

UN GOLPE DE ESTADO: LA SENTENCIA 168-13

Continuidades y discontinuidades
del racismo en la República Dominicana

OCHY CURIEL PICHARDO

en la frontera

Un golpe de Estado: la Sentencia 168-13

Continuidades y discontinuidades
del racismo en la República Dominicana

Ochy Curiel Pichardo

en la frontera

Un golpe de Estado: la Sentencia 168-13. Continuidades y discontinuidades del racismo en la República Dominicana

© *en la frontera*

ISBN:978-958-49-2995-2

Edición: Maria Teresa Garzón

Corrección y diagramación: Lia Kastiyo-Spinósa

Diseño de portada: Juan Sebastián Gómez García

Lugar de impresión: Bogotá, Colombia

Imprenta: La Imprenta Editores S.A.

Junio 2021

Con el apoyo de:



GLEFAS - Grupo Latinoamericano de Formación
y Acción Feminista

A la memoria de Sonia Pierre

ÍNDICE

Agradecimientos	11
Introducción	15
Antecedentes	15
La antropología histórica: un marco necesario	18
Antropología del/en/desde El Caribe	20
Lo decolonial: una perspectiva indispensable	25
Feminismo decolonial	30
Nación, hegemonía cultural y ciudadanía	36
El golpe de Estado: razón del Estado moderno	40
Etnografiando las emociones	41
La construcción de la memoria nacional	43
Hacia una antropología decolonial: escenarios etnográficos y propuesta metodológica	44
Escenarios etnográficos	46
Entrevistas sobre experiencias de vida	47
Análisis Crítico del Discurso	47
Etnografía de las resistencias	50
Organización del texto	50

Capítulo 1. Una isla, dos Estados nacionales 53

La temprana diferencia colonial	57
La repartición de la Isla	62
La Revolución Haitiana y el nacimiento de Haití (1791-1804)	65
Integración del Santo Domingo español a Haití (1822-1844)	70
El nacimiento de la República Dominicana (1844)	75
La industria azucarera (1872-1930): la vuelta al trabajo forzado	79
La frontera: la Matanza del Perejil y el antihaitianismo de Estado	84
El trabajo de los braceros haitianos	94
Documentación y nacionalidad	99
Conclusión	104

Capítulo 2. Los bateyes: apartheid en territorio nacional 107

Bateyes: apartheid y fronteras internas	111
Recuerdos del batey	119
Recordando la esclavitud	120
De barracones a casitas	123
De batey en batey y precariedades escolares	125
Racismo y antihaitianismo escolar	128
Pérdida de vínculos familiares	130
Trabajo infantil bateyero	132
La adquisición de nacionalidad	134

Ciudadanía y documentación	138
Conclusión	141

Capítulo 3. La Sentencia 168-13: un golpe de estado para dejar morir **143**

La razón y el poder del Estado	146
Juliana Deguis: la víctima inmediata de la Sentencia 168-13	150
La proximidad política y socio-económica de la Sentencia 168	159
Balaguer y la desnacionalización	159
Alianzas partidarias nacionalistas	161
Las zonas francas fronterizas	162
El conflicto Hatillo Palma	163
Diversificación de mano de obra haitiana	163
El terremoto en Haití	164
La guerra de los pollos	165
De tránsito en la nación	166
Retroactividad de la ley: la manipulación de la temporalidad	169
La desnacionalización progresiva	171
Apatridia: ni de aquí ni de allá	176
Muerte y genocidio civil	182
Conclusión	187

Capítulo 4. El plan de regularización: apartheid jurídico y administrativo **189**

Tensiones en torno a la Sentencia 168-13	197
La paradoja de los derechos humanos	199
La Ley 169-14 y el Plan de Regularización	204
Apartheid jurídico y administrativo	206
Nacionalidad dudosa: Grupo A	207
Imposición de extranjería: Grupo B	210
Los problemas del Plan de Regularización	214
Conclusión	216

Capítulo 5. Poder y discurso: los periódicos dominicanos **219**

El poder y el control de la comunicación	224
Resultados cuantitativos de la información	231
El poder de nombrar	235
La negación de la apatridia	239
Respaldo a la Sentencia 168-13	243
Apoyo al Plan de Regularización	247
Las nociones de la identidad nacional	251
Los límites y la seguridad en la frontera	255
Racismo, xenofobia y antihaitianismo	257

La invisibilización de las protestas	260
Los "traidores de la patria"	261
La percepción de la población afectada sobre los medios	264
Conclusión	265

Capítulo 6. "Hay resistencia porque hay poder" 267

Las resistencias como oposición al poder	272
Resistencias puntuales y cotidianas	274
El orgullo de ser bilingüe	275
Haití, un país hermano y bonito	278
Reencuentro con la familia haitiana	279
La solidaridad	282
Cuestionando el himno nacional	284
Yo sí pude	285
La creatividad frente a la burocracia	287
La fe y la religión	289
Movimientos antirracistas contemporáneos	291
Sonia Pierre: pionera en la lucha contra la desnacionalización	296
El movimiento Reconoci.do	303
Conclusión	309

Conclusiones finales 311

Bibliografía	317
Anexo 1. Breve descripción de las personas entrevistadas	349
Anexo 2. Tendencias de categorías por años	357

AGRADECIMIENTOS

La construcción del conocimiento es siempre un proceso colectivo, aunque las lógicas académicas hagan que las autorías salgan a nombre individual. Este trabajo no hubiese sido posible sin las voces de las compañeras y compañeros que compartieron sus narraciones, experiencias y análisis sobre el proceso de la desnacionalización. Los conocimientos que transmitieron fueron fundamentales para una comprensión más compleja sobre el racismo en la República Dominicana, pero también sobre las resistencias individuales y colectivas que han llevado a cabo para hacerle frente. Gracias a Sirana Dolis, Ana María Belique, Lourdes Antuan, Epifania Saint Chals Lichardo, Reyna Antuan, Franchesca Duvergé Françoise, Besoñé Duvergé, Altagracia Jean Joseph, Josue Michel, July Paredes, Santos Florian, Dilcia Sentilis, Manuel Dandré, Melciades Yan, Juan Alberto Antuan Bill, María Elena Dolcy Yan y Yoselyn Guerrero, por la disposición amorosa y solidaria, por cada palabra y por cada gesto, pero sobre todo por sus luchas para hacer de ese país donde nacimos más humano.

Agradezco a Maribel Núñez, quien fue clave en el proceso etnográfico, por sus conocimientos, contactos y, sobre todo, por su compromiso político frente al racismo, el sexismo y otros sistemas de dominación. Le agradezco también por haberme permitido utilizar sus fotografías para acompañar el texto, lo que permitirá a quien lo lea ubicar espacios, rostros y luchas.

Un reto fundamental para mí fue lograr un proceso etnográfico que tomara como centro la antropología histórica. Esto fue posible gracias a quien fungió como directora de mi tesis de doctorado, Marta Zambrano. Sus revisiones, precisiones e insistencias abrieron la posibilidad de mayor agudeza en mis análisis.

Hubiese sido muy difícil hacer este trabajo sino hubiera contado con el amor y el apoyo de mi compañera Ana Milena González Valencia. La Mile se cargó del trabajo en la casa y fuera de ella, se interesó por los temas de cada capítulo, siempre escuchó con atención mis dudas y aportó con preguntas claves que hicieron profundizar mis análisis, además de hacer las primeras revisiones del texto con la lupa que la caracteriza. Gracias amora. Espero que pueda compensar de muchas formas este sostén cotidiano que me brindaste.

Gracias a Jules Falquet por la disposición de revisarme cada capítulo desde el amor que hemos tejido durante años, por sus aportes y su ánimo constante, claves para sentirme más acompañada en el proceso.

Agradezco a Yuderkys Espinosa por ser una de mis interlocutoras política, teórica y personal fundamental desde el amor y la complicidad. Gracias por escuchar mis hallazgos y mis dudas y por por la revisión del texto. Esta investigación es parte de ese feminismo decolonial de Abya Yala que ambas nos hemos propuesto construir.

Quiero agradecer a Maria Teresa Garzón por hacer la última revisión y la edición impecable de este texto, por la solidaridad compartida y por los afectos contruidos.

Tambien a Lia Castillo Espinosa, por su dedicada corrección y diagramación al texto, pero fundamentalmente por los amores que han sostenido este vínculo a través de los años y que han traspasado fronteras.

Gracias a Juliana Alvarado por su apoyo en la selección de las noticias y los análisis estadísticos, pero fundamentalmente por su interés y las conversaciones compartidas sobre el tema de este trabajo.

Agradezco también a mis compañeras del GLEFAS en Dominicana, por apostarle a la solidaridad entre el pueblo haitiano y dominicano desde la conciencia de una afrodescendencia caribeña rebelde, resistente y creativa y por las acciones antiracistas que llevamos a cabo en la Isla.

Proponerme hacer una investigación tan compleja, cuyo escenario geográfico fundamental fue República Dominicana, no fue fácil, sobre todo porque no conté con una beca que me permitiera dedicar todo el tiempo que se requería y que yo hubiera querido. Debía regresar a Colombia a mis compromisos laborales. Pero gracias al interés y compromiso de Lourdes Contreras, quien en ese momento era la directora del Centro de Estudios de Género del INTEC en Dominicana, logré un apoyo económico que me permitió realizar parte del proceso etnográfico. Gracias Lulú y al Centro por este gesto solidario.

Finalmente, y no es que sea menos importante, quiero agradecer a las ancestras y ancestros por su fuerza y energía. A Mami con quien aprendí la importancia de asumirme afrodescendiente, la autonomía, la persistencia y la disciplina; al mar de Dominicana, a la risa y solidaridad de su gente, a la música que me atraviesa cuando estoy allí, a las deliciosas comidas y al amor de mi familia, especialmente a mi tía Nana, por las reflexiones compartidas sobre el racismo y el antihaitianismo, y por ser una interlocutora importante en este proceso. Gracias a todo eso pude reparar mis sentimientos hacia ese país donde nací y me crie, a pesar de sus élites racistas y antihaitianas.

INTRODUCCIÓN

Volver a esta tierra donde nací y me críe me genera todo tipo de sentimientos. Sus olores, sus sabores, el amor por mi familia, mis recuerdos, el mar, me hacen sentir que soy de aquí pero, al mismo tiempo, hay una parte de mí que no lo es. He migrado incorporando otros olores, otros sabores, otros amores.

