



Mural comunitario realizado en Baní, República Dominicana, 2012. Coord: Anne Stickel,
Warner Benítez

Recuperado de <http://www.muralcomunitario.com/mural4.html>

Los dilemas de la identidad nacional en República Dominicana: una lectura a su **siglo XIX**

Isabel de León Olivares
Universidad Nacional Autónoma de México
81-109

Resumen: En este trabajo se propone un acercamiento al tema del nacionalismo en la República Dominicana desde una perspectiva histórica. Para ello, se analizan los discursos en torno a la nación elaborados por tres letrados dominicanos de la segunda mitad del siglo XIX, que participaron activamente en la construcción del Estado nación y vivieron de cerca los procesos de abolición de la esclavitud y ciudadanía de los afrodescendientes de este país caribeño. Se trata de Manuel de Jesús Galván, José Gabriel García y Pedro Francisco Bonó. Se examina el lugar y el papel que dentro de sus discursos fundacionales le asignaron al afrodescendiente, y en función de la postura que asumieron al respecto qué nación imaginaron.

Palabras clave: Caribe, discursos nacionales, afrodescendencia, letrados.

Resumo: Este artigo apresenta uma abordagem para a questão do nacionalismo na República Dominicana a partir de uma perspectiva histórica. Para isso, serão analisados os discursos em torno da nação elaborados por três estudiosos Dominicanos da segunda metade do século XIX, que participaram ativamente na construção do Estado-nação e viveram de perto os processos de abolição da escravatura e construção da cidadania dos afrodescendentes do país Caribenho. Se trata de Manuel de Jesus Galvan, José Gabriel García e Pedro Francisco Bonó. Se examina o lugar e o papel dentro destes discursos de fundação atribuídos aos afro-descendentes, e em relação a postura que assumiram em relação a nação que imaginaram.

Palavras-chaves: Caribe; Discursos nacionais; Afrodescendência; Letrados.

Abstract: In this paper, an approach to the issue of nationalism in the Dominican Republic from a historical perspective is proposed. To do this, it was necessary to analyze the discourses around nation prepared by three Dominican scholars

from the second half of the nineteenth century, who actively participated in the construction of the nation State and lived closely the processes of slavery abolition and citizenship of African-descendants in this Caribbean country. These scholars were Manuel de Jesús Galván, José Gabriel García and Pedro Francisco Bonó. The researcher examines the place and role assigned to the African-descendants within the scholars' foundational discourses and the type of nation that they imagined depending on the position that they took.

Key words: the Caribbean, national discourses, African descendants, scholars

Citar este artículo

León Olivares, Isabel de. 2014. "Los dilemas de la identidad nacional en República Dominicana: una lectura a su siglo XIX", *Revista nuestraAmérica* 2 (4): 81-109.

*La escritura construyó las raíces, diseñó la identificación nacional,
enmarcó a la sociedad en un proyecto,
pero si por un momento los hombres concernidos por esos designios
se hubieran puesto a reflexionar,
habrían convenido en que todo eso que resultaba tan importante
eran simplemente planos dibujados sobre papel,
imágenes grabadas en acero, discursos de palabras enlazadas,
y aún menos y más que eso
lo que las conciencias alcanzan a soñar a partir de los materiales escritos,
atravesándolos con la mirada hasta perderlos de vista
para sólo disfrutar del sueño que ellos excitan en el imaginario,
desencadenando y encauzando la fuerza deseante.
Ángel Rama, La ciudad letrada.*

39

Es frecuente hallar en estudios contemporáneos sobre el tema del nacionalismo dominicano la afirmación de que éste está asentado sobre una paradoja: siendo la República Dominicana un país integrado en su mayoría por afrodescendientes, ha sostenido un discurso de identidad nacional donde la raíz africana ha sido negada, matizada o ignorada (González 1999; San Miguel 1997; Cassá y Fernández 1990; Fennema y Lowenthal 1989; Franco 1997; Howard 2001; Rodríguez 2005). Se señala que fue durante la dictadura de Rafael Leónidas Trujillo (1931-60) cuando se convirtió en razón de Estado la idea de que la República Dominicana era un país de origen exclusivamente hispánico, donde lo negro, lo mulato, no figuraba como parte del colectivo nacional. Los intelectuales que rodearon al dictador, tales como Joaquín Balaguer y Manuel Arturo Peña Batlle, se encargaron de construir y masificar un discurso que exaltaba a la "dominicanidad" como una prolongación de la "hispanidad", de tal suerte que todos los rasgos que supuestamente le daban identidad al pueblo dominicano –lengua, religión, costumbres, cultura y, desde luego, herencia racial– provenían de España. La República Dominicana, sostenía el régimen, estaba integrada por "blancos hispanos", en donde si era visible algún tipo de mezcla ésta se debía no a la unión de blancos con miembros de la "raza etíope",⁴⁰ sino al legado de la unión de los españoles con los indígenas. Por eso cuando un hombre de piel oscura cumplía con la documentación oficial de identidad personal, en el apartado correspondiente al color, se leía "indio". Para el régimen y sus cultores, la "africanidad" estaba fuera de los bordes de la nación; constituía, más bien, el rasgo distintivo y exclusivo de Haití, ese vecino insular que el trujillato se empeñó en mostrar como la antítesis y la amenaza de los dominicanos, al cual había que anteponer fronteras seguras

³⁹ Doctorante en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México.

⁴⁰ A lo largo del escrito utilicé los términos "raza" y "negro" en el sentido dado por los autores de los siglos XIX y XX que examino en este trabajo. Los utilicé porque así aparecen en sus discursos sobre la nación.

para evitar “el contagio” y “la degeneración racial y cultural” que podía acarrear el contacto con lo “galo-etíópico”.⁴¹

Debido, en gran medida, a la continuidad política e ideológica que supuso la llegada de Joaquín Balaguer al poder después de la intervención estadounidense de 1965, este discurso hispanófilo logró sobrevivir, aunque con variaciones, hasta finales del siglo XX. Si bien desde la década de los cincuenta emergieron y siguen emergiendo voces de la sociedad dominicana que impugnaron e impugnan esta supuesta hispanidad e indianidad, reivindicando el papel de lo “negro africano” en la formación del colectivo nacional, parece que el tema del pleno reconocimiento de la afrodescendencia sigue siendo polémico para distintos sectores de la sociedad dominicana, que enfrentados a cuestiones como la inmigración masiva de haitianos, reactualizan discursos hispanistas en aras de diferenciarse del migrante, pero con el riesgo de que esos mismos discursos se reviertan y acaben por desconocer a sus conciudadanos.

En este trabajo propongo un acercamiento al tema del nacionalismo dominicano desde una perspectiva histórica, es decir, desde una aproximación a ese momento fundacional de la nación dominicana que fue la segunda mitad del siglo XIX, para analizar la forma en que sus sectores letrados abordaron la cuestión étnico racial de su país, en los momentos en que se construía el Estado-nación y, además, habían tenido lugar los procesos de abolición de la esclavitud y ciudadanía de los afrodescendientes. Centraré la atención en los discursos de tres letrados dominicanos que en las postrimerías del XIX participaron activamente en dicho proceso: José Gabriel García, considerado el padre de la historiografía dominicana; Manuel de Jesús Galván, valorado como el mejor novelista dominicano del siglo XIX, y Pedro Francisco Bonó, considerado como el fundador de los estudios sociológicos de este país caribeño. Estos tres personajes no sólo asumieron cargos importantes dentro del Estado dominicano sino que, además, escribieron obras que se convirtieron en textos fundacionales del proceso de definición e imaginación de la nación. El objetivo es, pues, analizar el lugar y el papel que dentro de sus discursos le asignaron al afrodescendiente; si fueron capaces o no de reconocer la herencia africana de su pueblo, y en función de la postura que asumieron qué nación imaginaron.

Antes de emprender tal análisis, habría que tener presente algunas de las especificidades que tuvo la aparición de la República Dominicana como segundo Estado independiente del Caribe. Como afirma Roberto Cassá (2002, 181), la conversión de la colonia española de Santo Domingo en Estado nación fue el resultado de un proceso que se distanció de las pautas que normaron la fundación de los Estados nacionales en América Latina. Por un lado, fue un hecho tardío que se produjo en 1844, esto es, dos décadas después de la proclamación de la independencia en la generalidad de la América hispánica continental

⁴¹ Para un análisis de los discursos raciales y demás mitos nacionalistas creados por los intelectuales que sirvieron a Trujillo, véase Mateo 2004; Altigracia 2003; Céspedes 2002; Baud 1999; San Miguel 1997; González 1994a; Fennema y Lowenthal 1989; Derby y Turits 1993.

—aunque hecho temprano en comparación al resto de las colonias en el Caribe—. Por otro lado, y esto es lo más significativo, fue el desenlace de un movimiento independentista llevado a cabo no en oposición a la antigua metrópoli española sino al Estado independiente de Haití.

El origen de estas peculiaridades fundacionales se encuentra en la intrincada historia dominicana de la primera mitad del siglo XIX. En el período comprendido entre 1795 y 1844, Santo Domingo transitó por cuatro soberanías distintas que cambiaron su rumbo histórico. De ser la colonia más antigua de España pasó a formar parte, por decisión metropolitana, de un imperio francés convulsionado por las revoluciones francesa y haitiana (1795); después de casi tres lustros de régimen galo, se reincorporó a la monarquía española (1808-21), y ante el fracaso de un primer intento independentista efectuado en 1821, fue ocupado por el Estado haitiano, del cual, después de veintidós años (1822-44), finalmente se separó. Durante este vaivén político-administrativo, Santo Domingo se vio afectado por las transformaciones sociales, políticas, ideológicas y económicas que trajeron consigo tres de las revoluciones más importantes del siglo XIX: la revolución francesa, la revolución haitiana y la revolución del mundo hispánico de 1808-24. Particularmente la revolución haitiana dejó una impronta significativa en Santo Domingo, ya que produjo la abolición de la esclavitud, la ciudadanización de su población afrodescendiente y el reconocimiento jurídico de la igualdad entre blancos, mulatos y negros. Así, cuando la República Dominicana apareció en el concierto mundial de naciones, lo hizo con la particularidad de ser el segundo Estado libre y sin esclavitud dentro de un Caribe mayoritariamente colonial y con todavía importantes y cercanos enclaves esclavistas como Cuba y Puerto Rico.

