 8 de abril 2008.

El ballet folklórico de la Universidad Autónoma de Santo Domingo esta integrado por estudiantes, profesores, egresados y empleados. Es la universidad estatal, y el grupo ya tiene 38 años, pero realizamos investigaciones constantemente para mantenernos actualizados. Por lo general, nuestras presentaciones son con música en vivo: acordeón, marimba, tambora, güira, los palos y atabales. A continuación vamos a presentar otro baile también del poblado de Villa Mella el cual se llama pri pri. El pri-pri tiene una coreografía circular que se baila contrario a las manecillas del reloj.



Foto 96: Baile del Pri-Pri, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto Río Piedras, 8 de abril 2008.



Foto 97: Baile del Pri-Pri, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto Río Piedras, 8 de abril 2008.

La Bacana corresponde a un folklore mágico-religioso que se hace en Baní para la celebración del día de San Juan Bautista, el 24 de julio de cada año. La celebración tiene tres bailes y una procesión. La Bacana es conocida como el baile de los griegos, y no precisamente porque lo bailen los griegos, sino porque es el más lento de los tres bailes. La macana también tiene una característica especial, es el único baile donde la mujer es la que lleva el baile, la que manda. Cualquiera de estos tres bailes terminan cuando un bailaror o un músico dice: ¡Que viva San Juan Bautista!

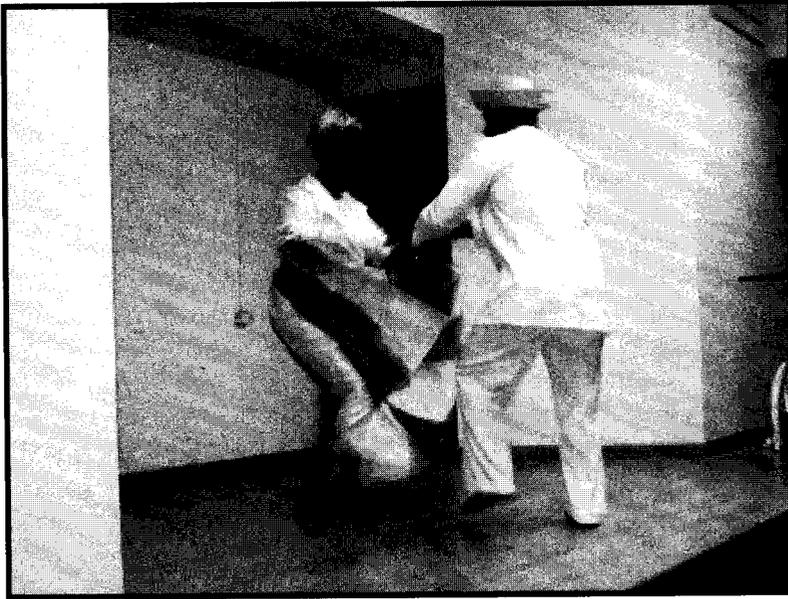


Foto 98: Baile La Bacana, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Anfiteatro de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico-Recinto Río Piedras, 8 de abril 2008.

El ritmo de los palos, cuyos instrumentos pueden ser llamados atabales, ayutos y quijondo dependiendo de la región, se toca por actividades festivas, fúnebres y en muchas otras ocasiones. De acuerdo a la región, este ritmo recibe un nombre diferente y también se diferencia en la forma de bailar. Nuestro grupo ha recogido muestras en diferentes zonas de República Dominicana, agrupándolas en un solo baile por el fallecido folklorista José Castillo, fundador del Ballet Folklórico de la UASD.



Foto 99: Baile de palos, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Anfiteatro de la Universidad de Puerto Rico en Humacao, 9 de abril 2008.

Nuestro baile folklórico más popular es el merengue, reconocido internacionalmente. Consiste de dos partes fundamentales: el paseo, el cuerpo de merengue y el jaleo “apambichao”.



Foto 100: Baile del merengue, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Anfiteatro de la Universidad de Puerto Rico en Humacao, 9 de abril 2008.

Y por último la muestra del gagá, baile dominicano de ascendencia haitiana que se toca durante la Semana Santa en las comunidades bateyanas. Es un ritmo muy alegre y movedido.



Foto 101: Baile del gagá, Ballet Folklórico de la UASD, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Presentación en COPI, Corporación Piñones se Integra, 11 de abril 2008.