Mi cotidianidad ya es otra. No puedo definir qué es ser dominicana, más allá de esos sentimientos de arraigo/desarraigo a un terruño y a una historia particular, porque si de nacionalidad se tratara, esta no me hace identificar con aquellos que levantan la bandera para sacar de este país a otros y otras, que, como yo, nacieron aquí y que hoy son negados en esta nación imaginada.

Diario de campo. 10 de diciembre, 2015. Llegada a Santiago, RD.

Antecedentes

El 25 de julio del 2014, Acción Afrodominicana, un colectivo de afrofeministas de República Dominicana, me invitó a un panel titulado “Mujeres y Racismo”, para conmemorar el Día Internacional de las Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas en la ciudad de Santo Domingo. El encuentro con cómplices amigas y el análisis de un tema clave para nuestra política antirracista y antisexistista me impactó profundamente.

Dos temas recurrentes salieron en esta actividad: el primero fue la desnacionalización de generaciones de dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana dictada por la Sentencia 168-13, emitida por el Tribunal Constitucional Dominicano en el 2013. La misma le quitó la nacionalidad a alrededor de 210,000 personas, a través de la negación de documentos, con un efecto retroactivo a partir de 1929, es decir, 85

años. El otro tema fue el racismo y el sexismo del que estaban siendo víctimas muchas mujeres afrodominicanas en el proceso de renovación de la cédula de identidad, ya que a varias de ellas, funcionarios y funcionaras de oficinas de la Junta Central Electoral, al momento de tomar las fotos para la nueva cédula, les proponían ir a los salones de belleza a “peinarse bien”, lo que equivalía a alisarse el cabello y blanquearse, cuando éstas llevaban su cabello crespo natural, una de las recurrentes formas en que se expresa el racismo y el sexismo en Dominicana, lo que le significa a muchas mujeres negar su negritud.

En el momento de las preguntas, José Luis Vásquez Miliano, compañero y amigo antirracista, señaló que para combatir el racismo y el sexismo había que trabajar para elaborar otro sentido de la historia de la nación dominicana, diferente al de los intelectuales que se creían blancos. Mi primera reacción fue decirle que eso ya lo habíamos hecho algunos colectivos e intelectuales críticos años atrás. Sin embargo, en la medida que respondía me daba cuenta que él tenía razón, había que continuar la labor ante la abrumadora situación racista y antihaitiana en el país.

Conozco muy bien el racismo antihaitiano en Dominicana¹. Aunque es parte de la cotidianidad nacional, algunos hechos deshumanizantes y extremos me llamaron la atención en ese contexto. Uno de ellos fue el asesinato, a finales de enero de 2014, de Henry Claude Jean, de 22 años, de nacionalidad haitiana, que se había dedicado a limpiar zapatos y a cargar agua por un par de pesos para vivir, en la ciudad de Santiago de los Caballeros, ciudad donde nací y me crie. La imagen que circuló de este hombre por las redes sociales me recordó los linchamientos de afroamericanos por el Ku Klux Klan en los Estados Unidos: colgado de un árbol, atado de pies y manos, y la cabeza hacia arriba. Posteriormente me enteré de otros sucesos: quema de casas a

1 Utilizaré “Dominicana” en vez de República Dominicana en varios momentos de este texto con el propósito de rescatar las maneras que comúnmente nos referimos al país, evitando la carga constitucional de este nombramiento.

gente considerada haitiana por parte de dominicanos, deportaciones irregulares, negación de actas de nacimientos a gente dominicana de ascendencia haitiana, intentos de suicidio, etcétera. Una situación aterradora.

Después del panel, de vuelta a la casa familiar, en Santiago, a dos horas de Santo Domingo, la intervención de aquel compañero retumbaba en mi cabeza. Tuve un sentimiento de tristeza profunda, rabia y, sobre todo, mucha impotencia, y me rondaba una y otra vez una pregunta que casi me torturaba: ¿qué podía hacer ante estos hechos, yo, una migrante que ya no vive en Dominicana, una activista feminista decolonial que no podía participar de las movilizaciones que se realizaban en contra de este racismo y genocidio civil porque no estaba allí? En ese trayecto decidí hacer la investigación que presento en este texto, que además de llenar un requisito académico, se convirtió para mí en una responsabilidad ético-política.

Así, decidí entonces investigar sobre este genocidio civil que ha provocado depresiones, tensiones, desesperaciones, pérdida de trabajo y estudios, incluso intentos de suicidio en muchos dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana, mientras ondean una cantidad de banderas dominicanas por todas partes y la exposición, como nunca, de imágenes de los padres de la patria, muestras del aumento de un nacionalismo casi fascista. Mi interés, además de aportar a la lucha antirracista, es dar a conocer esta situación fuera del país, pues creo que puede ser una contribución a la descolonización, visibilizando más las historias del Caribe y, con ello, motivando a la solidaridad internacional, urgente y necesaria, frente a estos desgarrantes hechos.

Este libro es producto de mi tesis de doctorado en Antropología Social, realizado en la Universidad Nacional de Colombia. Lo central de mi hipótesis en dicha tesis fue que la promulgación de la Sentencia 168-13 es una continuidad del racismo antihaitiano, pero que a la vez marca una discontinuidad, pues es la primera vez que el Estado

dominicano recurre a procedimientos jurídicos como una Sentencia, aplicada con una retroactividad de más de cuatro décadas, para negar la nacionalidad a miles de dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana. Por ello, este trabajo enfatiza en examinar y analizar las continuidades y discontinuidades del racismo en República Dominicana que condensa la Sentencia 168-13.

Entenderé discontinuidad como hechos, fenómenos sociales que dan lugar a rupturas y desplazamientos, pero que al mismo tiempo forman parte de imbricaciones históricas que los han hecho posible. Tal como explicó Michel Foucault (1969) la discontinuidad y la continuidad reflejan el flujo de la historia y el hecho de que algunas cosas ya no son percibidas, descritas, expresadas, caracterizadas, clasificadas y conocidas de la misma manera. En ese sentido, la continuidad del racismo en República Dominicana se expresa en las formas que históricamente se ha manifestado la negrofobia, la hispanofilia y el antihaitianismo, y la discontinuidad son nuevas maneras en que esto se hace concreto, como, por ejemplo, con la Sentencia 168-13 y sus procesos anteriores y posteriores, como veremos en los capítulos siguientes.

La antropología histórica: un marco necesario

Esta investigación se inscribió en la antropología, pero con una apertura que permite una mayor transdisciplinariedad: la antropología histórica, una relación entre antropología e historia que logra conectar una investigación empírica con un contexto histórico, además de situar un proceso etnográfico del presente con interpretaciones del pasado.

Los surafricanos Jean y John Comaroff (1992) han señalado que una de las tensiones más productivas de la etnografía reside en la

imposibilidad de separar el conocimiento de quien lo observa o lo hace. Proponen que tanto la antropología como la historia, y sobre todo las dos juntas, tienen la posibilidad de conectar la investigación empírica con un contexto histórico culturalmente determinado que les confiere su significado. En sintonía con ello, parto de que la antropología y la historia no son disciplinas herméticas, sino que son configuraciones del conocimiento y modalidades del saber que, aunque han utilizado metodologías, paradigmas y objetos distintos, con frecuencia han implicado interdependencia.

La antropología histórica me permitió explorar varias escalas de temporalidad. Por un lado, etnografiar narraciones y relatos contemporáneos en torno a lo que vivieron las personas afectadas por la Sentencia 168-13 y someter a escrutinio las prácticas del Estado y los discursos antihaitianos de los medios de comunicación de circulación nacional en torno a la Sentencia 168-13; el papel de las élites dominicanas representadas por políticos, empresarios y magistrados y magistradas. Y, por otro lado, enmarcar lo anterior en un contexto histórico de larga y corta duración: me remonté al proceso de colonización europeo de la Isla y a la vez me concentré en el contexto próximo con los sucesos que revelaron el auge del nacionalismo racista antihaitiano en República Dominicana.

Fue un ejercicio, como señalan Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano, que interrogó los modos de producción de la memoria social al examinar: “sus soportes materiales, sus medios de difusión y sus formas de legitimación y de reproducción” (2000, p. 11), y con ello historizar esa construcción de memoria nacional que es producto de una hegemonía cultural plagada de tensiones, negociaciones, interpretaciones, olvidos de acontecimientos selectivos, que provocan en el presente prácticas sociales tan deshumanizantes y racistas como las ocurridas alrededor de la Sentencia 168-13.

Antropología del/en/desde El Caribe

Entender la emisión de la Sentencia 168-13, en República Dominicana, supone entender el Caribe, sus relaciones coloniales, geopolíticas y socioeconómicas. Lo que se define hoy como Caribe contiene varias concepciones, definidas desde los procesos de colonización europea y siglos después con el intervencionismo norteamericano; por tanto, hay muchas maneras de definirlo dada su complejidad producto de estos procesos. A propósito, Antonio Gaztambide (2006) propone cuatro tendencias que intentan definir el Caribe:

I. Caribe insular (o etno-histórico), sinónimo de las Antillas y las West Indies, por lo que suele incluir las Guyanas y Belize, y puede llegar hasta las Bahamas y Bermuda. Se define por la experiencia de las plantaciones azucareras y el sistema esclavista.

II. Caribe geopolítico. Además del Caribe insular, incluye a Centroamérica y Panamá, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial. Y la referencia principal tiene que ver con las relaciones con los Estados Unidos y su política intervencionista.

III. Gran Caribe (o Cuenca del Caribe). Se añade, además de lo anterior, Venezuela y partes de Colombia y de México. El autor señala que, aunque se popularizó a partir la política estadounidense hacia la región en 1980, algunas élites de potencias regionales lo habían asumido desde la Segunda Guerra Mundial.

IV. Caribe cultural (o Afro-América Central). Definido no desde la geografía, sino desde esferas culturales “geográficas” en el sentido de corresponder con fronteras políticas, e incluye una América de Plantaciones, además del Sur de los Estados Unidos y el norte de Brasil.