En efecto, los líderes haitianos Toussaint Louverture en 1801 y, sobre todo, Jean Pierre Boyer en 1822, al unificar políticamente a los dos pueblos de La Española bajo un solo Estado, hicieron extensivos al Santo Domingo español los principales logros de la revolución haitiana: el fin de la esclavitud y la ciudadanización de los afrodescendientes. Cuando los dominicanos declararon su independencia en 1844 y se abocaron a redactar las constituciones del nuevo Estado, tanto los liberales como los conservadores-anexionistas coincidieron en el propósito de no volver a restablecer la esclavitud en la nueva república ni admitir, al menos en lo jurídico, la desigualdad en función del color de la piel. Esta determinación pareció tan clara que, incluso, en 1861 cuando el país se reanexionó a España (1861-65), que por esos años tenía todavía bajo su poder a Cuba y Puerto Rico, una de las condiciones que se le impuso fue el no permitir el retorno del régimen esclavista en la sociedad dominicana. De esta manera, al menos a nivel jurídico, en la República Dominicana independiente, los afrodescendientes fueron reconocidos como ciudadanos con los mismos derechos que los de la minoría blanca del país.

Empero, este amplio proceso de ciudadanización coexistió con la construcción de un discurso de identidad nacional en el que resultó problemática la aceptación del elemento

“negro” como parte constitutiva de la nacionalidad. Veamos cómo se desarrolló esta paradoja en escrituras decimonónicas que, como señalara Ángel Rama, construyeron las raíces, diseñaron la identidad nacional y enmarcaron a la sociedad en un proyecto, aunque a la postre se tornaran “planos dibujados sobre papel, imágenes grabadas en acero, discursos de palabras enlazadas”, negando una realidad diversa.

1. La invisibilidad del “negro” en la obra de Manuel de Jesús Galván y José Gabriel García.

La construcción de las identidades nacionales en el siglo XIX fue un proceso complejo y polifacético en el que intervinieron elementos económicos, políticos, jurídicos, bélicos, culturales y artísticos. Centrándonos en las variables culturales, diremos que el proceso de construir “el nosotros” nacional dio origen en el siglo XIX a la voluntad de crear y difundir un relato sobre la nación que al mismo tiempo que la dotara de profundidad histórica y de rasgos específicos capaces de generar sentimientos de unidad y lealtad entre sus miembros, la distinguiera frente a las demás comunidades nacionales. Se trató de un proceso de “singularización de la nación” o “etnización de la polity” que implicó la fijación de símbolos, emblemas, imágenes, mapas; la definición de mitos de orígenes y ancestros fundadores; la elaboración de una memoria histórica que diera cuenta del pasado, legitimara el presente y augurara el porvenir; la realización periódica de fiestas y ritos celebratorios marcados por un calendario cívico; la configuración de un panteón de próceres o “muertos gloriosos” en quienes encarnar simbólicamente las glorias y las virtudes de la nación; el ejercicio de la lengua nacional y sus diversas posibilidades expresivas (Quijada 2003a, 287-315). Este proceso de singularización fue, en gran medida, tarea de historiadores y literatos. Entre otras cosas, los primeros se encargaron de escribir obras monumentales que sintetizaron el largo y sinuoso camino que transitó la nación hasta convertirse en un Estado libre y soberano; los segundos, por su parte, fueron artífices de personajes de ficción que pronto se convirtieron en arquetipos nacionales, o bien descriptores de las atmosferas sociales, los paisajes y las costumbres que, al paso de los años, se identificarían como “típicas” de la patria.

En la República Dominicana, José Gabriel García y Manuel de Jesús Galván fueron protagonistas en la construcción del relato de su nación. Ambos personajes pertenecieron a la generación de letrados dominicanos post-independentistas que compaginaron el quehacer intelectual con la actividad política, siendo al mismo tiempo “servidores del poder estatal y detentadores de otro nuevo: el de los lenguajes simbólicos de la cultura” (Rodríguez 2005, 19). García desarrolló una prolífica labor historiográfica, de la cual resultó su pionero “Compendio de la historia de Santo Domingo”, libro que le granjeó el título de “padre de la historiografía dominicana”. Galván, por su parte, fue el escritor de la que hasta ahora es considerada la mejor novela decimonónica del país, “Enriquillo”. Si bien ambos personajes tuvieron sus desavenencias políticas e ideológicas, militando a veces en filas distintas y enfrentadas, coincidieron en varios aspectos, uno de los cuales fue el hecho

de que en sus relatos sobre la nación la herencia y presencia africanas del pueblo dominicano simplemente no se mencionan, no aparecen. El “negro”, el afrodescendiente que para mediados del siglo XIX constituía más del 80 por ciento de la población total de la república, no tiene cabida en los discursos de estos autores, ni como fundamento ni como parte integrante de la nación. En su lugar, tanto García como Galván contribuyeron a construir un discurso nacional que afirmó una herencia hispánica idealizada, la cual fue presentada ya como matriz fundadora de la nacionalidad, ya como fuente de donde debían emanar los principios para alcanzar la paz y el progreso. Empecemos con José Gabriel García (1834-910)

García es considerado el padre de la historiografía dominicana porque, entre otras cosas, fue el primer intelectual que se sentó a escribir la historia general de su país en términos nacionales, es decir, narrando el devenir histórico –desde los tiempos precolombinos hasta la segunda mitad del siglo XIX– de ese conglomerado social que habría de ser homogeneizado bajo la categoría de “pueblo dominicano” o “nación dominicana”. Desarrolló su quehacer historiográfico en un contexto todavía precario para la investigación histórica: Dominicana carecía de archivos documentales organizados; existían pocas síntesis generales sobre el pasado de la nación y casi nada se había escrito sobre su vida independiente. En estas condiciones, el mérito de García radicó no sólo en haber redactado una extensa y voluminosa bibliografía sobre la “historia patria” enfocándose, sobre todo, en sus años republicanos sino, también, en haber integrado un amplio acervo documental, a partir de la búsqueda y recopilación de fuentes dispersas y testimonios de actores protagónicos de la vida nacional.⁴²

Como ya he señalado, la obra más importante de José Gabriel García fue el “Compendio de la historia de Santo Domingo”, que tuvo tres ediciones en vida del autor: la primera de 1867, la segunda de 1879 y la última de 1893. En sus tres versiones fue pensado como un texto para la enseñanza de la historia patria y, por tanto, dedicado a los maestros que después del triunfo de la Guerra de Restauración contra España (1863-65) impartieron dicha materia en las escuelas de la república. La historia que se narra en el “Compendio...” abarca desde el periodo del descubrimiento de América hasta los gobiernos de la Segunda República –“que es la que atravesamos, decía García, comienza a contarse desde el 11 de julio de 1865, día en que los españoles, abandonaron por completo el territorio dominicano” (García 1979 (I), 3) –. La historia no es otra cosa que una narración centrada en los acontecimientos político-militares, internos y externos, que forjaron el poder estatal. En consecuencia, los protagonistas de la historia son gobernantes, políticos y élites en general que dirigieron e impulsaron el proceso político de fundar y consolidar el Estado de la República Dominicana, capaces con sus actos individuales de definir el bienestar de la colectividad nacional. Dichos personajes, a largo de la obra, son objeto de juicios morales por parte del autor, quien llega a dividirlos en héroes y villanos a

⁴² Sobre la vida y obra de García véase Cassá 1993; Lugo 1954; Roca 2007.

partir de un criterio básico: la lealtad o la traición que manifestaron hacia la “causa nacional”.

En un segundo plano y siempre por detrás de la actuación de estos “prohombres” aparece el “pueblo dominicano” que, como acertadamente refiere Roberto Cassá, no pasa de ser en la narración de García “una abstracción carente de concreción en la determinación de los procesos” (Cassá 1993, 15). La posición que asume García frente a este pueblo oscila entre ausentarlo totalmente del relato, ponerlo como seguidor fiel de los héroes en los momentos decisivos de la historia nacional, o atribuirle rasgos negativos –apatía, indiferencia, ignorancia, violencia, desidia– que, desde su óptica, facilitaban la actuación de los malos gobernantes. Veamos un ejemplo de esto último.

...rechazó el atrevido plan con energía [se refiere a Ulises Espaillat], resuelto a retirarse para siempre a la vida privada, compadecido de la locura de un pueblo que a fuer de apasionado e ignorante, ha tenido siempre la desgracia de renunciar a los hombres buenos, a los que aspiran a labrar su felicidad, para convertirse en esclavo de los que no aman la patria, de los que no hacen más que jugar con sus destinos, presentándolo degradado a los ojos de las naciones civilizadas. Núñez de Cáceres, Duarte y Espaillat, no recibieron en su vida sino desengaño; Santana, Báez, y Heureaux, gozaron de todos los favores nacionales y recibieron todos los honores públicos, ¡Triste contraste! (García 1979 (II), 779)

Pese a este lamento, el “pueblo” y sus grandes hombres conforman lo que García denomina la “nación dominicana”. ¿Qué concepto de nación tiene García?, ¿dónde ubica los orígenes de esta nacionalidad?, ¿quiénes son sus ancestros fundadores?

García reconoce la presencia en la isla de tres grupos humanos distintos al momento de lo que denominó el “descubrimiento” colombino y la conquista: indígenas, españoles y africanos. Pues bien, él asocia el origen y especificidad de la nación dominicana solamente a uno de estos grupos, al español; todos los elementos culturales que le dan identidad al pueblo dominicano –su lengua, su religión, su origen, sus costumbres– son esencialmente hispánicos. ¿Dónde queda entonces el indígena y, sobre todo, el negro dentro de esta interpretación?