6. Diálogo durante el Festival de Vídeo/documentales durante el Foro/Seminario Internacional, “En defensa de la ciudadanía universal”, abril 2008:



Foto 102: Diálogo sobre la presentación de video-documentales presentados en el Festival de vídeos durante el Foro/Seminario Internacional, “En defensa de la ciudadanía universal”, 8 de abril de 2008 Blanca Ortiz, Maximiliano Dueñas, Ruth Nina y Karin Weyland (der izquierda a derecha).

MAXIMILIANO DUEÑAS (Departamento de Comunicaciones, Universidad de Puerto Rico en Humacao):

Tenemos la responsabilidad de mirar hacia otro formato para presentar el saber humano más allá de la palabra. Creo que el vídeo tiene esa aportación. Hay una diferencia entre el vídeo y lo fílmico el cual tiene muchos más recursos que el primero, y mientras uno apunta a lo estético, el otro es más bien educativo. El vídeo, “Tengo

un Coco con Piñones” dirigido por Karin Weyland intenta contar un cuento, es decir, desarrollar una narración, y aunque sea un documental, creo que eso lo distingue de los demás. Tal vez es un prejuicio, esperar contar un cuento dentro de un documental pero para mí eso funciona. Este vídeo cuenta un cuento tradicional donde aparece una comunidad que tiene un problema y hay unos agentes opuestos a la respuesta que la comunidad está buscando, y estos agentes son representantes del gobierno y las grandes empresas. Allí se ve una historia de un grupo de personas quienes buscan resolver sus problemas, y no solamente está el problema, sino que hay una respuesta de cómo resolverlo que es la propuesta alterna a los agentes externos. En ese sentido es mucho más fácil de asimilar el video. Hay un momento que es fabuloso y es de auto-reflexión donde aparece un grupo de estudiantes sosteniendo una breve conversación de cómo están planificando el video; está dentro del vídeo y es sobre el mismo video. Es fabuloso y lo presentan de una forma visual, justo antes de llegar a esa discusión. La cámara se devuelve y muestra a alguien grabando, como quien dice vamos a tomar un descanso de este video y vamos a hablar de cómo estamos haciendo el video. Obviamente visto desde la perspectiva, de investigación acción es una aportación fabulosa y deja ver como se integra a la comunidad en la producción del video.

Por otro lado, el que fue más difícil de entender fue “Vidas paralelas”, también dirigido por Karin Weyland, y creo también que es que el tema es tan y tan complejo que el vídeo no ofrecía suficientes elementos sobre la situación de la mujer para hacer un retrato comparativo entre la frontera entre Haití y la República Dominicana, Nueva York, y España. Al menos yo no tenía suficientes elementos para hacer todos estos paralelismos. Me parece que el proyecto es demasiado ambicioso. En cuanto a lo metodológico, cuando aparece la primera compañera que entrevistan, no hay un recuadro y vemos sus ojos y yo pienso: Ay, qué bueno van a usar algo, un efecto visual para afirmar, expresar algo, pero después era la boca, después era otra persona y después

no lo usaron, o sea, no hubo consistencia en el uso del recurso, o sea, que uno podía perderse sin saber cuál era el propósito de esa técnica.

KARIN WEYLAND (Departamento de Sociología y Antropología, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras):

Con esa técnica queríamos que el público fuera descubriendo poco a poco a cada persona que entrevistábamos, en el caso de “Vidas Paralelas”, y también plasmar visualmente el concepto que trabajamos los académicos en los estudios de migración desde el punto de vista sociológico que es la identidad fragmentada y el concepto de que no hay una sola realidad o verdad total, o sea la verdad o realidad fragmentada. Entonces quisimos poner un fragmento visual, los ojos, la boca, etc. y no la imagen completa. También, al trabajar desde una perspectiva de investigación acción, no quisimos que una sola persona narre la historia o tenga autoridad narrando el filme sino que aparezcan las personas por sí solas. Claro que en la edición uno crea una narración pero por lo menos en la producción buscábamos varias voces narrativas y que fueran apareciendo visualmente poco a poco; esa es intención de esa técnica, de esas imágenes entrecortadas.