Si bien el autor señala que puede haber otras definiciones sobre el Caribe o los caribes, lo interesante de estas tendencias es que

reflejan intereses intelectuales, políticos y geográficos y, sobre todo, geopolíticos, lo que muestra que no existe una sola definición en lo que se entiende como Caribe.

Una antropología del Caribe supone analizar no solo su condición geográfica sino, fundamentalmente, geopolítica resultado de sus historias, y buena parte de estas historias tienen que ver con el impacto de las diferentes empresas coloniales europeas. Como señaló el antropólogo haitiano Michel Trouillot: “las sociedades del Caribe son intrínsecamente coloniales [...] sus características sociales y culturales no se pueden explicar, ni siquiera describir, sin hacer referencia al colonialismo” (1992, p.22). Así, lo que se podría llamar antropologías del Caribe, tienen que ver también con estas historias, y son periféricas en relación a otras antropologías de la región y ni hablar con otras antropologías metropolitanas.

Trouillot argumentó que, dado el exterminio de la población indígena, los antropólogos no encontraron en el Caribe un espacio salvaje con población “nativa”, objetos de estudios preferidos de la antropología, porque “la antropología pertenece a un campo discursivo inherente a la geografía de la imaginación de Occidente” (2003, p. 44). A pesar de la poca sistematización que se ha hecho sobre la antropología en/del/desde el Caribe, en esa región se ha hecho y se hace antropología. Por ejemplo, antropólogos y antropólogas reconocidos, referencias cuasi obligatorias por así decirlo, en algunas instituciones académicas latinoamericanas y caribeñas, son los norteamericanos blancos Sidney W. Mintz (1996), Richard y Sally Price (1983, 1980), quienes hicieron investigaciones sobre personas esclavizadas, plantaciones y campesinos en Puerto Rico, Surinam y las Guyanas. Más allá de los aportes de estos autores y autoras, se reproduce la lógica antropológica de construir alteridad, de conocer al “otro”. En este caso, norteamericanos blancos que estudian pueblos asumidos históricamente como “otros” primitivos, fuera del espacio/tiempo del etnógrafo(a), en este caso, en el Caribe.

Entre los años veinte y cuarenta del siglo XX se consolidó y legitimó un discurso antropológico acorde con la realidad cultural de América Latina y el Caribe, ligado al pensamiento nacionalista de la época, zafándose en buena medida de los imperios occidentales, quienes eran los “llamados” a conocer “los otros” (Valero, 2001). En esta línea se destacan algunos caribeños, quienes han sido figuras importantes en el pensamiento antropológico en, desde y para el Caribe. En Cuba, en las primeras décadas del siglo XX se desarrollaron investigaciones a partir de los estudios del folclore afrocubano formulados por Fernando Ortiz, Argeliers León, Romulo Lachatañeré y Lydia Cabrera, quienes buscando resaltar el legado africano, inscribieron una nueva forma de nacionalismo el cual, como señala Matos Arévalo, “buscaba colocar a blancos, negros y mulatos dentro del espacio colectivo de la nación” (2015, p. 6).

En Haití, la actividad antropológica, en especial la etnología, se fortalece con el nacionalismo haitiano que surge con la ocupación norteamericana (1915-1934) y con un cuestionamiento a la hegemonía cultural extranjera, incluyendo la francesa, lo que hace consolidar un discurso de reforzamiento de la identidad haitiana. Se destacan los etnólogos J.C. Dorsainvil, A. Holly y Jean Price-Mars sobre todo éste último cuyo pensamiento, finalizando los años veinte, alimentó el movimiento llamado “Indigenismo” (Byron y Laëthier, 2016). Price-Mars ([1928] 2009), desarrolló la etnografía social, desde la cual propuso integrar a las “clases populares” a la nación, cuestionando así la relación civilización/barbarie creada por Occidente. Por otro lado, aunque estuvo produciendo desde los Estados Unidos, los aportes del antropólogo e historiador haitiano Michel Rolph Trouillot (1992, 2003) también han sido fundamentales para la antropología contemporánea. Varios son los trabajos de Trouillot en los cuales se analiza la relación entre historia, antropología, Haití y el Caribe, desde una posición crítica, cuestionando siempre la lógica occidental.

En torno a lo que se conoce como el Gran Caribe, es importante señalar que los estudios no se desarrollan tanto en torno a las plantaciones, sino sobre estructuras sociales, culturales y económicas. Fabio Silva (2006), antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia, hace un interesante estado del arte sobre la antropología en el Caribe colombiano. Recopila una serie de producciones realizadas por norteamericanos sobre grupos etnizados como los chimilas, arahuacos y guajiros de la Sierra Nevada de Santa Marta y Riohacha. Luego sobre los wayuu en La Guajira y los palenques en la Costa, llevado a cabo por antropólogos nacionales. No obstante, señala que estas antropologías han sido subalternizadas por los establecimientos antropológicos del resto del país.

En la República Dominicana, no encontré un solo texto que sistematizara lo que se puede denominar la antropología dominicana. A nivel institucional y académico, la antropología como disciplina surge en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Santo Domingo, específicamente en el Departamento de Historia, en el año 1978. Este surgimiento tardío, comparado con otros países, tiene que ver con cómo la ciencia social en la academia dominicana surge después de la dictadura de Rafael Leonidas Trujillo (1930-1961). Por lo tanto, existen antropólogos y antropólogas y otros intelectuales, profesionales y activistas con quehacer profesional antropológico que no son graduados de la disciplina; sin embargo, han hecho prácticas antropológicas, sobre todo en el estudio de expresiones culturales y también en arqueología.

Podría sostener que, a diferencia de otros países, en Dominicana existe una práctica antropológica de hecho, aunque esto no se inscriba en las grandes discusiones de la disciplina y de la definición profesional. Hay una cantidad de producciones ligadas a prácticas mágico-religiosas como el vudú (Deive, 1975; Rosenberg, 1979; Davis, 1987), sobre fiestas populares (Tejada, 1998; Andújar, 1999; Guerrero, 2003), sobre los bailes en la cultura popular (Lizardo, 1974), entre otras. En

todas ellas se combinan procesos etnográficos con investigaciones sociológicas e históricas. Algo que llama la atención es la relación de muchas producciones que se consideran antropológicas con la literatura (Bonó [1856]2003; Veloz, 2004). Esta combinación entre realidad y ficción ha sido una de las características del imaginario nacional en América Latina y el Caribe, y Dominicana no escapa de esto. Doris Sommer, quien ha estudiado esta relación en América Latina, señala: “para el escritor/estadista no existía una clara distinción epistemológica entre el arte y la ciencia, la narrativa y los hechos y, en consecuencia, entre las proyecciones ideales y los proyectos reales” (2004, p. 24). Esto aplica también para el Caribe.

La arqueología es tal vez la sub-disciplina antropológica que más impacto ha tenido en Dominicana, sobre todo en torno a monumentos coloniales (Ulloa, 2015). Existen informaciones más sistematizadas sobre su desarrollo. Esto, sin duda, debido al pasado colonial que se reivindica como parte de lo nacional, como lo glorioso, que hay que conocer y mantener, y que se expresa de muchas maneras en la colonialidad contemporánea.

En síntesis, existen varias fuentes sobre la antropología dominicana y sus avatares. Una mezcla entre los practicantes de la antropología, con un trabajo etnográfico productivo sobre las creaciones culturales de comunidades dominicanas (música, danza, prácticas mágico-religiosas, etcétera) que además de proveer informaciones, en general, tienen un compromiso con el rescate de la cultura africana y afrodescendiente en el país. La mayoría son “indisciplinados”, no por falta de rigor en sus investigaciones, sino más bien por una práctica que poco se inscribe en la genealogía hegemónica de la disciplina antropológica. Por otro lado, existe una combinación de etnografía y arqueología con literatura (cuentos, novelas), mezcla de ficción y realidad. Frente a la falta de institucionalidad estatal y falta de recursos, estas son estrategias casi cotidianas que muchos de estos y estas practicantes de la antropol-

gía hacen para que hoy contemos con los textos e investigaciones que existen en el país.

Probablemente esa sea una característica del Caribe, habrá que estudiarlo más a fondo, pero como la antropología ha sido en la región latinoamericana más *indiológica* que otra cosa (Restrepo y Uribe, 2000) en el Caribe, y en particular en Dominicana, se dice que no hay indios, y ese pasado únicamente se reescribe en los pocos ejercicios arqueológicos. Las culturas vivas y ancestrales de hoy son rescatadas a través de la misma idiosincrasia dominicana y la participación en actividades culturales, en donde la cultura oral ha sido fundamental para mantenerla. Y es ahí donde posiblemente se inventa, se crea, se busca, se niega, se encuentra y luego se escribe (si es que existen las posibilidades). Gracias a estos *culturólogos*, como decimos en mi tierra, que han hecho antropología de hecho, que no han tenido privilegios en los centros académicos, buena parte de la memoria histórica de la resistencia y de las luchas anticoloniales y antirracistas sigue viva.

Lo decolonial: una perspectiva indispensable

Para entender la emisión de la Sentencia 168-13 como un hecho clave desde el cual se pueden observar las continuidades y discontinuidades del racismo, fue necesario recurrir a la historia de la colonización de la isla de Haití (isla la Española en su nombre colonial) desde una perspectiva crítica. Debemos tener en cuenta que fue allí donde se instaló el primer asentamiento europeo en 1492, primer escenario del proceso colonial/moderno europeo que luego se extiende a otros lugares de las Américas, del cual podemos analizar sus secuelas en tiempos contemporáneos. Es a partir de esta fecha histórica que

Europa se hace centro de la historia mundial y crea a otros pueblos y otras culturas como “su periferia”. De allí surge el etnocentrismo europeo con carácter universal (Dussel, 1999), lo que derivó en jerarquías sociales, de raza, clase, sexo y sexualidad.

En pro de exponer cómo se han configurado estas jerarquías en Dominicana utilizo el concepto de colonialidad, propuesto por Aníbal Quijano (2000), que explica la colonización de las Américas y la constitución de la economía-mundo capitalista como parte de un mismo proceso histórico iniciado en el siglo XVI y que sigue operando hoy en día a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación.