El “Compendio...” inicia la narración con la descripción de los habitantes indígenas que antes de la llegada de los españoles habitaban la isla, llamados por ellos, Haití. Esta es la única parte de toda la obra en donde García abandona el relato político para dar cuenta de la forma de vida de estos primeros habitantes: su origen, sus características físicas, sus actividades económicas, su organización familiar, social y política, su idioma y su religión. García tiene un concepto favorable de estos “aborígenes” y, sin embargo, como fiel creyente de la idea de progreso, les reprocha su total ausencia de “ideas de engrandecimiento”, de “amor a la humanidad”, de “afición a las relaciones

internacionales”, en otras palabras, les reprocha esa “inactividad” que “los condenaba a un enervamiento desconsolador” y a “un aislamiento estéril” del resto del mundo “por el sentimiento exclusivo de la independencia”. En tal sentido, aunque la conquista, según García, convirtió al Nuevo Mundo en un teatro de crímenes y de escándalos, ésta permitió que Haití y sus habitantes entraran en la Historia y quedaran enmarcados en el gran proyecto civilizador auspiciado por la Corona castellana (García 1979 (I), 14).

La relación que García establece entre este grupo primigenio y la nación dominicana es, desde mi punto de vista, la misma que, de acuerdo con Mónica Quijada (2003b, 496), ciertos intelectuales argentinos también del siglo XIX establecieron con sus propios indios: un vínculo de base territorial, es decir, es el territorio y no la sangre, el fundamento último de la continuidad. Esto implica el reconocimiento no de una ascendencia genealógica – como en el caso de México– sino de una continuidad legitimada exclusivamente por la pertenencia al sagrado territorio de la patria. El indio es reivindicado no como “ancestro” sino como “precursor”, es decir, como el primer habitante del espacio físico que ocupa la nación. A esto hay que agregar que García, lo mismo que Manuel de Jesús Galván y otros intelectuales dominicanos de la época, convierte al indio en símbolo de patriotismo y amor a la libertad. Su rebelión contra la opresión española es presentada como “ejemplo” de amor incondicional a la patria y de lucha valiente a favor de la independencia y la libertad nacionales.

[El cacique Caonabó] Hasta entonces había estado en la creencia de que éstos [los españoles] se hallaban de tránsito en las playas de Marien, ajenos de toda idea de dominación y de conquista; pero ya no le quedaba duda de que obedecían al designio de fijar en ellas sus reales definitivamente, con el fin de apoderarse más tarde de la isla entera, despojando a los naturales de todos sus derechos y sometiéndolos a la triste condición de tributarios de los Reyes de Castilla; y ante tal convicción tan poderosa, ya no le fue dado a su patriotismo resistir, de suerte que llamando a las armas a todos sus vasallos, se preparó para dar comienzo a la heroica guerra de independencia que debía servir de elocuente protesta contra el hecho atroz del exterminio de una raza noble y generosa. (García 1979 (I), 23)

No obstante sus virtudes patrióticas, el indio no pasa de ser un “ejemplo” para el conglomerado nacional dominicano:

...que así como siempre ha tenido culto el pueblo dominicano por la virtud del patriotismo, heredada con la *sangre* de los españoles, también ha rendido tributo de respeto al amor del *suelo nativo*, heredado con el *ejemplo heroico* de la raza primitiva. (García, 1979, tomo I: 127)⁴³

⁴³ Las cursivas fueron agregadas por la autora.

Valdría la pena ahondar en futuras investigaciones sobre el vínculo simbólico que los letrados dominicanos del siglo XIX establecieron entre su nación y los indígenas de La Española. Y es que recurrir a la figura del indio constituyó una estrategia recurrente de los letrados y artistas dominicanos del siglo XIX, hasta el punto de que el himno nacional de este país caribeño –estrenado en 1883–, se refiere a los dominicanos como “Quisqueyanos valientes” y a la República Dominicana como “Quisqueya”. Según sostenían algunos dominicanos del siglo XIX, Quisqueya era el nombre que los antiguos indígenas le habían dado a la isla, el cual supuestamente significaba “madre de todas las tierras”. Pedro San Miguel (2008, 312-14) considera que al identificarse como quisqueyanos, los dominicanos no sólo pretendieron establecer un vínculo con los habitantes originarios de la isla sino, sobre todo, contender en el terreno simbólico con Haití.⁴⁴

Pasemos ahora a la figura del “negro”, frente a la cual García es francamente parco. Sólo cuando aborda la época colonial se refiere a la entrada masiva de esclavos africanos a la isla, y sin embargo, conforme avanza la narración estos miles de negros desaparecen, como si se diluyeran en el conglomerado nacional hasta volverse invisibles. Ocurre entonces que el lector sabe que hay negros pero no sabe qué sucede con ellos, supone que permanecen en la historia pero no los reconoce. Y es que jamás son presentados ni como precursores, ni como ancestros, ni como ejemplos de la nación dominicana; nunca se hace explícito el vínculo que guardan con ésta. En todo caso, si hay negros en la historia estos se encuentran del otro lado de la frontera, es decir, en Haití. En efecto, para referirse a los habitantes del país vecino García suele utilizar términos como “africanos”, “etíopes” o la “nación africana”, términos que jamás emplea para referirse a su propia patria.

Hay, sin embargo, un aspecto en torno al tema de la esclavitud en Santo Domingo que García menciona y vale la pena resaltar: el supuesto trato “benigno y humanitario” que los amos españoles ejercieron sobre sus esclavos negros, lo que impidió que estos últimos se unieran a la lucha abolicionista de los negros de Haití, prefiriendo quedarse y pelear al lado de sus amos.

⁴⁴ Al respecto este autor explica lo siguiente: “Alejarse simbólicamente de Haití conllevó una reconstrucción del pasado, usualmente en un estilo contencioso, de manera que se desvanecieran aquellos aspectos de la historia dominicana que podían implicar o sugerir algún tipo de cercanía cultural o política a ese país. Una de esas contiendas giró en torno del nombre de la isla en la época previa a la conquista española. Según la opinión más aceptada hasta el siglo XIX, los antiguos habitantes de la isla la llamaban precisamente Haití. Este criterio no representó mayores problemas entre los dominicanos hasta principios del siglo XIX...[A partir de ese siglo] se reforzó el intento por negar que los antiguos habitantes de la isla la designasen con el nombre de Haití. Al respecto, surgieron dos propuestas alternativas: que los indígenas...se referían a ella como Bohío...o que la llamaban Quisqueya...el segundo terminó ganando el favor de los dominicanos...Esa obsesión por buscar un nombre que hasta en los más remotos tiempos separe y distancie a la República Dominicana de Haití, forma parte de una escritura de la historia que contiene con el país vecino y que pretende cuestionar los relatos históricos construidos en éste para validar su existencia histórica.”

Pero como sus ofrecimientos [de Dessalines] no habían inspirado simpatías, ni sus amenazas causado temor a los dominicanos, la invasión despertó el espíritu público y las masas se unieron a los franceses para oponerse a las pretensiones del bárbaro invasor, quien no pudo atraerse ni siquiera a los esclavos, no obstante el ofrecimiento que les hacía de garantizarles la libertad, porque como el trato que les daban los habitantes de la parte española era muy benigno y humanitario, éstos en vez de animarse en favor de los invasores, a quienes odiaban y temían desde los tiempos de Toussaint Louverture, tomaron la defensa de sus amos, por cuya causa habían luchado también en 1801. (García 1979 (I), 305)

García nos presenta, de esta manera, la historia nacional dominicana como una historia de convivencia racial armónica, despojada de toda discriminación, de odios y guerras entre “razas”, donde, incluso, la lucha del esclavo por su libertad se vuelve absurda en la medida en que no tiene fundamento. Una historia de neutralidad y unidad racial donde lo negro se pierde en tanto que predominan los valores y las aptitudes civilizadoras del amo blanco, por cuya “benignidad” y “humanidad” se hicieron extensivas a su esclavo negro.

Para García entonces no son ni los negros ni los indios los fundadores de la nación dominicana. Este atributo sólo les corresponde a los españoles. España es la “madre patria”, la “nación originaria”; los españoles, “los nobles antepasados”, “los ilustres fundadores de la nacionalidad”. Es de ellos de donde provienen la lengua, la religión, las costumbres, las tradiciones que “enaltecen” a los dominicanos frente a sus vecinos haitianos. Por eso, el momento donde se ubica el origen de la nacionalidad dominicana no es otro para García que la época colonial, más específicamente, el periodo que denomina “la primera era colonial”. Esta “era”, que en su narración inicia en el año de 1533 y se prolonga hasta 1697, García la caracteriza como el momento en que se exacerba la despoblación de la isla a causa de la partida de los colonos al continente americano, se presenta la decadencia económica de la colonia y, sobre todo, se da la aparición en las aguas del Caribe de corsarios extranjeros que, a través del contrabando, van a invadir marítima y territorialmente la colonia de Santo Domingo hasta arrebatarle la parte occidental de su territorio. Es al narrar la lucha que libran los habitantes de Santo Domingo en contra de estos filibusteros y piratas extranjeros que García comienza a utilizar el término “dominicanos” para referirse a los primeros. Tal pareciera que pretendiese mostrar que fue a raíz de la presencia de estas “otredades”, llámense franceses, ingleses u holandeses, que eclosiona la nacionalidad dominicana.

A partir de este momento fundacional, la narración del libro se convierte en la historia de los esfuerzos y avatares que tuvieron que enfrentar los dominicanos para constituirse en un Estado libre y soberano y preservar su origen hispano frente a una gran cantidad de adversidades. El relato de García recurre, entonces, al uso de esos dos arquetipos que caracterizaron a las historiografías nacionalistas latinoamericanas del siglo XIX: la lógica

escatológica, según la cual, las naciones caen, despiertan, se redimen y asumen su destino histórico; y el esquema teleológico en el que “la emancipación se presentaba como destino obligado en la singladura histórica de unas naciones americanas gestadas a lo largo del periodo colonial o incluso antes de él” (Colom 2003, 313-14). Bajo estas dos lógicas, la narración oscila permanentemente entre la tragedia y la épica, porque como el propio García lo consideraba la República Dominicana era una “nación tan rica en glorias como en infortunios, que si cuenta una larga lista de mártires, no es menor la de sus héroes, pues que a la par de foco de grandes crímenes, ha sido también manantial inagotable de acciones nobles y generosas” (García 1979 (I), 562). Entre los “infortunios” nacionales, nuestro autor destaca uno en particular: la aparición de Haití, tragedia en torno a la cual García exagera los lamentos y las reclamaciones.