MAXIMILIANO DUEÑAS:

Son muchas voces contando una historia. En el vídeo, “Capetillo número 12” dirigido por Ruth Nina se ve el uso de dos códigos, donde se habla de buscar una yola y aparece una yola, tal vez con la intención de que el texto y lo visual se correspondieran, o tal vez para rescatar palabras que son significativas en la cultura dominicana, mezclando dos códigos, para que un código apoye al otro paralelamente.

RUTH NINA (Departamento de Psicología, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras):

Por lo menos en la experiencia que yo he tenido en romper los esquemas tradicionales, el propósito principal es hacer conciencia y sensibilizar a las personas sobre la multiculturalidad de las comunidades donde viven, sobre quiénes son los dominicanos, y que existe una comunidad muy grande cerca de esta universidad donde los dominicanos y dominicanas enfrentan diariamente situaciones de racismo y xenofobia. La otra intención es construir una historia sobre sus inmigraciones, y los distintos factores políticos y sociales que son importantes para esta comunidad.

BLANCA ORTIZ TORRES (Departamento de Psicología, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras):

El vídeo, “Las aportaciones de la comunidad dominicana en Puerto Rico” es un proyecto que un grupo de estudiantes trabajaron en un curso que enseñé, y enseña los aportes de esta comunidad a la sociedad puertorriqueña.

MAXIMILIANO DUEÑAS:

Yo creo que todos estos comentarios nos llevan a la pregunta, ¿Cuál es el objetivo de hacer un documental, y particularmente un documental educativo?

KARIN WEYLAND:

Igual de importante es el proceso que dura el hacer un documental, que creo contesta a la pregunta, no sólo del punto de vista del espectador final sino también de todos aquellos que participan en la producción y dirección del vídeo, algo que es muy difícil tal vez de lograr en la producción de cine. Por ejemplo, el vídeo, “Vidas Paralelas” comenzó mucho antes y terminó mucho después que “Tengo un Coco”, un total de tres años, y el de Piñones duró menos

de un año en editarse, dos semestres académicos y se trabajó con dos grupos diferentes de estudiantes aunque la filmación se hizo en sólo tres meses. Por otro lado, la duración de “Vidas Paralelas” me permitió exhibirlo varias veces antes que estuviera terminado. El estreno fue en la República Dominicana pero antes de eso se había presentado varias veces en diferentes foros, durante los cuales tuvimos ocasión de dialogar y ver lo que faltaba, tener una retroalimentación con los mismos grupos comunitarios y académicos que trabajaban el tema y entonces agregamos partes e ideas a medida de las necesidades o las críticas constructivas. De hecho se incorporó a la organización COIN (Centro de Orientación e Investigación Integral) bajo la cual funciona el programa de acogida para mujeres víctimas de trata y tráfico humano, y ese fue el último segmento que se agregó donde el grupo de teatro de COIN hace una representación de esta problemática.

MAXIMILIANO DUEÑAS:

Es importante el propósito del cual parten estos proyectos porque en Puerto Rico tenemos una larga tradición de videos educativos y lamentablemente esa historia no se ha recogido.

ROBERTO MORI (Departamento de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico en Humacao):

Estoy totalmente de acuerdo con el comentario y agregar que estos son proyectos donde no se enseña vídeo, o cursos de comunicación, sino cursos de psicología social comunitaria o de sociología que incorporan el vídeo como un medio de trabajo. También todos tienen un elemento en común y es que les interesa trabajar con las fundaciones dominicanas, haitianas y sus contactos en Puerto Rico, ya sea Piñones, Capetillo, Río Piedras y luego las conexiones con República Dominicana y Haití. Ese es el tema, pero me parece que lo interesante es la producción de vídeo entremezclada, o con parte integral de los cursos. Yo me pregunto

qué hubiera pasado si las compañeras se hubieran limitado a hacer lo que tradicionalmente se hace en los cursos, o sea pedir a los estudiantes que hagan una investigación, y que escriban una monografía. Esas monografías probablemente hoy no se estarían presentando aquí. Probablemente, no irían a formar parte de ese acervo bibliográfico, filmico, videográfico que ahora estos tres trabajos representan. Independientemente que hayan sido trabajos de estudiante, o dirigidos por las profesoras en conjunto con sus estudiantes, están ahí y estos cursos sirvieron para investigar y documentar. Quedó esa aportación a la comunidad dominicana. Me parece que ese es el gran mérito al haber escogido el vídeo, a diferencia de un libro quizás. Pero yo entiendo que cada vez que en Puerto Rico se vaya a hablar de la comunidad dominicana y de los aportes y demás, esos videos van a ser una referencia, sobre todo si lo siguen promoviendo de esta forma.