Desprendido del anterior, otro concepto importante es la *colonialidad del poder*, definida por Quijano (2000) como un patrón de poder a escala societal, que ha sido un continuo histórico inserto en todas las relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno a la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) del trabajo y sus productos; (2) de la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) del sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) de la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) y de la autoridad y sus instrumentos de coerción. Para Quijano ese patrón mundial se ha basado en la idea de raza, como clasificación social desde donde surgen identidades y posiciones antagónicas como indio-negro/blanco, patrón/obrero, civilizado/bárbaro, letrado/iletrado, sujeto/objeto, entre otras².

2 María Lugones, si bien reconoce los aportes de Quijano desde su concepto de colonialidad del poder, señaló que no es solo la idea raza que conforma la colonialidad del poder, sino también el género. Según Lugones: “En el patrón de Quijano, el género parece estar contenido dentro de la organización de aquel ámbito básico de la existencia que Quijano llama sexo, sus recursos y productos”. Para ella el género no se coloca en interrogación, además de que su definición es hiper-biológizada ya que presupone el dimorfismo sexual, la heterosexualidad, la distribución patriarcal del poder y otras presuposiciones de este tipo (2008, p. 82).

En este estudio, este concepto fue clave pues me permitió conectar la colonización, iniciada en el siglo XVI, basada en el trabajo esclavo en las plantaciones, con la industria azucarera en República Dominicana del siglo XX, sostenida en la explotación de la mano de obra haitiana en condiciones de neoesclavitud. Esta no solamente se nutre de las antiguas jerarquías sociales, raciales y de sexo, sino que sitúa a la población migrante haitiana y dominicana de ascendencia haitiana en el más bajo eslabón de esas jerarquías, lo cual le permite el control de sus cuerpos, de su trabajo e incluso de su reproducción.

El otro concepto importante es la *colonialidad del saber* (Quijano, 2000; Lander, 2003), que alude a un tipo de racionalidad técnico-científica, epistemológica, que se presume como único modelo válido de producción de conocimiento el cual debe ser neutro, objetivo, universal, positivo y que desdeña otros tipos de conocimientos producidos generalmente por gente subalterna desde sus experiencias, desde sus comunidades, desde donde se proponen otras epistemes distintas a las modernas. Este concepto me acercó a las maneras en que la cuestión jurídica en manos de funcionarios asumidos como expertos de la norma, interpretan y aplican leyes de acuerdo a la inscripción que tienen en ciertos proyectos nacionales, sobre todo nacionalistas, hispanófilos y antihaitianos. Veremos, entre otros, cómo la interpretación de un concepto clave en la Sentencia 168-13 –“tránsito”– por parte del Tribunal Constitucional, fue fundamental para la desnacionalización.

Otro concepto clave es el de la *colonialidad del ser*, concepto propuesto por el puertorriqueño Nelson Maldonado (2007), que remite al debate de los siglos XV y XVI sobre si los indios tenían alma, y luego si los negros eran o no humanos. Esto ha supuesto a lo largo de nuestra historia como continente, la negación de humanidad, la interiorización de la posición de inferioridad de ciertas poblaciones (sobre todo indígenas y afrodescendientes contemporáneas) que han sido consideradas como un obstáculo para la modernidad occidental.

Esa negación del ser ha sido la justificación para esclavizarlas, quitarles sus tierras, hacerles la guerra o asesinarlas. Son, como diría Frantz Fanon (1963) décadas después, los condenados de la tierra. Aunque el marco general de Maldonado está centrado en la deshumanización de estas poblaciones, el autor aclara a través del concepto heterogeneidad colonial, que esta no siempre fue la misma en diferentes momentos históricos. Así, la colonialidad del ser me abrió la posibilidad de entender los efectos del antihaitianismo en las y los trabajadores de la caña, sostenedores por un tiempo de la economía dominicana, considerados como animales, sin derechos laborales, víctimas del racismo, lo que décadas después afectó a sus hijos e hijas nacidos en Dominicana, que a pesar del *jus soli*, han sido expulsados del proyecto nacional hegemónico.

Otro importante concepto ha sido la *colonialidad del género* desarrollado por la argentina María Lugones (2008), quien plantea que el género es una categoría moderna colonial pues se reconoce el dimorfismo sexual entre hombres y mujeres desde las experiencias de mujeres y hombres blancos/as y burgueses/as. Lugones asume que la organización social del sexo colonial inscribió la diferenciación sexual en todos los ámbitos de la existencia, incluyendo el saber y las prácticas rituales, la economía, la cosmología, las decisiones del gobierno interno y externo de la comunidad.

Desde su concepto *sistema colonial de género*, Lugones criticó la lógica categorial dicotómica y jerárquica, central para el pensamiento capitalista colonial, que devino de la separación entre lo humano y no humano, donde lo humano ha sido representado en el hombre blanco, moderno, europeo, burgués, colonial, heterosexual, cristiano, asumido como civilizado, y los pueblos indígenas y africanos esclavizados, es decir los colonizados, considerados como no humanos; por tanto, asumidos como bestias y salvajes, en consecuencia, no poseían género. Las mujeres colonizadas, para Lugones, no eran mujeres. Mujeres eran aquellas burguesas blancas consideradas débiles, recluidas al espacio

privado y asumidas como sexualmente pasivas. Lugones argumentó que el sistema de género que se instaura en los procesos coloniales posee un lado visible, que corresponde a las experiencias vividas por esos hombres y mujeres blanco-burguesas, y un lado oscuro que esconde la vida de aquellxs que fueron considerados no humanos. Es por lo que, para Lugones (2008), el género es una construcción colonial.

En la contemporaneidad este concepto arroja luces sobre el proceso de desnacionalización. El análisis sobre la diferenciación sexual enriquece el análisis del antihaitianismo porque las mujeres dominico-haitianas han sido las más afectadas, en particular cuando son madres se les limita la entrega de documentos a ella y a su prole como la forma más directa de negar su afiliación a la nación y limitar la reproducción de poblaciones que no sean “puramente dominicanas”. No son consideradas suficientemente humanas para integrar el proyecto nación que quieren construir las élites. Estas mujeres, además no son ni débiles, ni confinadas al ámbito privado, hacen tanto trabajo productivo como reproductivo, lo que cuestiona las bases fundamentales del feminismo clásico.

Los conceptos de la teoría decolonial han sido claves para este trabajo. No se trata de un determinismo teórico, ni una metateoría, sino más bien de un acercamiento a una interpretación que permite comprender desde una visión crítica las complejas relaciones sociales, económicas, culturales y subjetivas que se han producido en Abya Yala³, producto de la colonización europea. Lo importante es, como señalan Eduardo Restrepo y Axel Rojas (2010), historizar y etnografiar las maneras en que esa modernidad/colonialidad se ha expresado, actuado, configurado en lugares específicos y en temporalidades concretas. En buena parte fue lo que me propuse con esta investigación.

3 Retomo el concepto de Abya Yala, nombramiento de la población indígena Kuna dio a lo que fue llamado colonialmente como América Latina y el Caribe.

Feminismo decolonial

Mi perspectiva teórica y política fundamental hace énfasis en el feminismo decolonial. El nombre fue propuesto por la feminista argentina María Lugones (2008) y se inscribe en dos genealogías: por un lado, las críticas hechas por el black feminism, las mujeres de color de los Estados Unidos, las chicanas, las mujeres populares, la autonomía feminista latinoamericana, las feministas indígenas y afrofeministas latinoamericanas y caribeñas, el feminismo materialista francés, el lesbianismo feminista y el feminismo postestructuralista al feminismo hegemónico en su universalización del concepto “mujer” y experiencias de género y la ceguera en considerar la raza, la clase, la sexualidad y la geopolítica de forma imbricada, como parte de la episteme moderno-colonial. Y, por otro lado, las propuestas de lo que se denomina teoría decolonial desarrollada por pensadoras y pensadores latinoamericanos y caribeños que ya presenté anteriormente (Espinosa, 2016).

El feminismo decolonial ofrece nuevas perspectivas en torno a ciertas categorías que son importantes en este texto. Veamos.

Sexo/género/sexualidad

Siguiendo a las feministas materialistas francófonas (Guillaumin, 1992; Mathieu, 1991), entiendo sexo como una relación social material, que se produce desde la división social del trabajo y la apropiación individual y colectiva que crea la complementariedad entre los sexos. Por tanto, me alejo de toda concepción naturalista y biologicista. Del feminismo materialista francés, así como del feminismo lésbico, retomo el concepto de heterosexualidad como régimen político, que afecta a todas las relaciones sociales, desplazando la idea de que se trata de una práctica sexual (Wittig, 1982; Rich, 1998), y lo complejizo al conectarlo con la colonialidad.

La heterosexualidad ha sido un régimen político que se instaló desde el mismo proceso colonial, pasando por la conformación de los estados nacionales y las instituciones que les avalan como la familia nuclear, la monogamia, así como la nacionalidad y la ciudadanía y los mismos conceptos de hombre y mujer (Curiel, 2013). Entiendo entonces la sexualidad como una construcción social y cultural en el marco del régimen de la heterosexualidad, tal como lo definió Monique Wittig (2006). Esta categoría me permitió entender las maneras en que son apropiadas las mujeres a través de los trabajos, desvalorados e invisibilizados, que realizan tanto en la industria azucarera como en el trabajo del cuidado; y cómo la desnacionalización profundizó la imposibilidad de conseguir mejores condiciones laborales que rompiera la histórica división sexual y racial del trabajo.

Clase social

Aunque el concepto de clase social ha tenido múltiples debates y diferentes perspectivas, me limitaré a señalar que esta categoría está ligada a la teoría marxista. Marx consideraba como algo central la división de clases en torno a una base material y las relaciones de propiedad y no propiedad de los medios de producción y que esta a su vez estaba dada por la división social del trabajo. Aunque buena parte de la perspectiva marxista ha sido cuestionada por su determinismo económico, aquí lo económico sigue siendo central. Max Weber añadió la dimensión social y política, incorporando el concepto de poder, entendido como “la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (1964, p. 43). Así mismo, Weber incluyó la dimensión subjetiva del estatus.

Por otro lado, Eric Olin Wright (1985) propuso que las “relaciones de clase” permiten ubicar las relaciones empíricas de las posiciones

de clase que producen autoridad (posición jerárquica) y educación (credenciales educativas). Pierre Bourdieu (1990) aportó también cuestiones claves introduciendo elementos importantes como espacio social, campo, capital y habitus. Para este autor el mundo social es un espacio que refiere a distintas posiciones que producen campos, es decir, las relaciones en función del capital que se posee y de su posición, y que a la vez es producido por el poder de distintos capitales: económico, simbólico, social y cultural y político, produciéndose allí un habitus, esquemas para pensar, actuar, pensar y sentir de acuerdo a las posiciones sociales.