Haití funciona en todo momento como la otredad ineludible de la nación que imagina García. Es el “pueblo antagonista” que “tantas lágrimas amargas ha hecho derramar a la familia dominicana”, “cuyo porvenir estaría más claro y más exento de peligros, sin la vecindad de ese pueblo” (Ibíd., 139). Es la presencia que condenó a los dominicanos a vivir “eternamente” amenazados; es el “foco” de “ideas exclusivistas y retrógradas” en torno a la raza negra, “mal avenidas con los adelantos de la moderna civilización” (Ibíd., 167). Para García, por consiguiente, resultaba inconcebible la unidad política de la isla, en la medida en que existían no sólo sentimientos de “animosidad y prevención” entre ambos pueblos, sino sobre todo, “intereses encontrados” y “diferencias esenciales” que nunca desaparecerían, “por más que el pueblo dominicano haya perdido con el contacto muchas de las prevenciones que les legaron los ilustres fundadores de la nacionalidad que lo enaltece” (Ibíd., 172).

En función de esta otredad no resulta extraño que, en primer lugar, los líderes haitianos que intentaron unificar y unificaron la isla bajo su mando—Toussaint Louverture, Jean Jacques Dessalines, Jean Pierre Boyer— figuren en la lista de los antihéroes de García. En segundo lugar, que los veintidós años de la “ocupación haitiana” sean para nuestro autor el momento en que los dominicanos se sumieron en la ruina más “oscura” y en la más “vergonzosa esclavitud”. Y, por último, que el movimiento separatista de 1844 constituya la epopeya más gloriosa de la nación y Juan Pablo Duarte, el héroe por excelencia de la patria. Duarte en el “Compendio...” encarna los valores más estimados por García: “abnegación y desprendimiento” absolutos a la causa nacional; lucha incansable por constituir una república libre, soberana e independiente de toda dominación extranjera; afán por resguardar las esencias originarias del pueblo dominicano ante el peligro haitiano, y apego fiel a los principios del liberalismo como ejes rectores para alcanzar el progreso y la civilización. Duarte aparece, además, como aquel que tuvo el “genio” de eternizar en la enseña nacional la realidad racial que, desde la óptica de García, prevalecía o debía prevalecer en su patria: una en la cual no existen los odios ni las diferencias entre razas, tan sólo una unidad nacional donde “lo negro” es invisible porque lo que impera son los valores de una cultura blanca, cristiana, civilizada y redentora.

Este hecho [el movimiento independentista de 1844], que fue, puede decirse así, el primer suceso importante de la época que vamos a historiar, dio por resultado la erección de la ya expresada antigua parte española, en estado soberano e independiente, bajo la denominación de República Dominicana, quedando adoptado como enseña de la nueva nacionalidad el pabellón haitiano dividido en cuadros por una cruz blanca, y como lema distintivo las palabras sacramentales de Dios, Patria y Libertad, contenidas en el juramento de los Trinitarios; obra toda de la sabia previsión de Juan Pablo Duarte, quien teniendo en cuenta que la insignia nacional adoptada por el pueblo haitiano al constituirse en estado libre e independiente, había sido formada por Dessalines, en un momento de exaltación patriótica, arrancando de la bandera francesa el color blanco, al cual atribuía todas las desgracias de Haití, por lo que el mundo veía en ella el símbolo del exclusivismo que por desgracia ha servido siempre de base a la legislación de la República vecina, y de punto de mira a su política local, creyó necesario, dar a la enseña que debía servir de lábaro a la patria dominicana, una significación diametralmente opuesta, ora escogiendo para formarla colores diferentes a los de la bandera haitiana, ora combinando éstos con el color blanco que, considerado por los haitianos como principio de discordia, debía ser para los dominicanos símbolo de paz y armonía; razón por la cual, inspirado en la creencia, y enardecida su fe patriótica por la que tenía en las doctrinas de la religión cristiana, fue que buscando en el signo de la redención el medio de resolver el difícil problema, concibió la feliz idea de separar los colores de la bandera haitiana con una cruz blanca, para significar de este modo a las naciones imparciales, que el pueblo dominicano, al ingresar a la vida de la libertad, *proclamaba la unión de todas las razas por los vínculos de la civilización y el cristianismo*. (García 1979 (I), 563-64)⁴⁵

Si García fue el encargado de escribir La obra monumental de la historia dominicana, Manuel de Jesús Galván (1834-910) fue el autor de LA novela nacional por excelencia: "Enriquillo", una voluminosa obra que desde su aparición fue aclamada con gran entusiasmo por destacados intelectuales contemporáneos y posteriores a Galván, lo que permitió su institucionalización casi inmediata como lectura obligatoria en las escuelas de la república. "Enriquillo" apareció por primera vez en el año de 1879. En esta primera entrega Galván publicó los 32 primeros capítulos de los 125 de que consta la novela en su versión completa. Ésta última salió a la luz pública en 1882, con un prólogo del poeta José Joaquín Pérez y una dedicatoria al presidente de la Sociedad Abolicionista Española, Rafael María de Labra. Una tercera y definitiva versión, se imprimió en Barcelona en el año de 1909, durante un viaje por la península ibérica que Galván realizó en las postrimerías de su vida.

⁴⁵ Las cursivas fueron agregadas por la autora

La novela narra la vida de Guarocuya, el último cacique taíno de La Española, bautizado por los conquistadores como Enrique, quien en los albores de la colonización encabezó una duradera rebelión indígena en contra del ejército de Carlos V. La historia de este personaje histórico es presentada por Galván entremezclada con la descripción de la vida cortesana del Santo Domingo de los años 1503 a 1533, momento en que gozaba del “privilegio” de ser la “Ciudad Primada” del Nuevo Mundo, la “tierra predilecta” de Cristóbal Colón, la “cuna” de la “civilización hispana” en América desde donde partían las expediciones hacia la conquista del continente. Para reconstruir esta historia, Galván recurre a distintas fuentes, modernas y coloniales, tales como la obra “Vida y viajes de Cristóbal Colón” de Washington Irving, las biografías de fray Bartolomé de Las Casas escritas por Manuel José Quintana y Remesal, las “Décadas” de Herrera, las “Elegías” de Juan de Castellanos, la crónica de Gonzalo Fernández de Oviedo y, sobre todo, la “Historia General y Natural de las Indias” de Bartolomé de Las Casas. Sobre esta última, Doris Sommer afirma que “la escritura prosaica y lineal de Galván es una especie de glosa narrativa o *midrash*” en torno a la crónica del padre Las Casas. “El novelista refiere abierta y repetidamente al modelo en frecuentes notas al pie de página, como si estuviera ampliando modestamente la obra pía” (Sommer 2004, 302-3). Y no sólo eso, explica Sommer: Galván retoma de Las Casas “las estrategias narrativas” de éste para presentar su versión del “Enriquillo” como una verdad histórica que, al igual que la del cronista, en realidad está plagada de ficciones y mentiras piadosas; una verdad construida a base de borrones y tachaduras oportunas que restan posibles complicaciones a la historia.

Por su temática, “Enriquillo” se inscribió en la corriente literaria indianista que, marcada por el romanticismo, emergió en la República Dominicana desde 1840. Una literatura que hizo del aniquilado indio antillano su protagonista y tema, narrando las desventuras, adversidades y martirios que sufrió a raíz del advenimiento de la conquista y sus atrocidades, así como exaltando sus virtudes y bondades. Se trató de una literatura decimonónica que retomó al indio como ente pintoresco y exótico, y lo elevó a la categoría de símbolo de patriotismo y amor a la libertad, pero sin la pretensión de reclamar ningún tipo de reivindicación política o social (Gutiérrez 1999, 54-5). Sus autores y obras más representativas fueron “Iguaniona” (1867), de Javier Angulo Guridi; “Ozema o la joven india”, de Félix María Del Monte; “Fantasías indígenas” (1877), de José Joaquín Pérez; “Anacaona” (1880), de Salome Ureña de Henríquez y, desde luego, “Enriquillo” de Manuel de Jesús Galván.

Pues bien, la lectura que me interesa proponer aquí de “Enriquillo” –que he de reconocer no constituye una novedad por cuanto ya varios estudiosos contemporáneos de la obra han planteado lecturas semejantes– es que se trata de un novela cuyo autor manipula hábilmente la vida y rebelión de este cacique para proponer no la reivindicación del indígena en cuanto tal, sino la exaltación de una hispanidad humanizada, revalorizada, que debía convertirse en el fundamento de la nacionalidad dominicana. Una exaltación de la hispanidad que, igual que en caso de José Gabriel García, está acompañada por la omisión expresa del “negro”. La “raza africana” que para los años en que está ubicada la

trama de la novela ya constituía un elemento importante de la sociedad colonial de Santo Domingo, simplemente no figura en la historia, ni como personaje ni como paisaje. De esta manera, Galván crea la ilusión en el lector de que en el momento fundacional de la nación dominicana, que además fue su momento de mayor esplendor, ésta es sólo el resultado de la interacción del indio y el español, de entre los cuales el que sobrevive es éste último. En palabras de Doris Sommer, quien encuentra similitudes de “Enriquillo” con las novelas “Cumandá” (1879) del ecuatoriano Juan León Mera y “Tabaré” (1888) del uruguayo Juan Zorrilla de San Martín: se trata de novelas de un “indigenismo instrumentalista en función de ideales católicos”, que utilizan la figura del indio para rescatar el humanismo español católico que los redimió, el cual, opuesto al provecho imperial, debía ser el motor de la historia patria (Sommer 2004, 310).