KARIN WEYLAND

Uno de los objetivos de ofrecer espacios como estos es precisamente fortalecer el uso de medios alternativos y el intercambio con otros saberes, y así también fortalecer la relación académica comunitaria. Es otra manera de documentar cómo los académicos nos involucramos con la comunidad, cómo ese proceso se define y se crea, y cómo atrae tantos aportes tanto a la comunidad como a la academia. Queda claro que desde el punto de vista de la academia, el vídeo es una producción académica, pero esa producción académica debe también responder a las necesidades de las comunidades donde se investiga y documenta. De hecho, esta misma experiencia se refleja en todos los trabajos y en este foro de una manera mucho más amplia. Esta mañana estábamos discutiendo el concepto de ciudadanía universal y hubo muchas intervenciones de parte de líderes comunitarios que estaban aquí esta mañana, incluyendo al cónsul dominicano, sobre cómo podemos establecer una propuesta estratégica para en un futuro seguir fortaleciendo este tipo de trabajo y este tipo de colaboración.

Y no solo desde el punto de vista de la comunidad dominicana en Puerto Rico pero también desde el punto de vista de la comunidad dominico haitiana en Republica Dominicana. Por lo menos ese intenta ser el aporte de “Vidas Paralelas”, y que a pesar de ser un proyecto ambicioso, deja claro que no podemos estar abogando por los derechos humanos de un grupo, mientras en nuestro país están siendo discriminados otros grupos que tienen las mismas problemáticas del migrante, de la mujer, y de ser afro-descendiente. Por todas estas razones, producir vídeo-documentales es un proceso largo y lleva mucho esfuerzo.

RUTH NINA:

Hay muchas convergencias en el trabajo de “Vidas Paralelas” con el de Capetillo, sobre todo frente a la situación laboral, que hay ciertos tipos de trabajo que no quieren hacer en su país pero lo hacen cuando emigran. Son esas convergencias que valen la pena seguir trabajando y reflexionando sobre ellas, porque al ver esa realidad en el vídeo tiene más impacto, es más poderoso, que lo que podamos enseñar o decir en conferencias. Me parece fascinante usar este medio y reflexionar sobre ese trabajo. Unas de las grandes contribuciones del vídeo es que el medio se presta a descubrir, reflexionar y analizar. Yo creo que todos estos trabajos son pie de discusión en cualquier momento y para hacer conciencia. Esta es otra de las grandes características de los vídeos educativos, hacer conciencia y hacer que la gente reflexione sobre un tema X. Aquí en términos de todos los trabajos, todos ponen a la gente a discutir sobre un tema que causa mucha dificultad hablar y la gente lo pasa como invisible, pero esta ahí presente. La experiencia que yo he tenido en mi proceso, presentando el trabajo en distintas universidades es que por primera vez la gente empieza a hablar de un tema que no se habla, sobre todo el tema de la intolerancia hacia el otro. Y reconocer que son xenofóbicos, que son racistas, y no tan solo con la comunidad dominicana. Estamos viviendo un momento histórico en Puerto Rico que la gente es intolerante a lo

que es distinto. Y yo creo que los vídeos aquí presentados son una gran aportación y que ponen a la gente a discutir y a pensar sobre estos temas y ellos mismos.

SONIA PIERRE (MUDHA, Movimiento de Mujeres Dominicano-Haitiano):