Desde una perspectiva feminista decolonial, son claves los aportes de Quijano (2000) en ese sentido, quien, desde una crítica a la teoría marxista por su punto de vista eurocentrado, sugirió el concepto de clasificación social relacionándolo con la colonialidad del poder. Para este autor, en la nueva configuración del capitalismo mundial, ya no son las relaciones industriales/obreros lo que define a las clases sociales, pues antes de la relación capital/trabajo asalariado hubo una clasificación racial que permitió la acumulación originaria del capitalismo mundial (esclavizados y esclavizadas indígenas y africanos considerados como no humano) y que en la actual colonialidad se han perfilado como clases de raza, sexo, edad, y geopolítica que son afectadas con base a la explotación/dominación del trabajo material, pero que también ha afectado la subjetividad.

Estas perspectivas aportaron una mayor comprensión en cómo las clases se configuraron en los procesos coloniales, hasta las particularidades que adquieren hoy día. En particular, la población dominico-haitiana está ubicada en las más bajas jerarquías sociales con poco acceso a servicios, con malos trabajos, malas condiciones habitacionales, todo lo cual ha sido producto de la explotación laboral, en la que su raza y su sexo son coordenadas que marcan su exclusión social. Así mismo como los magistrados y las magistradas del Tribunal Constitucional que emitieron la Sentencia 168-13, los dueños de los

medios de comunicación y los políticos que la apoyaron se ubican en lugares de privilegios sociales. Desde esta categoría además pude comprender cómo la desnacionalización respondió al interés de los grandes empresarios y del Estado dominicano de asegurar una reserva de mano de obra barata, a través de la indocumentación de dicha población.

Raza/racismo

Si bien hoy existe un consenso en asumir que la raza es una construcción cultural y social, una idea, una categoría de poder, lo interesante es analizar (y esto vale para sexo, sexualidad y clase) cómo se ha hecho esa construcción cultural y social, en distintos tiempos y espacios, ver sus continuidades y discontinuidades. Esto supone establecer genealogías y etnografías concretas, pues las conceptualizaciones son también situadas históricamente desde lugares de enunciación específicos.

Tal como ha señalado Marisol de la Cadena (2007): “la raza es siempre una categoría culturalmente producida, lo que quiere decir que los fundamentos históricos/materiales de sus significados son específicos” (p. 14).

Como feminista decolonial, entenderé raza como una idea, una categoría de poder, una ficción, como una noción que ha servido para jerarquizar grupos humanos, que define lo que es humano y lo que no es, que inferioriza, objetiviza y explota a grupos particulares como los negros e indígenas (Fanon, 1963). La raza no existe, sino como un constructo ideológico y político, por tanto, no tiene nada que ver con estructuras biológicas de la especie humana. Si bien esa idea de raza ha variado en tiempos, ha estado ligado a la deshumanización de grupos humanos y surge en la experiencia colonial capitalista eurocentrada y moderna. Gracias a esta idea de raza surge el racismo como sistema de comprensión y organización social, tal como lo definió Quijano:

„El racismo es el complejo de ideas, imágenes, valores, actitudes y prácticas sociales, que operan con base en la idea de raza galvanizando así las relaciones entre dominadores y sometidos” (1993, p. 2).

El racismo desde una perspectiva decolonial es sustantivo a la modernidad/colonialidad con base a un proyecto de humanidad eurocentrado. En la región de América Latina y el Caribe, el racismo ha estado ligado a la idea del mestizaje, como ideología nacionalista que ha sustentado la homogenización nacional. En efecto, la idea de nación se presentaba como algo híbrido, fundado con base a la mezcla de “grupos raciales”, indio, negro y blanco, pero al ser impulsada por las élites políticas y económicas no contempló de hecho, o lo hizo marginalmente, a la población indígena y afrodescendiente, situación que va a ser decisiva en el racismo de las sociedades latinoamericanas y caribeñas y que se expresa en toda forma de exclusión en el ámbito económico, político, social y cultural, según los contextos.

Breny Mendoza (2001), feminista decolonial, ha analizado el mestizaje como un dispositivo de poder que entrama lo racial, genérico, sexual y de clase en la conformación de la sociedad colonial y postcolonial en el contexto hondureño, pero que puede ser extrapolado a otras formaciones sociales de la región. Para Mendoza, si bien hay diferentes maneras de definir el mestizaje, desde lo biológico-racial, lingüístico, religioso y cultural, cómo en determinadas épocas también se asumió como degeneración, degradación y contaminación, que otras veces se vio como positiva, como una síntesis de diferentes culturas y “razas” como símbolo de progreso, lo cierto es que el mestizaje ha sido sinónimo de la unidad criolla-mestiza para la imaginación nacional. La autora señala, además, que en el orden simbólico masculino-mestizo se coloca al hombre mestizo en el centro como norma (y con privilegios de clase, la mayoría de las veces) y a la vez aísla y subalterniza a lxs indígenas y negrxs. Pero además analiza cómo el mestizaje es resultado de actos de violación y/o de uniones efímeras entre el conquistador

español y la mujer indígena, por lo tanto, ha sido construido como una categoría heterosexual.

En el caso de Dominicana, el mestizaje como ideología se tradujo en lo criollo referido a “hijos de españoles”, aunque sean afrodescendientes. Así se homogenizó la imaginación nacional desde una matriz hispanófila, que suprime todo elemento negro o africano, simbólicamente, pues la realidad es que el país existe una mayoría afrodescendiente. Otro discurso que ha sido sostenido por las élites criollas ha sido el mulataje, que presentaría la “mezcla de razas” negra y blanca, que es lo que definiría la dominicanidad pero, como señala Pablo Mella (2013), “constitucionalmente blanca” para diferenciarse de Haití, donde se asume que realmente está la gente negra.

El racismo en Dominicana no puede entenderse sin el antihaitianismo, pues Haití se constituyó en el “otro” de Dominicana, por ser más pobre y por las tensas relaciones históricas. El historiador dominicano Frank Moya Pons (2003) ha propuesto dos vertientes del antihaitianismo: el antihaitianismo histórico y el antihaitianismo de Estado. El primero, lo refiere a su origen en períodos coloniales, dada las tensas relaciones que sostenían los franceses y españoles en el siglo XVIII, que se deterioran al inicio de la Revolución Haitiana y se agrava después que España cede parte de la Isla a Francia en 1795, y llegan a su peor momento en lo que se llama las “invasiones haitianas”. El segundo, el antihaitianismo de Estado, surge luego de 1844, cuando sucede la independencia dominicana, tras la ocupación haitiana y luego resucita, a través de los escritos de intelectuales, escritores y periodistas, y se institucionaliza en la dictadura de Rafael Leónidas Trujillo (1930-1960), combinándose el antihaitianismo histórico y el de Estado que va creando un antihaitianismo popular, ya no solo sustentado desde las élites, sino por una gran mayoría del pueblo dominicano.

Silvio Torres Saillant ha analizado cómo el antihaitianismo tiene profundas raíces en el pensamiento occidental que ha operado

como recurso ideológico de la imaginación racial que acompañó al surgimiento del capitalismo cristiano y que se refuerza luego de la Revolución Haitiana, pero que luego se transforma en política estatal y gubernamental, reforzada por la dictadura de Rafael Leónidas Trujillo (1930-1960), por la intelectualidad y los medios de comunicación, convirtiéndose en una ideología popular. Torres Saillant ha señalado, además, que detrás del antihaitianismo se oculta la negrofobia, que no es otra cosa que la negación de la mayoría del pueblo dominicano hacia sí misma, lo que considera un “razonamiento suicida” (citado por Oliva, 2015, p. 211).

Nación, hegemonía cultural y ciudadanía

Analizar la Sentencia 168-13, emitida por el Tribunal Constitucional, organismo de carácter nacional, sus contextos y sus efectos, necesariamente implica analizar la cuestión de la nación. Parto de que las naciones son históricas, fundadas sobre la base de acontecimientos económicos, políticos y culturales que generalmente fueron promovidos por las élites dirigentes de la sociedad, tal como han estudiado distintos autores y autoras (Renan, 1889; Gellner, 1983; Hobsbawm, 1991; Anderson, 1983). Es decir, me alejo de toda visión naturalista sobre la nación.

Tomo el concepto de Benedict Anderson de *Comunidades imaginadas* (1983), quien ha propuesto que la nación es un artefacto y un producto cultural, de ahí la importancia de estudiar su construcción histórica, sus continuidades y discontinuidades. Anderson ubica el nacimiento de los estados nación a finales del siglo XVIII en Europa, que se extiende sobre otros países del mundo a través de la colonización convirtiéndose en el modelo hegemónico de organización y control social, que se mueve a varios niveles y esferas sociales y políticas, y que va de la mano con ideologías como el nacionalismo.

Desde esta perspectiva, Anderson define la nación como una comunidad política imaginada inherentemente limitada y soberana: *comunidad* porque, a pesar de las desigualdades y la explotación existentes en su interior, sus integrantes se conciben unos a otros desde un compañerismo profundo, fraterno, horizontal; *imaginada* porque existe, por tanto, la idea de comunión, aunque sus integrantes no se conozcan y no se relacionen entre sí; *limitada*, porque sus fronteras son finitas aunque elásticas, y porque la nación nunca se asumirá como la humanidad completa; *soberana* porque todos y todas en la nación sueñan con ser libres, y la garantía del emblema de esa libertad es el Estado soberano. Esto último se conecta con el hecho histórico de que la nación apareció en una época en la que la Ilustración y la Revolución Francesa habían destruido “la gracia de Dios” como fuente de legitimidad del reino dinástico, teniendo que recurrir a la nación como nuevo fundamento de legitimidad.