Galván, como buen letrado decimonónico, se propone transmitir a sus lectores una “moral pura y excelente”, capaz de servir de fundamento para la consolidación del Estado dominicano. Esa “moral pura y excelente” no es otra que la moral católica que introdujeron los “buenos” españoles al Nuevo Mundo y que tuvo en la vida y obra de fray Bartolomé de Las Casas su expresión más acabada. Y es que el proyecto civilizatorio de Galván es el de una sociedad justa, próspera y feliz que para existir debía fundarse en los principios cristianos de amor al prójimo, fraternidad, orden, subordinación, respeto a la autoridad y las leyes, abnegación, valor, honradez, rectitud, agradecimiento, magnanimidad, cumplimiento del deber y del destino, bondad, perdón al enemigo, dignidad, justicia. Sólo cuando gobernantes y gobernados actuasen bajo estos principios, abandonando sus “pasiones sanguinarias y destructuras” –la codicia, la hipocresía, la avaricia, la ingratitud, la envidia, la calumnia, el disimulo, el egoísmo– la sociedad alcanzaría su total plenitud. Para impulsar la realización de esta sociedad, la novela se presenta ante el lector con una doble enseñanza: enseñanza de las iniquidades y atrocidades a las que puede conducir el triunfo de las “pasiones mundanas” sobre los “sentimientos humanos”, y enseñanza de la justicia y la felicidad que se pueden alcanzar cuando los hombres dedican su vida a la práctica inagotable del bien cristiano.

Para transmitir estos mensajes, Galván no sólo asume el papel de un narrador omnipresente y omnisciente que continuamente está moralizando a sus lectores, sino que estructura la novela bajo una lógica maniquea. En efecto, la historia trata de la lucha entre el bien y el mal, el vicio y la virtud, la bondad y el egoísmo, el amor y la ambición, el orden y la anarquía. Conforme a esta lógica dualista, dos tipos de personajes radicalmente antagónicos y estereotipados actúan en la historia, unos exponentes de la maldad y otros de la bondad. Encabeza la lista de los malos el supervillano Pedro de Mojica, la única creación puramente ficticia de Galván a quien se puede culpar sin comprometer a los españoles históricos que aparecen en la narración. En el bando de los buenos figuran Cristóbal Colón, Diego Colón, María de Toledo, Francisco de Valenzuela, Mencía, Higuemota y, desde luego y por sobre todos, Bartolomé de Las Casas y Enriquillo.

Bartolomé de Las Casas es la personalidad de mayor envergadura dentro de la narración. A diferencia del Bartolomé de Las Casas histórico, el que nos presenta Galván es, como acertadamente señala Doris Sommer, “un santo sentimental depurado de su pasado aventurero y también de su historial de defensor de la esclavitud negra”, es un casamentero que se encarga de fungir como mediador en las historias de amor y desamor que se desenvuelven en la trama. El narrador al referirse a él siempre lo hace en términos laudatorios: es el “sembrador del bien”, el gran “filántropo ilustre”, el “modelo de caridad e inteligencia”, “el hombre más franco, más leal y más digno de respeto que ha venido de España a estas Indias”, “el generoso defensor” de la oprimida raza indígena, en fin, “la gloria más pura de España”, “grande entre los grandes de todos los tiempos”.

Enriquillo, por su parte, es un modelo de mansedumbre y buen comportamiento, dispuesto a sobrellevar las adversidades y contratiempos emanados del sistema como buen cristiano, es decir, con resignación, humildad y sin odios. Es un indio totalmente asimilado a la cultura hispana –se viste como español, habla como español, vive como español, se educa como español– que está profundamente agradecido con sus protectores castellanos porque ellos lo libraron de la esclavitud y, sobre todo, le mostraron la verdad de Cristo. Durante una conversación con Diego Colón, Enriquillo describe en estos términos su vida:

-Señor: yo procuro arreglar mi manera de vivir a lo que aprendí de los buenos padres en el convento de la Vera Paz, y a los consejos de mi amado bienhechor el señor Las Casas. Ellos me decían siempre que la ociosidad engendra el vicio, y me acostumbraron a estar ejercitado a todas horas en algo útil. Además, los ejercicios a que me ha dedicado el señor Valenzuela en la Maguana están conformes con mis inclinaciones y mi voluntad, por lo que me sirven más bien de recreo que de trabajo. Me levanto al rayar el día, monto a caballo y atravieso a escape la vasta llanura, toda fresca y brillante con las gotas del rocío de la noche. Inspecciono el ganado, los corrales y apriscos, advirtiendo a los zagales todo lo que observo descuidado o mal hecho. De vuelta a casa, alto ya el sol, almuerzo con los señores, que tienen la bondad de aguardarme siempre. A la hora de siesta, en que ellos duermen, yo me voy a bañar y a nadar un poco en las aguas del inmediato río, vuelvo a casa, y escribo cuentas o lo que me dicta y ordena el señor don Francisco. Por la tarde vuelvo a recorrer la campiña, visito las labranzas, apunto las faltas y las sobras de los encomendados, y cuido de que se provean sus necesidades y sus dolencias se remedien, lo que da mucho contento a mi buen patrono, que a todos los indios nos mira como a hijos. Cuando me sobra el tiempo leo por la tarde algún libro de religión o de historia, y todas las noches rezo con los demás de casa el santísimo rosario. Esta es mi vida, señor, con muy raras alteraciones de vez en cuando, y a fe que no pido a Dios mejor estado, conforme con todo, y agradecido a sus beneficios. (Galván 1986, 135-6)

Galván admira a Enriquillo no por indio sino por buen cristiano. Hacia la “raza indígena” Galván, más bien, asume esa posición ambivalente que ya habíamos encontrado en José Gabriel García: destaca de los “aborígenes”, sobre todo de los caciques, su valor y su bravura, su amor a la libertad, su lucha contra la opresión; equipara la belleza, casi paradisíaca, del antiguo reino de Jaragua con la de las míticas ciudades europeas. Pese a todo, suplica al lector que no lo crea atacado de la “manía indiófila”.

No pasaremos nunca los límites de la justa compasión a una raza tan completamente extirpada por la cruel política de los colonos europeos, que apenas hay rastros de ella entre los moradores actuales de la isla. (Galván 1986, 34)

Es decir, aún cuando lamenta las atrocidades que provocaron el exterminio de los indios, Galván en el fondo, agradece su desaparición. Jaragua puede ser un paraíso terrenal, pero su conquista marca “la génesis de la civilización del Nuevo Mundo”, la puesta en marcha de la historia y la escritura. La destrucción abrupta y sanguinaria de la milenaria vida indígena circular, estática y monótona, representa para Galván el punto de partida de nuestra *historia* como americanos, historia en línea recta, dinámica y productiva, con un principio y un final (Sommer 2004, 301).

Enriquillo escapa de esta compasión y se convierte en objeto de admiración por parte de Galván precisamente porque no es un indio como los demás. Puede tener los rasgos físicos de sus ancestros, pero la diferencia se la da su cultura española, su apego fiel a las enseñanzas cristianas. Enriquillo es el perfecto “buen salvaje”, maleable y moldeado por el conquistador, que se rebela con pesadumbre, por meros motivos personales y sin la menor pretensión de socavar el régimen español. Su huida a las montañas, tal como la presenta Galván, no tiene origen ni en la indignación que pudo sentir hacia la masacre de sus familiares en Jaragua, o hacia el lento ahorcamiento a sangre fría de su tía Anacaona, ni en la humillación diaria de los indígenas esclavizados. Lo que lanza al valeroso jefe indio a la sedición es la amenaza a la virtud conyugal de Mencía, su amada, y la incapacidad de las autoridades españolas, dominadas por la ambición y la iniquidad, por resarcir este hecho. Enriquillo es, pues, un cristiano ejemplar que ha sido forzado a la sublevación por la maldad de algunos españoles, pero que permanece fiel a la cultura hispana y la fe cristiana tal como le enseñó fray Bartolomé De Las Casas. Por eso, cuando se refugia en las montañas se lleva consigo la civilización adquirida, la cual inculca a sus nuevos súbditos y es la que, en realidad, le permite hacer frente a las tropas españolas sin perecer en el intento.

Pues bien, como ya lo señalábamos, esta revaloración de la hispanidad católica está acompañada en la novela por la omisión expresa del “negro”. Esto llama particularmente la atención por cuanto que Galván reconoció que el motivo que le inspiró a escribir el “Enriquillo” fue el presenciar, en el año de 1873, la emancipación, por órdenes reales, de los esclavos de Puerto Rico.

Entre los recuerdos más gratos de mi vida descuella el de una memorable fecha, en que la plaza mayor de la capital de Puerto Rico no bastaba a contener la multitud de gente de todas las clases... Desde el balcón central del palacio de la Intendencia un hombre arengaba con ademán solemne, con sonoro acento, aquella innumerable cuanto silenciosa multitud. Aquel hombre estaba investido de todos los atributos del poder; ejercía la autoridad absoluta en la Isla, era el gobernador capitán general Don Rafael Primo de Rivera, y en aquel momento cumplía un bello acto de justicia proclamando en nombre de la Nación Española la abolición de la esclavitud en la hermosa Borinquen; y además se mostraba prudente y experimentado hombre público, *practicaba un acto de cristiana caridad, inculcando las sanas ideas de orden y deberes, espíritu de fraternidad, respeto a las leyes y amor a sus semejantes, en el ánimo de los conmovidos libertos, que escuchaban aquel inspirado lenguaje derramando lágrimas de gratitud...*

A impulsos de la profunda impresión, del júbilo indecible que en mí causó tan espléndido triunfo de la justicia sobre una iniquidad secular, recorrí con el rápido vuelo de la imaginación la historia de América, y buscando analogías morales en los primeros días de la conquista, mi mente se fijó complacida en las grandes figuras de un compatriota de usted, el ilustre filántropo fray Bartolomé de Las Casas, y un compatriota mío, Enriquillo, último cacique de la Isla de Haití o Española, hoy Santo Domingo.