Yo quería agregar que el vídeo “Vidas Paralelas, luego que lo estrenaron en República Dominicana, hizo reflexionar por primera vez al dominicano sin sentir que lo están agrediendo sobre su soberanía. Discutir el tema de la migración haitiana en República Dominicana es lo que llaman el tema espinoso que nadie quiere intervenir, el que nadie quiere hablar. Entonces cuando ven los paralelos, las dominicanas en España, las dominicanas en Nueva York y en Puerto Rico, entonces ahí se empieza a discutir de verdad el tema de la migración, ya que de 10 familias, 7 tienen familia en Puerto Rico. Y esto es lo bueno de este documental que pone a reflexionar y tal vez a hablar de lo prohibido. A veces yo digo que si yo callo estoy otorgando, estoy siendo cómplice de algo que yo entiendo no está bien, y entonces estoy siendo tan colaboradora como el que está haciendo lo mal hecho. Y eso me lleva a un encuentro que tuve con un programa de radio con una persona que tenía una posición opuesta hacia los haitianos. Entonces ella decía “nosotros los dominicanos no estamos de acuerdo que los hijos de los haitianos sean dominicanos y que ellos sean haitianos porque la constitución dice...”, y entonces mi compañera le dijo, “yo soy dominicana y no te permito que hables por mí”. Entonces cuando empiezan a surgir conversaciones y diálogos como estos, empiezan a romper ese silencio que tiene a miles de haitianos y dominicanos en una situación de injusticia, y que también la viven todos los dominicanos allá fuera. En ese paralelismo empezamos a involucrarnos, a ser parte y eso es precisamente lo que falta. También oí muy buenos comentarios referentes a ese documental cuando se estrenó en República Dominicana porque mostraba la verdad desde muchos ángulos con ojos de mujer.

FRANCISCA FERREIRA (COIN, Centro de Orientación e Investigación Integral):

Es importante que estos vídeos se utilicen en los diferentes centros, en los diferentes espacios, por ejemplo “Vidas Paralelas”, lo hemos utilizado en nuestro trabajo de prevención. Vamos a usar estos videos en los talleres, pero hay otros espacios, donde me parecen los vídeos como estos también pueden servir, no sólo aquí en Puerto Rico sino también en Santo Domingo. Hay que pensar seriamente en mostrarlos en las universidades, las ONG y los eventos donde se toman decisiones, a los medios de comunicación, y así exponer estos temas sobre el Caribe, sobre tráfico y trata de personas. La desinformación es un problema; alguien habló esta mañana y dijo que uno de los problemas es la desinformación. Yo misma, que trabajo en esta área de la migración, escuchando y viendo los videos me he informado de muchas cosas que no las tenía tan claras en cuanto a la situación de los dominicanos aquí en Puerto Rico. Entonces yo pienso que hay que publicarlos, que darlos a conocer, y que no se quede solamente en la universidad para que puedan llegar a otros espacios y para que podamos trabajar con estos materiales, porque además en Republica Dominicana no tenemos muchos recursos tampoco para hacer este tipo de trabajos.

BLANCA ORTIZ TORRES:

Yo pienso que sería interesante que con Atlantea trabajáramos en un plan de divulgación. Quizás hace falta un elemento de intercambio, donde se lleven todos los videos a República Dominicana, y se puedan discutir allá. Esta es una inquietud mía cuando estaba viendo los videos. Me gustaría saber, desde la perspectiva de las dominicanas y los dominicanos allá, si lo que hemos hecho sobre los dominicanos acá podría ser de interés para la población que vive allá. Entonces me parece interesante que ustedes piensen que si, que tiene pertinencia para esos procesos de reflexión y de concienciación.

RUTH NINA:

Hacer un vídeo es un proceso costoso, así como su difusión, y lograr que la gente se entere lleva tiempo porque estos son vídeos de bajo presupuesto. Nosotros hemos trabajado con los pocos recursos que nos ha ofrecido la Universidad. Por lo menos en mi caso yo he tratado de trabajar desde la economía de lo que se conoce como el cine pobre, que es de la escuela cubana, cuando no hay recursos usted hace un vídeo, entonces partimos de esa premisa. Mucha gente que trabajó en los vídeos en su vida original son camarógrafos técnicos pero aportaron gratuitamente. Pero lo que hemos hecho es tratar de tocar puertas en las universidades y en centros donde nos invitan, y sea la UASD o eventos internacionales como la reunión anual de la Asociación de Estudios Caribeños. Hay que aprovechar todos estos espacios para la difusión y seguir cumpliendo con esta labor tan importante para la academia como para las comunidades envueltas.

COLOFÓN

Esta primera edición de **Cruzando fronteras:
Convergencias entre la sociedad civil y la Academia
en el Caribe**

editada por las Dras. Karin Weyland-Usanna, Sara
Benítez-Delgado y Liliana Cotto-Morales
se terminó de imprimir en el mes de septiembre de 2010
en los talleres gráficos de Editora BÚHO,
Santo Domingo, República Dominicana.