Es importante entender el modo en cómo la nación es imaginada. Homi Bhabha (1990) propone que el análisis de los nacionalismos debe sobrepasar las particulares ideologías políticas y ampliar su definición hacia los grandes sistemas culturales. Por ello, para Bhabha es importante analizar la nación como narración, señalando que es en las tradiciones de pensamiento político y el lenguaje literario donde la nación emerge como una poderosa idea histórica en Occidente, sugiriendo que es importante entender la *dimensión pedagógica* en su carácter temporal y continuista y la *dimensión performativa* en función de la temporalidad que produce diferentes identificaciones culturales a través de disputas entre presente y pasado. Pensar la nación como narración significa entenderla no con una visión homogénea, sino desde complejas relaciones de representación e interpretaciones de los acontecimientos.

Para el caso dominicano, estas perspectivas fueron pertinentes porque problematizan cómo entran en disputa distintos proyectos nacionales marcados por intereses de raza, clase, sexo y sexualidad. En el caso

de quienes tuvieron que ver con la emisión de la Sentencia 168-13, su proyecto de nación se ha inspirado en ideologías eurocéntricas, en las cuales son centrales la blancura y la hispanofilia. Estas ideas, como veremos, se fomentan en la escuela, los medios de comunicación, en las obras literarias que materializan las dimensiones pedagógica y performativa que explica Babha (1990) lo que va generando una *hegemonía cultural*, otro concepto clave para este trabajo.

Antonio Gramsci ([1975] 2000) distinguió entre dominación y hegemonía. La dominación la definió como formas directamente políticas que se dan en tiempos de crisis y son coercitivas. La hegemonía, si bien es una expresión de la dominación, es un complejo entrecruzamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales. Para Gramsci, aunque los que detentan la dominación material son también los que ejercen la dominación ideológica y espiritual, lo que resulta decisivo no es solamente el sistema consciente de creencias, significados y valores impuestos, es decir la ideología dominante, sino todo el proceso social vivido, organizado prácticamente por estos valores y creencias específicos. La hegemonía atraviesa las identidades y las relaciones vividas a una profundidad tal que las presiones y límites de lo que puede ser considerado en última instancia un sistema cultural, político y económico nos dan la impresión de ser un sentido común. La hegemonía, en ese sentido, no es solamente el nivel superior articulado de ideología y sus formas de control y dominio, sino que esta constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida.

Desde este concepto se comprende la existencia de narrativas afines entre los grupos de clases y razas privilegiados y los que no lo son. Por ejemplo, tanto las personas de la élite como algunas personas entrevistadas, que son dominicanas cuyos padres y madres eran haitianos, repiten sin cuestionamientos lo que muchos de los historiadores hegemónicos han repetido hasta la saciedad: “los

haitianos vinieron a invadir a República Dominicana”, cuando esa parte de la Isla ni siquiera era un Estado Nacional.

En esta investigación ha sido importante analizar la idea de nación e identidad cultural y relacionarlas con el concepto de ciudadanía; porque haberles quitado la nacionalidad a miles de dominicanos de ascendencia haitiana violó sus derechos ciudadanos en el marco de un Estado nacional. Desde una perspectiva decolonial, la ciudadanía moderna surge del traslado de una legitimidad política desde el monarca o la dinastía al pueblo soberano, que se convirtió en sinónimo de “la nación”. Esa legitimidad que antes era personalizada se vincula a un abstracto (el “pueblo”). La “nación” y el Estado-nación moderno ha sido la institución política por excelencia del sistema-mundo moderno colonial, que articula ese abstracto que se asume como nación. Lo anterior fue producto de un proceso de secularización implícita en la idea de modernidad que surge de la transposición del Dios cristiano al “hombre europeo”, a través del concepto de ciudadano en el que subyace la idea de individuo y con ello la idea de derecho (Lacosso, 2018).

La manera en que el Estado busca garantizar los derechos individuales es a través de la ciudadanía, que queda incluso avalada y escrita en las constituciones nacionales. Así se crea una identidad homogénea para hacer viable el proyecto moderno sintetizado en la frase: “todos somos ciudadanos”. Pero la invención del ciudadano requiere la invención del otro, de la otra, que representa por oposición y contraste todo lo que la ciudadanía no es: opuesto a la civilidad, a la civilización, por tanto, es bárbaro y primitivo (González-Stephan, 2002). No es casual entonces que tanta gente busque que se le reconozca la ciudadanía para pertenecer al proyecto moderno, porque el no hacerlo tiene implicaciones materiales y simbólicas que les coloca en la posición de otredad. Tal como veremos, esto sucede con lxs dominicanos y dominicanas afectadxs por el racismo y otras opresiones, y en particular, por los efectos de una sentencia que implicó para muchas y muchos

un genocidio civil y una apatridia, es decir, el no reconocimiento de pertenecer ni al estado dominicano ni al haitiano.

El golpe de Estado: razón del Estado moderno

Foucault aportó elementos claves para entender al Estado moderno (Foucault, [1978] 1999). Señaló cómo a partir del siglo XVII en la historia de Occidente surge un principio de inteligibilidad del Estado basado en el arte de gobernar lo que denominó *la razón de estado*. Esta rompe con la idea de que es Dios, un pastor o un padre los que deben definir los destinos de un pueblo, un rebaño o una familia, sino que es el Estado el sujeto único de gobierno, cuyas prácticas contienen una racionalidad particular en las maneras de saber gobernar que denominó *gubernamentalidad*. Para Foucault esta es el ensamble formado por instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que permiten el ejercicio de esta muy específica, aunque compleja forma de poder (1979).

Esa razón de Estado tiene como propósito fortalecer el mismo Estado, pues el fin del Estado es aumentar su potencia y desplegar sus fuerzas y con tal de conseguirlo puede producirse un golpe de Estado. Para el autor, un golpe de Estado no se trata de una confiscación del Estado sino una suspensión, una cesación de leyes y de la legalidad y no guarda ningún orden ni ninguna justicia. Para que se produzca un golpe de Estado deben existir varias condiciones: la necesidad del Estado mismo, la violencia, el carácter teatral que le permita una legitimidad y la creación de verdades. Como sostiene Santiago Castro-Gómez en relación a los planteamientos de Foucault:

Cuando el Estado lo estime útil, se respetará el orden jurídico, pero cuando sea necesario „salvar al Estado“, entonces la ley será

suspendida. Si de salvar al Estado se trata, entonces cualquier acción, por violenta y represiva que sea, estará plenamente justificada. El uso de la violencia estatal no se encuentra supervisado ni limitado por la ley, no se inscribe en un marco de legalidad, pues la ley no es otra cosa que un instrumento en manos del Estado (2010, p.177).

Con base a estos aportes, los cuales ampliaré en el capítulo 3, mostraré cómo la Sentencia 168-13 fue un golpe de Estado a través de una particular gubernamentalidad del Estado dominicano, que, violando leyes constitucionales, malinterpretando conceptos, aplicando una serie de procedimientos administrativos, generó un genocidio civil en la población dominicana de origen haitiano, como expresión del racismo antihaitiano.

Etnografiando las emociones

En las últimas décadas las emociones han atraído la atención de diferentes disciplinas y campos transdisciplinarios que cuestionan su supuesto carácter natural o las limitan a pulsiones psicológicas. Sara Ahmed (2004) propone que las emociones se generan socialmente y que son prácticas culturales históricas que se construyen en interacción de los cuerpos y en las relaciones sociales. Las considera un tipo de acciones situadas en el espacio y atravesadas por las relaciones de poder de raza, de sexo, de sexualidad y geopolítica. Analiza cómo no todas las emociones tienen el mismo valor en determinados contextos y cómo las emociones son capaces de delinear fronteras a tal punto que definen un “nosotros” y un “ellos”.

Una de las cuestiones que poco se ha estudiado son las emociones de la gente negra, víctima del racismo. En cambio, se han estudiado sus producciones culturales, históricas, políticas, incluso como víctimas de lógicas de poder, pero rara vez sus sentimientos y emociones son parte

central del análisis en la producción del conocimiento. Analizar las emociones de las personas afectadas por la Sentencia 168-13, sobre todo aquellas a las que tuve la oportunidad de entrevistar, fue central en esta investigación. Los sentimientos, los recuerdos, las memorias y experiencias que compartieron estaban cargadas de dolor, ira, furia, susto, impotencia, pero también de fuerza, no solo individual sino también colectiva. En este texto se encuentran también emociones que experimenté como investigadora, durante el proceso, las cuales tocaron mi subjetividad, aunque obviamente de manera distinta a las personas afectadas. Reconocer y analizar las emociones como parte importante de la producción del conocimiento son unas de las formas que considero que apuntan a la descolonización del ser.

En este proceso mis emociones estuvieron casi siempre a flor de piel. En un primer momento sentí odio hacia ese país y, aunque racionalmente sabía que no podía generalizar y que no todas y todos los dominicanos han sido responsables del racismo antihaitiano, era un sentimiento que no podía despegar de mi cuerpo. Sin embargo, haber profundizado en las disputas sobre la construcción nacional, escuchar las narraciones y relatos de quienes entrevisté, ver sus luchas contra el proceso de desnacionalización, valorar la solidaridad de la gente dominicana, además de iniciar procesos formativos con jóvenes de comunidades negras sobre el racismo y la identidad afrodominicana (a través del Grupo Latinoamericano de Formación y Acción Feminista –GLEFAS), me ayudaron a convertir ese odio en esperanza y en un mayor compromiso para seguir develando las relaciones racistas, sexistas y clasistas que atraviesan a Dominicana. Hacer esta investigación fue para mí un proceso de reparación y un ejercicio decolonial personal.

La construcción de la memoria nacional

La imaginación de la nación como comunidad imaginada necesariamente implica entender cómo se preserva la memoria nacional. No se trata solo de entender la memoria como archivo del pasado (Guber, 1996), sino los contextos en que se producen, las interpretaciones que se hacen en ciertas temporalidades para proyectar un futuro nacional, pues la memoria depende de ciertas convicciones que detentan miembros de una sociedad, sobre todo quienes tienen el poder social (de la escritura, del Estado), que hacen plausible lo que se consideran como verdades históricas.