Desde entonces formé el atrevido propósito de escribir este libro, y dedicarlo a la insigne Sociedad Abolicionista Española. (Galván 1996, 49-50)⁴⁶

Pese a esta inspiración y pese haber utilizado como una de sus fuentes principales la crónica de Fernández de Oviedo, quien señalaba que en el Santo Domingo de los primeros años del siglo XVI habían ya tantos negros en la isla “a causa destes ingenios de azúcar, que parece [sic] esta tierra una efigie o imagen de la misma Etiopía” (Citado por Sommer 2004, 321), Galván decidió ignorar u omitir a los negros de su narración, de tal suerte que en la novela sólo aparecen cuatro menciones aisladas y brevísimas a la presencia africana en Santo Domingo. La primera y más extensa es una nota al pie de página, en la cual el autor subraya la validez del propósito del cacique Guaroa de refugiarse en las montañas para escapar del dominio español, aludiendo a los grupos de esclavos negros cimarrones que utilizaron la misma estrategia de ocultamiento:

No era absurdo el propósito de Guaroa. En 1860 se capturaron en las montañas del Bahoruco tres *biembienes*, pertenecientes a una tribu de salvajes de raza

⁴⁶ Cursivas agregadas por la autora.

africana, que aún existe allí alzada, y de que sólo dan noticias incoherentes y tardías algunos monteros extraviados (Galván 1986, 32).

Las otras tres menciones son sólo eso: meras alusiones sin relevancia a la presencia de unos cuantos esclavos africanos que trabajaban en la hacienda de Nicolás de Ovando y del padre de María de Cuellar, y otros que se levantaron en contra de su amo en 1523, siendo vencidos, para alivio de todos, por las fuerzas militares de Diego Colón.

Uno podría preguntarse por qué Galván optó por la utilización de la figura de un indio rebelde, aculturado como fue Enriquillo, y no por personajes negros esclavos que, al igual que los indios, fueron víctimas de los conquistadores y su ambición, y también se rebelaron en contra de la explotación y la injusticia. Una respuesta posible, quizá, es que recordar y justificar rebeliones de negros en Santo Domingo era traer a la memoria el recuerdo de la principal rebelión de esclavos que se produjo en La Española: la revolución haitiana; esa revolución que puso de cabeza ese mundo colonial que, precisamente, los españoles inauguraron en América y que marcó la entrada de Santo Domingo a la historia civilizada. Hacer de un negro rebelde un ejemplo a seguir constituía para Galván un error que no podía permitirse, considerando que habían sido negros rebeldes los que fundaron la nación vecina en oposición de la cual los dominicanos intentaban delimitar su “nosotros” nacional.

Resultaba, al parecer, más fácil hablar de indios que de negros porque finalmente el indio antillano tenía una “ventaja” que ni el negro ni los otros indios de América Latina tenían: había desaparecido en los albores de la colonización. El indio no existía ya en la República Dominicana, no era como en México o Centroamérica una realidad cotidiana con la que los letrados dominicanos tuvieran que toparse a cada paso. En consecuencia, podían especular en torno a él lo que quisieran: convertirlo en héroe o villano, en víctima o rebelde, en bárbaro o civilizado, en buen salvaje o salvaje a secas. Cualquier cosa, finalmente nadie, o al menos ningún indio, reclamaría. En ese sentido, el indio vino a ser, como dice Roberto Cassá, un instrumento idóneo que Galván y el conjunto de escritores que cultivaron la literatura indianista utilizaron para esquivar al pueblo dominicano como objeto de la producción literaria nacional (Cassá y Fernández 1990: 244-5).

Fue, quizá, la conjunción de cuatro elementos –la excelente prosa, la ausencia del negro, la revalorización de una hispanidad católica y la idealización del indio como buen salvaje, sumiso y maleable–, lo que convirtió a “Enriquillo” de Galván en una de las novelas predilectas de los regímenes trujillista y balaguerista del siglo XX. Para ambos la “ficción fundacional” creada por Galván se avino perfectamente a sus propósitos de borrar cualquier vestigio de herencia africana en el pueblo dominicano. El trujillato fue muy claro en ese sentido: ensalzando la figura del indio galvaniano convirtió a los dominicanos en descendientes de Enriquillo, rebautizándolos con el término de “indio”, lo que quedó asentado en la cédula de identidad de cada habitante de piel oscura. De esta manera, la dictadura impuso a sus compatriotas la obligación de imaginarse “indios” y nombrarse

“indios”, en aras de que dejaran de ser “negros” y se acercaran más al “blanco”. Dilema interesante el que con este acto creó y legó el trujillato a la República Dominicana: el primer país de América donde los indígenas reales desaparecieron a causa de la acción colonizadora del español blanco, sin dejar demasiada huella en la constitución física de un pueblo mayoritariamente de afrodescendientes, se convirtió, por arte de la literatura y fuerza de la dictadura, en un país de indios imaginarios, descendientes de un indio creado por la pluma de un literato.

2. Pedro Francisco Bonó: el reconocimiento del “negro” a partir del mestizaje.

No todos los intelectuales dominicanos ignoraron, o mejor dicho invisibilizaron, la herencia y presencia africanas de su pueblo a la hora de construir el relato de la nación. Hubo algunos que las reconocieron al reivindicar a la nación dominicana como nación mulata, resultado de la mezcla del colonizador europeo con el esclavo africano. Tal fue el caso de Pedro Francisco Bonó y Mejía (1828-906), considerado el fundador de los estudios sociológicos del país. Este pensador fue contemporáneo de Manuel de Jesús Galván y José Gabriel García, sólo que a diferencia de estos sureños, él formó parte del grupo de intelectuales y políticos liberales de la región norte del Cibao, desde donde escribió la totalidad de su obra. Bonó fue, quizá, el autor más crítico y original de la segunda mitad del siglo XIX en República Dominicana, para quien el “mulatismo” no era un rasgo negativo de su pueblo, sino un elemento desde el cual se podía lograr la regeneración nacional.⁴⁷

Bonó no fue autor de obras monumentales, sino de ensayos políticos y sociales que a manera de artículos periodísticos y folletines aparecieron en la prensa periódica del país, teniendo gran resonancia entre los círculos letrados y políticos de su tiempo. En estos artículos es que llegó a plantear que el origen del mestizaje de la sociedad dominicana se remontaba, desde luego, al periodo colonial, cuando a consecuencia del declive demográfico de la población indígena se registró la llegada de miles de esclavos africanos a la isla. Así lo explica en sus “Apuntes para los cuatro ministerios de la república”:

Hallada la América por Cristóbal Colón, los españoles se posesionaron de los países descubiertos. Santo Domingo, uno de tantos, vio desaparecer más rápidamente que ninguno a sus primitivos habitantes...La rápida destrucción de la raza indígena fue debida a muchas causas, entre las cuales debemos notar la distancia que mediaba entre la América y la Metrópoli, distancia que se oponía a los buenos efectos que las disposiciones de Isabel la Católica podían producir...Los indios repartidos fueron esclavos; y no acostumbrados a las fatigas de este estado, perecieron. Quiérese llenar los vacíos que dejaban con africanos que siguieron la misma suerte que los reemplazados, no en la muerte, pues por naturaleza resistían más a los trabajos y afanes con que los cargaban; pero si en

⁴⁷ Sobre la vida y obra de Bonó pueden consultarse Bonó 1980; González 1994b; Guerrero 2006; Cassá 1998.

condición, pues fueron esclavos. Todos estos esfuerzos fueron infructuosos, por no ser más que una injusticia corregida con otra injusticia. Pero mientras tanto se pobló la Isla con las dos razas; la europea como libre y señora, y la africana como esclava. (Bonó 1980, 82-3)

Lo que posibilitó la mezcla entre la "raza europea" y la "africana esclava" fue, según Bonó, la esclavitud moderada que prevaleció en Santo Domingo durante la colonia. El esclavo africano no se vio sometido a sufrimientos inauditos como le ocurrió al esclavo del lado francés. El español aportó "suma benevolencia, gran caridad y mucha dulzura", por lo que entre amos y esclavos existió "una igualdad relativa" que facilitó la fusión e hizo imposibles los odios y las guerras raciales. Si llegó a existir una aristocracia en Santo Domingo que se afincó en el "privilegio del color de la piel", esto, según Bonó, no pasó de ser "un engrimiento pueril que nunca se tradujo en vejámenes sistemáticos ni malos tratamientos para la raza esclava".

La indolencia proverbial de los criollos y la benevolencia y caridad española, hicieron del esclavo un miembro de la familia, que si bien en las ciudades fue indigno de bailar con los blancos, en las reuniones encopetadas y de aliarse a ellos; en los campos, pueblos y aldeas fue admitido en el trato íntimo y general de la familia del amo, enlazándose y entroncándose en ella. Esta tolerancia, por sus mismas progresiones formó parte de las costumbres, niveló las condiciones, facilitó las mezclas de las razas e hizo imposible ese odio y ese desprecio intenso que la Parte Francesa en su gran revolución de a fines del siglo pasado, mostró al mundo que estaba en el corazón de sus negros y de sus blancos con el odioso régimen de la esclavitud de los primeros. (Bonó 1980, 219)

Como vemos, en Bonó se repite el mito de la convivencia racial armónica que ya habíamos encontrado en José Gabriel García. Sin embargo, en el caso de Bonó este mito cumple una función diferente: la de mostrar la existencia de una relativa armonía racial como uno de los elementos originales del pueblo dominicano, que le brindaba a la República Dominicana no sólo "una superioridad moral" con respecto a su vecino haitiano, sino además la posibilidad de adaptarse a "cualquier civilización", "pues sus afinidades son múltiples por razas y tradiciones".