La edición consta de 500 ejemplares



Karin Weyland

Sobre la autoras:

La Doctora Karin Weyland es escritora, artista visual y profesora de Sociología; tiene un Doctorado de la Universidad de la New School For Social Research de la Ciudad de Nueva York (1999), y ha recibido becas de la OEA (Organización de Estados Americanos) y de la Fulbright. Es autora de varios artículos y ensayos fotográficos publicados en revistas académicas tales como *Estudios Sociales* (1996; 2001) *Ciencia y Sociedad* (2004; 2007), *Revista de Ciencias Sociales* (2000; 2009) y *Hopscotch: A Cultural Review* (2000). Es autora del libro, *Negociando la aldea global con un pie "aquí" y otro allá: La diáspora femenina y la transculturalidad como alternativa descolonizadora* publicado por la Academia de Ciencias de la República Dominicana y la Universidad del INTEC (2006). Ha filmado varias producciones documentales de video tales como, "Congo Pa' Ti: identidad afro-latina en la cultura dominicana" (2004), "Tengo un Coco con Piñones" (2007), "Vidas Paralelas: Mujeres migrantes negociando la aldea global" (2008) y "Crossover and B(!)ack: las raíces negras del folclore argentino" (2010). Actualmente, la Doctora Karin Weyland es Directora del Departamento de Sociología y Antropología de la Universidad de Puerto Rico, Recinto Río Piedras, miembro de la Academia de Ciencias de la República Dominicana, y presidenta del Centro de Documentación Visual Melassa.



Sara Benítez Delgado

Sara Benítez Delgado

Sara I. Benítez Delgado es feminista, socióloga y profesora. Es madre de dos varones y esposa. Posee una maestría en Planificación Social de la UPR y completó todos los cursos conducentes al doctorado en Sociología de la Universidad del Estado de Nueva York en Albany (SUNY- Albany). Es Catedrática del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico en Humacao donde enseña cursos de investigación, teoría social, sociología, investigación-acción participativa y género. Ha desarrollado cursos sobre investigación-acción participativa para el Bachillerato Experimental en Investigación-Acción Social. Fue directora del Instituto Transdisciplinario de Investigación-Acción, Universidad de Puerto Rico-Humacao. Es la Presidenta de la Junta de Directores de CAPEDCOM, Inc. Es integrante de la Red de Organización Comunitaria e Investigación Participativa del Proyecto Atlantea de la UPR. Por tres años, coordinó la Red Puertorriqueña de Mujeres Universitarias Investigadoras sobre Asuntos de Género. Además, Fue la Coordinadora de Redes y Coordinadora General del Proyecto de Intercambio UPR- Caribe, conocido como Atlantea. De abril de 2008 a enero 2009 ocupó el cargo de Subprocuradora de las Mujeres de Puerto Rico. Es integrante del Movimiento Amplio de Mujeres de Puerto Rico, desde su fundación y activista en el movimiento feminista en Puerto Rico Tiene vasta experiencia en asuntos de género y ha realizado investigación en el área de violencia hacia las mujeres.



Liliana Cotto-Morales

Liliana Cotto-Morales

Socióloga urbana y catedrática de la Universidad de Puerto Rico. Posee una formación interdisciplinaria que incluye estudios de filosofía y literatura en Puerto Rico, de filosofía y teoría social en la New School for Social Research, New York y de sociología urbana y política en Rutgers University, New Jersey. Ha investigado temas tales como el cambio de la sociología de las ciudades contemporáneas, los saberes populares, las formas innovadoras de democracia, las acciones colectivas comunitarias, y los movimientos sociales. Es autora del libro *¡A desalambrar! Una interpretación de los orígenes de los rescates de terreno en Puerto Rico y su pertinencia en las luchas sociales contemporáneas* (2006); editora de *Historia y Ficción en Santa Evita: mujer política y populismo en América Latina* (1997); co-autora de *¿Quiénes hacen ciudad? Ambiente urbano y participación popular en Cuba, Puerto Rico* (1997) y *República Dominicana y Globalización e Intermediación Urbana en América Latina* (2004). Representa desde 2008 a la Universidad de Puerto Rico en la **Coordinadora Inter-Universitaria de Investigación sobre Movimientos Sociales y Cambios Político Culturales** y es co-fundadora del Proyecto de Estudios Urbanos, de la Facultad de Estudios Generales.