Como ya expliqué, la emisión de la Sentencia 168-13 se relacionó con contextos que históricamente se remiten a la época colonial, la manera en que se fue construyendo el racismo antihaitiano, pero también se remite a contextos más próximos. Por ello fue fundamental analizar cómo se ha construido buena parte de la memoria ligada al papel de los agentes sociales y políticos en la creación del pasado. La memoria, como propone Rosana Guber (1996), es una *práctica de historización*, esto es, una agencia política de acuerdo con las especificidades históricas y culturales de la creación y recreación de los sentidos de la historia, procesos que permiten ubicar actores sociales, el uso de las interpretaciones, así como las conceptualizaciones y creencias. Estas prácticas de historización van sedimentando los proyectos nacionales y las acciones que buscan hacerlos concretos. En el caso de la República Dominicana se han manipulado los hechos históricos mediante representaciones racistas que colocan a Haití como el país invasor, el otro, más negro, más pobre, menos civilizado, lo que impacta en los migrantes haitianos y en sus familias, que nacieron en el país.

Recurrir a la construcción de la memoria me fue útil también para abordar los recuerdos y experiencias narrados por las personas entrevistadas

para esta investigación, pues evocar al pasado, e interpretar hechos vividos en el presente son fundamentales para la identidad personal (Ricoeur 2004). El sufrimiento, el dolor, las resistencias de las personas afectadas por la Sentencia 168-13 fueron parte de sus narraciones que conectaron el pasado con un presente que forma parte de la memoria personal y colectiva y da sentido a sus vidas (Jelin, 2001).

Las memorias no hegemónicas de las personas entrevistadas permiten imaginar la nación de otro modo, desde una condición subalterna, que van fracturando el sentido común, porque no son las narrativas socialmente aceptadas, no aparecen en los libros escolares, ni en los medios de comunicación, ni en la literatura hegemónica, pero ponen en tensión la voluntad del olvido de ciertos letrados y políticos que pretenden imaginar una nación de acuerdo a sus intereses de raza, clase, sexo y sexualidad.

Hacia una antropología decolonial: escenarios etnográficos y propuesta metodológica

En mi tesis de maestría propuse la *antropología de la dominación*, la cual consiste “en develar las formas, maneras, estrategias, discursos que sostienen sectores de poder (de raza, de clase, de sexo, de sexualidad) en diferentes contextos sociales” (Curiel, 2013, p.18). Este estudio también se inscribió en esta apuesta antropológica. Da cuenta de las maneras en que los grupos dominantes en República Dominicana sostienen el racismo de Estado y cotidiano. Aquí avancé en lo que denomino *antropología decolonial*, es decir, una relectura histórica con visión crítica de los relatos y narraciones que las élites de poder letradas han instalado como doxas para construir un relato de lo nacional. Como ha sostenido la australiana indígena Linda Tuhiwi

Smith, la investigación decolonial “es un lugar revelador de lucha, donde se ponen en evidencia los intereses y las maneras de conocer Occidente, y los intereses y modos de resistencia de conocer al otro” (2016, p. 20).

Esta apuesta ha supuesto una relación permanente entre pensar y actuar, pues esta investigación no está fuera de un proyecto de transformación social, es parte de él. Me reconozco como parte de la diáspora africana que, como analiza Agustín Lao Montes (2007), es producto de procesos geo-históricos de larga duración y que ha vivido en carne propia la opresión que produjo la relación modernidad/colonialidad, pero que, al mismo tiempo, tiene agencia y autodesarrollo para emprender un proceso de liberación. Desde esta experiencia me asumo como una intelectual orgánica de un proyecto colectivo (Espinosa et al., 2014) que supone producir conocimientos desde, en y con los movimientos sociales en una relación dialógica y activa para buscar otra *política del significado* (Geertz, Clifford y Reynoso, 1990) sobre los hechos.

Como investigadora y activista feminista antirracista decolonial, soy parte de una coalición internacional que se propone visibilizar este problema a nivel transnacional y al mismo tiempo actuar sobre él, porque como ha señalado Silvia Rivera Cusicanqui: “no puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora” (2010, p.7).

En ese sentido, esta propuesta antropológica decolonial no estudia las personas afectadas por la Sentencia 168-13 como los “otros”, como objetos o sólo como víctimas. Quienes participaron en esta investigación son activistas de movimientos antirracistas. Algunas han sido mis compañeras de lucha, que como yo nacieron en República Dominicana. No están situados en lugares prístinos, esperando a ser estudiados, sino que sus narraciones y sus análisis fueron centrales para entender la complejidad de lo que me propuse investigar.

En la investigación me propuse realizar lo que denominé *etnografía de las prácticas sociales* que consistió en analizar las formas y maneras en que se expresa el racismo, el clasismo y el (hetero) sexismo en el contexto actual dominicano, en torno a la crisis social y política exacerbada por la Sentencia 168-13. Esto fue posible “estando allí”, volviendo y volviendo a mi país de origen entre 2015 y 2017, mediante una *observación selectiva*. Es decir, mi observación estuvo centrada en eventos, agentes, medios y circunstancias relacionados con la Sentencia 168-13. En este proceso reflexioné constantemente sobre mi papel como investigadora dominicana y de la diáspora como migrante (una relación dentro y fuera), lo que sintetiza el “extraño propio” que propone la afroamericana Patricia Hill Collins (1991). Mi reflexividad fue atravesada por mi conciencia como feminista decolonial producto de la experiencia como afrodominicana. Como bien hemos señalado las feministas negras, la experiencia es una fuente fundamental del conocimiento (Hill Collins, 1990). En mi diario de campo, recogí la mayor cantidad de sensaciones, interpretaciones, emociones y como se verá, serán parte de las informaciones y análisis que aparecerán en este texto.

Escenarios etnográficos

Para esta investigación mis escenarios etnográficos fueron cuatro. El primer escenario fue República Dominicana, el país donde se aplicó la Sentencia 168-13. Un lugar nacional plagado de jerarquías sociales y raciales, donde viven las personas que fueron desnacionalizadas, con instituciones estatales como la Oficina Nacional de Migración, la Suprema Corte de Justicia y el Tribunal Constitucional que a partir de una particular gubernamentalidad mantienen y profundizan esas jerarquías, pero también es un lugar de resistencia donde las compañeras y compañeros afectados han llevado luchas constantes, tanto colectivas e individuales, frente a los efectos de esa Sentencia.

El segundo escenario fueron las sentencias y las leyes, definidas e implementadas por los funcionarios expertos que formaron parte de las instituciones citadas más arriba para limitar que ciertas poblaciones formen parte de la nación dominicana, sobre todo aquellas que no tienen privilegios de raza, clase y sexo. El tercer escenario fueron los medios de comunicación como sostenedores del orden social que crearon y sostuvieron imaginarios racistas y antihaitianos y los difundieron a la opinión pública. Y el cuarto escenario, la producción literaria, como parte de las producciones de las élites letradas que provocan la imaginación nacional de acuerdo con sus intereses y lugares de enunciación privilegiados.

Entrevistas sobre experiencias de vida

Para conocer y analizar cómo afectó a dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana la Sentencia 168-13, realicé 16 entrevistas con enfoque biográfico (Godard, 1996) a personas dominicanas de ascendencia haitiana (ver descripciones de las personas entrevistadas en el anexo 1). La duración promedio de estas entrevistas fue de aproximadamente de tres a cuatro horas. De quienes participaron en esta investigación, casi todos son hijos e hijas de trabajadores y trabajadoras haitianas que laboraron en la producción de la caña de azúcar y nacieron en los bateyes, comunidades rurales y semiurbanas producto de la industria azucarera, y luego migraron a centros urbanos del país. En el momento de entrevistarlas, sin excepción, todas habían sido afectadas por la Sentencia 168-13.

Análisis Crítico del Discurso

Una herramienta clave en esta investigación fue el Análisis Crítico del Discurso (ACD). Asumo desde los aportes de Teun A. Van Dijk (2006)

que el ACD más que una teoría o un método, es sobre todo una postura y una práctica social. El ACD no da nada por sentado, cuestiona lo que parecen ser experiencias y significados de sentido común; abre estos significados a muchas lecturas, al debate, a la discusión, desmitifica textos cuando encubren ciertas ideologías latentes. En suma, el ACD es una perspectiva de análisis que permite entender la manera en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, a través de los textos y el habla en el contexto social y político, por tanto, es a la vez una postura teórico- metodológica.

Existen unos principios básicos del ACD que son importantes considerar: trata de problemas sociales, asume que las relaciones de poder son también discursivas y que el discurso constituye la sociedad y la cultura, por tanto, es histórico. Por lo anterior, el discurso hace un trabajo ideológico, enlaza el texto y la sociedad a través de interpretaciones y explicaciones, en ese sentido es una forma de acción social. Para Norman Fairclough y Ruth Wodak (1997), el ACD se inscribe en un saber cualitativo, formando parte del paradigma interpretativo.

En el ACD la unidad de análisis es la oración, que vincula el texto y el contexto. Fue desde esta perspectiva que analicé varios textos:

► Textos literarios. Apoyada en los aportes de Doris Sommer (2004), quien ha analizado que la literatura tiene la capacidad de afectar la historia, examiné la relación entre política y ficción analizando algunas producciones literarias que han sido muy leídas en Dominicana, algunas de ellas obligatorias en las escuelas y que forman parte del imaginario nacional. En estas producciones me interesó destacar las posiciones racistas y antihaitianas de sus escritores, dados sus lugares de enunciación desde privilegios de sexo, clase, raza y sexualidad y su inscripción a los proyectos nacionales en el momento que escriben sus obras. Las obras analizadas fueron: *Enriquillo* escrita por Manuel

de Jesús Galván (1882), considerada una obra cumbre de la literatura dominicana, que refiere al personaje de la resistencia indígena, Enriquillo; *El Masacre se pasa a pie* de Fredy Prestol Castillo (1973) que hace referencia a la matanza de haitianos y haitianas, en 1937, por el dictador Rafael Leónidas Trujillo; *Over*, escrita por Ramón Marrero Aristy (1998), funcionario del régimen de Trujillo, cuya obra refiere a la explotación en las centrales azucareras; y *La isla al revés: Haití y el destino dominicano* (1983), escrita en 1947 por Joaquín Balaguer, uno de los gobernantes más influyentes en República Dominicana abiertamente racista, hispanófilo y antihaitiano.