En efecto, Bonó consideraba que la mezcla racial armónica que se produjo durante la colonia entre españoles, africanos e, incluso, indios, hizo de la República Dominicana un país "cuyo origen, historia, color, religión y hábitos provienen de todas las razas", y que, por consiguiente, poseía una "aptitud cosmopolita" para aceptar y amalgamarse, sin odios ni contradicciones, con cualquier civilización, raza o tradición que "se le quiera infiltrar". En este "cosmopolitismo racial" Bonó encontraba una de las diferencias más marcadas entre la República Dominicana y Haití. Desde su punto de vista, la creación del Estado haitiano se basó en el exterminio de dos razas: la blanca y la "mezclada". Debido al hecho de que

cuando fueron esclavos de los franceses, los haitianos padecieron “sufrimientos inauditos”, a la hora de su “gran revolución” todo devino en odio y venganza hacia las anteriores razas. El Estado haitiano quedó entonces fundado en una política de “exclusivismo de una sola raza”, la negra, la cual no sólo convirtió en “objeto de sus amores y predilección”, sino que no quiso amalgamarla con otras. Por consiguiente, cuando la República Dominicana estuvo unida a la haitiana durante el gobierno de Boyer tuvo necesariamente que sufrir la violencia de esta “política ultranegra”, por lo que

El primer paso que la República Dominicana dio al separarse de Haití fue salir de la senda exclusivista de estos últimos... Llamar hacia la República a todos los extranjeros, darle la ciudadanía con pocas dificultades, llamar la emigración constante que la Europa arroja de su suelo por falta de espacio, hacia el nuestro rico, fértil y benigno; hacer una masa dominicana de todas las inteligencias, de todas las industrias extranjeras, tal fue el deseo de nuestros legisladores... (Bonó 1980, 92)

Hemos de decir que aunque Bonó rechazó el “exclusivismo racial” de los haitianos, su opinión sobre la impronta haitiana en República Dominicana estuvo lejos de ser absolutamente negativa. Para Bonó la dominación haitiana fue una época de transición para los dominicanos que trajo consigo elementos positivos, tales como el reconocimiento de los derechos del hombre, la abolición de la esclavitud y el conocimiento de la libertad y del derecho de la soberanía, este último que si bien los dominicanos no ejercieron de inmediato al menos se enteraron que existía. El error de Jean Pierre Boyer, según Bonó, fue “no haber fundado la unión de los dos pueblos sobre una base más equitativa y provechosa, por ejemplo la confederación”. “Si hubiese sido así, nosotros estaríamos más tranquilos, más felices, más civilizados. Los elementos diversos de los dos pueblos que hoy no tienen punto de contrapeso, aislados como están, habrían concurrido a mantener el equilibrio de las razas negra y blanca” (Bonó 1980, 610).

Ahora bien, aún cuando Bonó exaltó la propensión de los dominicanos a la mezcla dejó entrever que ésta constituía también una debilidad. En la medida en que los dominicanos eran aptos para amalgamarse con cualquier civilización o raza, esto los hacía igualmente propensos para aceptar y mezclarse “sin resistencia ni discusión” con cualquier barbarie, aumentando sus probabilidades de quedar dominados por otras naciones en detrimento de su independencia. Asimismo, el cosmopolitismo racial impedía que el patriotismo dominicano tuviese “un color propio”, manteniendo al país sin asiento fijo.

Frente a esto, el llamado de Bonó a sus compatriotas iba dirigido a que entendieran que su cosmopolitismo racial sumado a la excelente ubicación geográfica de la isla constituían dos elementos privilegiados, que si se mantenían en “justo equilibrio”, hacían de la República Dominicana el lugar más propicio para ser el “núcleo” de una confederación antillana. Así lo expresó en su “Congreso extraparlamentario”:

Somos una raza nueva en el mundo, producto de las mezclas del caucasio, indio y africano; profesamos la religión verdadera: la cristiana, la que hace más libre al hombre, le da más responsabilidad y por lo mismo más previsión, más energía. Nuestra posición geográfica central e insular en la América, nuestras afinidades, nuestros múltiples nexos con las demás Antillas; nuestra relativa ya vieja independencia, nos ponen en actitud de pretender con más fortuna que nadie; a la dirección, a la hegemonía en los altos destinos que le están reservados a la inevitable confederación Antillana, cuando suene la hora de verse independiente todo el archipiélago... Y en efecto, ¿dónde y cómo podrán ser mejor colocados tantos blancos, negros, mulatos y mestizos como pueblan las Antillas, si no es en una poderosa confederación que sea tan amiga de las naciones europeas, como de las continentales Norte y Sur americanas; y esto no por palabras, sólo por hechos prácticos de su evolución interna, en pos de su conservación en armonía con los intereses generales de la humanidad? Ya que tan esplendente perspectiva se nos asoma, ya que tan titánicos esfuerzos hemos hecho para adquirir tan ventajosa posición, deberíamos mostrar que somos cuerdos, nación aunque pequeña, digna de aspirar a altos puestos, para que Haití no nos gane el premio, pues ésta por otro camino cree tener la misma misión y la persigue con bastante empeño, aunque con menos probabilidades de triunfo... Más para lograrlo sería preciso que nuestros actos mostrasen que somos dignos, merecedores de tal premio, porque si así fuese ¿para qué vino a realizarse la separación de dos pueblos hermanos unidos ya por tantos vínculos, sobre todo por el de la libertad, adquirida a un mismo tiempo por ayudas recíprocas; solitarias, en medio del océano, únicos y nuevos representantes de una raza, que hasta hoy no había aparecido en la escena política del mundo, con el tipo de civilizada y libre, y cercada por colonias esclavas...? Considerada la República Dominicana bajo punto de vista tan humanitario, tan elevado, se descubre inmediatamente la razón de ser de ella; su necesidad en la escena del mundo, su gran belleza y los esfuerzos que pide hagamos para mantenerla, conservarla y perfeccionarla. (Bonó 1980, 393-6)

Esta es, pues, la utopía racial, nacional y regional de Bonó, a través de la cual reconoce la herencia africana de su pueblo y preconiza, como afirma Pedro San Miguel, “un sentido de identidad fundado no en el hispanismo sino en las nuevas realidades americanas” (San Miguel 1997, 82). Sin embargo, consideramos que este reconocimiento distó de ser un conocimiento o, incluso, una defensa de la huella africana en la República Dominicana. Desde nuestro punto de vista, lo que encontramos en este autor es un “elogio” no a la calidad mulata de su nación, sino a su capacidad de mezclarse. Bonó admiraba al pueblo dominicano no por mulato, sino por ser el fruto y ejemplo de una mezcla racial exitosa entre blancos y negros que auguraba mezclas futuras igualmente exitosas. En Bonó el mestizaje es la constatación de la realidad racial de su país, pero al mismo tiempo es un proyecto.

Por eso, consideraba que la República Dominicana podía ser el centro de una confederación antillana: su posición geográfica privilegiada sumada a su inclinación por la mezcla, la hacía la más apta para ser el punto de convergencia de todas las razas que convivían en el espacio caribeño.

Leído con detenimiento, quizá, en el fondo de este elogio al mestizaje, encontremos en Bonó un deseo de “blanquear”, en lo racial y en lo mental, a la sociedad dominicana. En una carta de 1887 al político dominicano Gregorio Luperón, Bonó señaló lo siguiente:

...es bueno que el gobierno que nos rija, sacuda un poco las vetustas aunque modificadas ideas del coloniaje español, que tanto campea en los consejos de gobierno... y se ponga a pensar con seriedad en los destinos que la Providencia reserva a los negros y mulatos en la América. Estos destinos desde ahora son manifiestos, dado el número actual de esta raza; y la Isla de Santo Domingo creo está llamada a ser el núcleo, el modelo del engrandecimiento y personalidad de ella en este Hemisferio. ¿Y quién mejor que Ud. podrá empezar a poner las primeras piedras, a sentar las bases de esta grandeza? ¿Quién mejor que Ud. puede conocer cuán necesaria es la raza blanca para conseguirlo, pero al mismo tiempo conocer la superioridad de las combinaciones de esta raza superior?, y, ¿quién, mejor que Ud., podrá fundir, amalgamar y formar un todo homogéneo de la sabiduría y de la ignorancia de una y otra familia para que, modelo de tolerancia y de continencia, podamos atraer hacia nosotros desde hoy las benévolas miradas del universo y colocarnos, robustos y desembarazados, en un posición envidiable? (Bonó 1980, 560)

Así pues, Bonó reconocía que los negros y mulatos dominicanos, y americanos en general, tenían reservado un destino providencial, y sin embargo, para que éste se hiciera real, esos negros y mulatos debían amalgamarse con la “raza blanca”, “raza superior” sin cuyo concurso y sabiduría era imposible el “engrandecimiento”. En Bonó la fusión de las razas se entiende como la difusión de las aptitudes civilizadoras de las gentes blancas. Mezclar significa también blanquear, y blanquear significa mejorar, superar, civilizar a la nación hasta alcanzar una “posición envidiable”. “¿Quién mejor que Ud. puede conocer cuán necesaria es la raza blanca para conseguirlo, pero al mismo tiempo conocer la superioridad de las combinaciones de esta raza superior?”, le preguntaba a Luperón. De alguna manera, la historia racial de la República Dominicana que construye Bonó no es otra cosa que la historia de blanqueamientos sucesivos: durante la colonia, Bonó nos habla que los esclavos africanos y los amos españoles se mezclaron dando origen a una sociedad sin odios ni guerras raciales; al momento de separarse de Haití, los dominicanos se apartaron del exclusivismo negro de su vecino, a través del llamado que hicieron sus legisladores a “la emigración constante que la Europa arroja de su suelo por falta de espacio” (Bonó 1980, 92). La propuesta de Bonó a Luperón, quizá, iba en el sentido de continuar con esta línea de entrecruzamientos raciales, a través del fomento de la

inmigración masiva de europeos blancos que al mezclarse con los negros y mulatos del país, dieran origen a hombres industriosos y ciudadanos civilizados. Con la mezcla de la raza “ignorante” y la raza “sabia”, el país podía alcanzar un futuro prometedor, y no quedar atrapado en la “política ultranegra” de los haitianos, condenada, por demás, al fracaso y la esterilidad. Coincidimos en ese sentido con lo señalado por Pedro San Miguel en torno a que

... la defensa del mulatismo [en Bonó] puede ser vista como un medio para disminuir la negritud dominicana. El mulatismo de Bonó encierra también una propuesta “modernizante” a la europea: al distanciarse racialmente de su vecino, Santo Domingo se aproximaba a Europa. El mulatismo dominicano... contribuiría a la regeneración nacional a través del contacto con Europa. (San Miguel 1997, 80)

Desde luego que esta idea de la regeneración nacional lograda a través de la inmigración y el contacto con lo europeo no fue un planteamiento exclusivo de Bonó. Se trató, más bien, de un lugar común del pensamiento latinoamericano del siglo XIX, que en el caso dominicano gozó de amplia simpatía desde 1844. Durante el periodo de la Primera República (1844-61) los dirigentes del país llevaron a cabo intentos continuos por atraer inmigrantes blancos, europeos o norteamericanos, que sirviesen de “antemural étnico” ante la presencia haitiana y aumentasen la población nacional (Pérez 1992, 191). En la constitución dominicana de 1844 se ofrecieron a los extranjeros las mayores garantías jurídicas para que vinieran a poblar la república; y en otra ley de 1847 se les garantizaba alojamiento, manutención, y el otorgamiento de tierras del Estado así como de artículos indispensables para emprender la producción agrícola. Sin embargo, durante ese periodo las políticas de colonización no alcanzaron el éxito deseado.

Hacia las décadas finales del siglo XIX inmigración y colonización fueron los ingredientes sustantivos de una política de doble sentido: de poblamiento selectivo en el plano racial y de fomento de la agricultura a través de una fuerza de trabajo dotada de calificación técnica. En un registro de extranjeros mandado a realizar por el Ministerio de Interior y Policía en 1882 se señalaba la presencia en algunas provincias del país de inmigrantes españoles, ingleses, holandeses, daneses, norteamericanos, italianos, franceses, venezolanos, alemanes, puertorriqueños y cubanos, de entre los cuales no todos procedían de dichas naciones sino, más bien, de las colonias que esas naciones tenían en el Caribe y otras partes del mundo (Castillo 1979, 3-43). Bonó compartió la simpatía de sus contemporáneos por la inmigración. Empero, debemos destacar el hecho de que siempre se mostró muy crítico al respecto: pensaba que se debía ofrecer al dominicano mayores garantías a su trabajo y a su propiedad, las mismas facilidades y estímulos que a los extranjeros, no gravándole con servicios militares en un ejército ni con servicios públicos onerosos. Nacional e inmigrante debían gozar de las mismas oportunidades.

3. A modo de conclusión.

¿Por qué releer estas obras decimonónicas en pleno siglo XXI? Porque pareciera que muchos de sus pre-supuestos, pre-juicios no cesan de evocarse en las sociedades latinoamericanas a la hora de negar al otro, de minimizar al diferente. Habría, sin embargo, que no obviar la especificidad histórica de estos discursos decimonónicos. Dos aspectos me gustaría señalar, a modo de conclusión, como condicionantes de los discursos de los autores analizados en este trabajo en torno a la nación, la “raza” y los afrodescendientes.

El primero de ellos fue, sin duda, la presencia de Haití. El hecho de que la República Dominicana surgiera como Estado independiente de un movimiento separatista llevado a cabo en contra de Haití, y que además este país haya sido el primer Estado en proclamarse “negro”, marcó profundamente los discursos de estos autores. Haití en sus obras es en todo momento el “otro” en función del cual había que distanciar al “nosotros” dominicano y singularizarlo. Galván y García son de los autores analizados los que llevaron al extremo este afán, de ahí que construyesen un discurso que enfatizó lo “hispano” del pueblo dominicano, en la medida en que consideraron “lo negro” como el atributo exclusivo de sus vecinos.

El segundo elemento que considero condicionó el discurso de nuestros autores fue el ideal de progreso y civilización que todos ellos compartieron de alguna u otra manera. En sus obras hay como trasfondo esa voluntad de progreso y civilización propia del siglo XIX, que asoció la cultura con la “raza” y ésta última a rígidas jerarquías. Tal voluntad jerarquizadora se fundamentó en el convencimiento de que una única raza y una única cultura, la raza blanca y la cultura del occidente europeo, habían alcanzado el máximo grado de progreso en términos tecnológicos, políticos y sociales en el marco de esa noción omnipresente que era la civilización. Estas concepciones, prestigiadas por su carácter de “pensamiento científico”, al actuar sobre el sustrato de los antiguos prejuicios coloniales vinculados a formas tradicionales y jerárquicas de relaciones interétnicas, fueron adaptadas e instrumentalizadas en contra de todo lo considerado bárbaro o inferior de la propia sociedad, que en el caso de la República Dominicana no era otro que el negro y el haitiano. Con sus respectivos matices, los autores analizados compartieron el ideal de acercarse a esa raza blanca, vía la consumación de una “nación civilizada” donde lo inferior, lo bárbaro no figurara. Había que dejar de ser “salvajes” para ser “civilizados”, y los medios para lograrlo podían ser varios: desde atraer contingentes de inmigración europea que al fusionarse con la población nativa la “blanqueara” en el color y la “europeizara” en la mentalidad y las costumbres, hasta recuperar los principios del catolicismo que los “buenos” conquistadores españoles trajeron al Nuevo Mundo, a fin de que sirvieran como fundamento de las relaciones entre gobernados y gobernantes.

Referencias

Altagracia Espada, Carlos D. 2003. "El cuerpo de la patria: imaginación geográfica y paisaje fronterizo en la República Dominicana durante la Era de Trujillo", *Secuencia* 55: 145-80.

Baud, Michiel. 1993. "Una frontera-refugio: dominicanos y haitianos contra el Estado (1870-1930)", *Estudios sociales* 92: 39-64.

Bonó, Pedro Francisco. 1980. *Papeles de Bonó. Para la historia de las ideas políticas en Santo Domingo* [introducción y notas de Emilio Rodríguez Demorizi]. España: Gráficas M. Pareja.

Cassá, Roberto. 2002. "Peculiaridades del surgimiento del Estado dominicano", *Clío* 70 (164): 181-206.

_____. 1998. "Pedro Francisco Bonó y su época", *Estudios sociales* 114: 7-22.

_____. 1993. "Historiografía de la República Dominicana", *Ecos* 1(1): 9-39.

Cassá Roberto y Otto Fernández. 1990. "Cultura y política en República Dominicana: la formación de la identidad histórica". En Hugo Zemelman Merino (coord.) *Cultura y política en América Latina*, 228-55. México: Siglo XXI/UNU.

Castillo, José del. 1979. "Las emigraciones y su aporte a la cultura dominicana (finales del siglo XIX y principios del XX)", *Eme Eme. Estudios dominicanos* 45: 3-43.

Céspedes, Diógenes. 2002. *Los orígenes de la ideología trujillista*. Santo Domingo: Biblioteca Nacional Pedro Henríquez Ureña.

Colom, Francisco. 2003. "La imaginación nacional en América Latina", *Historia Mexicana* 2.

Derby, Robin y Richard Turits. 1993. "Historias de terror y los terrores de la historia: la masacre haitiana de 1937 en la República Dominicana", *Estudios Sociales* 92: 65-76.

Fennema, Meindert y Troejte Loewenthal. 1989. "La construcción de raza y nación en la República Dominicana", *Anales del Caribe* 9: 191-227.

Franco, Franklin. 1997. *Sobre racismo y antihaitianismo (y otros ensayos)*. Santo Domingo: Librería Vidal.

Galván, Manuel de Jesús. 1986. *Enriquillo. Leyenda histórica dominicana (1503-1533)*. México: Porrúa.

_____. 1996. *Enriquillo*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

García, José Gabriel. 1979. *Compendio de la historia de Santo Domingo (1893)*, 2 tomos. República Dominicana: Editora de Santo Domingo.

González, Raymundo. 1994a. "Peña Batlle y su concepto histórico de la nación dominicana", *Ecos* 3: 11-52.

_____. 1994b. *Bonó, un intelectual de los pobres*. Santo Domingo: Editora Búho / Centro de Estudios Sociales Padre Juan Montalvo.

González, Raymundo, et. al. 1999. *Política, identidad y pensamiento social en la República Dominicana (siglo XIX y XX)*. España: Doce Calles/Academia de Ciencias de Dominicana.

Guerrero Sánchez, José Guillermo. 2006. "Bonó: precursor de la historia social dominicana", *Clío* 172: 177-96.

Gutiérrez, Franklin. 1999. *Enriquillo: radiografía de un héroe galvaniano*. Santo Domingo: Búho.

Howard, David. 2001. *Coloring the nation. Race and ethnicity in the Dominican Republic*. United Kingdom: Signal Books/Lynne Rienner Publishers.

Lugo Lovaton, Ramón. 1954. "José Gabriel García", *Boletín del Archivo General de la Nación*, año XVII, núm. 81, vol. XVII: 120-70.

Mateo, Andrés. 2004. *Mito y cultura en la Era de Trujillo*. Santo Domingo: Manatí.

Pérez Memen, Fernando. 1992. *El pensamiento dominicano en la Primera República (1844-1861)*. Santo Domingo: Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña.

Quijada, Mónica. 2003a. "¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano". En Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (coord.) *Inventando la nación. Iberoamérica, Siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. 2003b. "¿Hijos de los barcos o diversidad invisibilizada? La articulación de la población indígena en la construcción nacional argentina (siglo XIX)", *Historia Mexicana* 2.

Roca, Friedheim. 2007. "El legado de José Gabriel García y el aporte historiográfico de sus hijos", *Clío* 173.

Rodríguez, Néstor. 2005. *Escrituras de desencuentro en la República Dominicana*. México: Siglo XXI.

San Miguel, Pedro. 1997. *La isla imaginada: historia, identidad y utopía en La Española, San Juan/Santo Domingo, Isla Negra/La Trinitaria*.

_____. 2008. "La importancia de llamarse República Dominicana". En José Carlos Chiariamonte, Carlos Marichal y Aimer Granados (comps.) *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Sommer, Doris. 2004. *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.