► Medios de comunicación: Los medios de comunicación fueron centrales en crear opinión pública en torno a la Sentencia 168-13. Me interesó examinar la relación entre poder y discurso periodístico. Indagué la relación entre los dueños de los medios, que son los grandes empresarios dominicanos, su relación con los gobiernos nacionales, y la producción de discursos a través de las noticias y los artículos de opinión en el período 2013-2015. Los medios de comunicación que analicé fueron: *El Caribe*, *Listín Diario*, *Diario Libre* y *Hoy*, que tienen versiones digitales y son los de mayor circulación nacional. Para hacer Análisis Crítico del Discurso en los medios consideré:

a. Modelos contextuales: que son cruciales porque son la interfaz entre la información mental (el conocimiento, etcétera) sobre un acontecimiento y los significados efectivos que se construyen en el discurso. Tienen que ver con estructuras sociales, políticas, culturales e históricas en las que tienen lugar los acontecimientos comunicativos.

b. Modelos mentales: que explican distintas propiedades de los significados de los discursos. Presentan todas las creencias personalmente relevantes sobre un acontecimiento, es decir, tanto el conocimiento como las opiniones (y probablemente también las emociones). Para ello ubique: las argumentaciones, las estructuras

semánticas, los significados (significados explícitos e implícitos y creencias subyacentes), las metáforas y las intenciones a través de una serie de categorías.

Etnografía de las resistencias

Me interesó recoger las luchas, acciones, posiciones de personas y grupos que se han opuesto a la Sentencia 168-13, sobre todo de las que logré entrevistar, para mostrar cómo generalmente las relaciones de poder también generan resistencias y oposiciones. Frente a la Sentencia mucha gente no se quedó con los brazos cruzados, sino que emprendió una serie de estrategias para buscar alternativas frente a los efectos que le provocó. Presento diferentes resistencias de las y los entrevistados, tanto individuales como colectivas.

Organización del texto

El primer capítulo, que he titulado *Una isla, dos estados nacionales*, presenta el contexto amplio sobre el proceso de colonización europea y la instalación del sistema esclavista (1492-1804) en la isla Haití, Babeque o Bohío, nombrada luego por Cristobal Colón como La Española, y cómo la misma fue partida en dos por los colonizadores franceses y españoles. Analizo la Revolución Haitiana de 1804, sus impactos en la parte oriental de la isla (hoy República Dominicana), y su posterior negación en los proyectos nacionales.

En este contexto examino cómo se caracterizó el sistema de plantaciones en la Isla en tanto parte del sistema esclavista, y la posterior instalación de la industria azucarera en el marco de la intervención norteamericana (1916-1924) cuyo propósito fue la modernización de las plantaciones con tierras baratas (en República Dominicana) y mano

de obra barata (traídas desde Haití), para aumentar la productividad y lograr mayor acumulación capitalista. Además, muestro cómo ello es una expresión de un sistema de esclavitud moderna que ha negado los derechos elementales a los y las trabajadores, la mayoría migrantes haitianos, padres y madres de las personas afectadas por la Sentencia. Por último, indago cómo desde los años 20 la ilegalidad (como, por ejemplo, la no dotación de documentos a estxs trabajadorxs) ha sido el antecedente más importante que fomentó irregularidades migratorias.

El segundo capítulo titulado *Los bateyes: apartheid espacial y los límites nacionales* aborda los bateyes, lugares donde nacieron la mayoría de las personas entrevistadas. Examinó cómo los bateyes son un ejemplo de *apartheid* espacial, producto de las separaciones entre amos y esclavos que se inicia con las plantaciones y que luego se convierten en comunidades rurales y semiurbanas que tienen secuelas de la esclavitud colonial. Exploro sobre las condiciones en que vivieron y que viven las personas entrevistadas en los bateyes en torno a la precariedad económica, escolar, laboral y de nacionalidad, las formas en que fueron registradas, todo unido al racismo, el sexismo y el clasismo, pero también las resistencias cotidianas que se han producido allí.

El tercer capítulo *La Sentencia 168-13: un golpe de Estado*, trata sobre la Sentencia emitida por el Tribunal Constitucional dominicano. Presento sus antecedentes políticos, económicos, su contenido y las interpretaciones jurídicas sobre los conceptos de tránsito y de transeúnte, claves en la emisión de la Sentencia, así como la situación de los afectados y afectadas por ella. Explico que se trató de un golpe de Estado, en tanto el propio Estado dominicano violó leyes que dictó previamente, con tal de fortalecerse y provocar un genocidio civil a la población dominico-haitiana, como una de las expresiones actuales del racismo antihaitiano.

En el cuarto capítulo *El plan de regularización, apartheid jurídico y administrativo* presento el plan que puso en marcha el gobierno dominicano, a través de la Ley 169-2014 que surgió por la presión tanto nacional como internacional luego de emitida la Sentencia 168-13. Analizo las categorías grupales que se derivan de este plan, que ha implicado la imposición de una extranjería, de un nuevo *apartheid* entre la población dominicana de ascendencia haitiana y “puramente” dominicana, y entre la población afectada.

En el quinto capítulo, *Poder y discurso: los periódicos dominicanos*, analizo los discursos de los periódicos de mayor circulación y su papel en crear opinión pública. Luego de contextualizar los medios estudiados, examino diferentes piezas informativas que aparecieron en los periódicos de mayor circulación estudiados en el período 2013-2015, la mayoría racistas y antihaitianas. Como veremos, el fantasma de la “unión de la isla” y la “invasión de haitianos y haitianas” fue una constante en los discursos de la mayoría de los medios, así como las posiciones y rechazos de la “supuesta injerencia internacional” de diferentes organismos internacionales que criticaron la decisión del Tribunal Constitucional dominicano, órgano que emitió la Sentencia 168-13.

En el sexto y último capítulo, *“Hay resistencias porque hay poder”*, analizo las acciones y resistencias de la población afectada: resistencias cotidianas y puntuales desde la lucha pionera de Sonia Pierre, dominico-haitiana y feminista en contra de la desnacionalización, hasta llegar al Movimiento Reconoci.do que ha sido clave en articular a las y los afectados por la Sentencia.

CAPÍTULO 1.

UNA ISLA, DOS ESTADOS NACIONALES



Mapa de la isla de la Española, República Dominicana y Haití.

Fuente: <https://es.123rf.com>

No había estado en esta frontera. Solo había pasado por el noroeste hacía muchos años. Llegamos a Jimaní, la ciudad del suroeste de República Dominicana que da paso a Haití.

Dejamos el asfalto y aún el Lago Enriquillo nos sigue a la derecha. Un paisaje polvoriento, lleno de basura, abre paso a una larga pared con una gran puerta de hierro desajustada y oxidada. De un lado, en un letrero despintado se lee: República Dominicana, y del otro, en uno igual: Haití.

Siento que esa pared sintetiza buena parte de la historia que une y separa a estos dos países. Separados, pero al mismo tiempo unidos por unos acontecimientos históricos de antaño y los intercambios de todo tipo que durante años han sucedido entre la gente de cada lado, como en este momento.

Militares dominicanos, armados hasta los dientes con caras de autoridad, tan negros y tan empobrecidos como los haitianos y haitianas y alguno que otro dominicano y dominicana, revisan documentos de quienes necesitan pasar el límite, probablemente hartos de aquel trabajo que calienta ese sol insoportable, con uniformes desgastados, tan poco apropiados para este clima y seguro ganando una miseria.

Hombres y mujeres con bolsas de plástico, con sacos llenos de quién sabe qué, ropa y comida seguramente, pasan de aquí para allá, sobre todo de allá para acá. Veo que casi nadie lleva maletas a diferencia de otras fronteras por las que he pasado. Probablemente no alcanzan los pesos para comprar una.

En la puerta que marca el límite fronterizo, varios militares y no militares de ambos lados se secretean. Mi esperanza es que estén haciendo complicidades para dejar pasar a una que otra persona y rebelarse contra las leyes migratorias y se teja eso que llamamos "solidaridad de raza", y no sea una expresión de la corrupción que campea ese paso, el cual afecta a la gente más jodida, cosa casi segura.

Camiones pintados de color, parecidos a las chivas colombianas, aunque en peores condiciones, pasan llenos de personas y de equipajes. Son de Haití. En Dominicana no existen esos camiones. Muchxs dirían que tienen demasiados colores y que parecen demasiados africanos o haitianos para ser de este país. Algunos buses con aire acondicionado están detenidos en dirección a Haití. Sus conductores y asistentes

bajan con los pasaportes de los y las pasajeras para que los sellen las autoridades dominicanas. Seguro que las condiciones de esos y esas pasajeras son mejores a las de miles que caminan de aquí para allá y de allá para acá en este suelo polvoriento.

Motoconcheros y jóvenes carretilleros se mueven de ambos lados cargando y transportando tanto gentes como cosas. Y a la orilla, en el lado dominicano, hombres y mujeres, mayoritariamente ellas, tienen puestos de ventas cubiertos de plásticos para taparse del sol en los que venden jabón, champú, aceite, papel higiénico, entre muchos otros artículos de Haití a muy bajo precio. Casi todos, por no decir todos y todas, negros, algunos un poco más oscuros y otras más claras, pero negros y negras, y obviamente empobrecidos.

Trato de guardar todo eso en mi memoria, porque no me da tiempo a escribir todo lo que veo y todas las sensaciones que me provoca esta experiencia en mi diario de campo. Garabateo frases o titulares, para que no se me olvide nada.

Algo llama mi atención. En una moto, entre el conductor y un hombre, que asumo es haitiano, va un niño negro que no pasa de 7 años. Un militar le pide papeles al hombre, mientras el niño hace una cara de miedo, de ansiedad. Se tapa la cara una y otra vez, una y otra vez, y como que escucha todo. Vuelve a taparse la cara. Es como si quisiera desaparecer. De pronto veo que ambos se bajan de la moto. No los dejan pasar. El niño está a punto de llorar.

Horas después, en medio del calor insoportable, me voy de esta frontera preguntándome por la suerte de aquel niño y ese hombre. Pienso cómo las historias de la gente haitiana que pasa a Dominicana quedan como en silencio, se despersonalizan, se generalizan y estereotipan, porque le siguen viendo como animales o cosas, igual que los sacos y las mercancías que convierten a esta frontera en un lugar de mercado y de "mal paso", como le llaman al mercado que se hace allí un día al mes.

En mi cabeza ronda el pensamiento fronterizo que sostiene que las fronteras son un no lugar, un resultado de "otra cosa"; que ser y devenir frontera, por estar fuera de los límites que imponen los Estados nacionales, el sexo/género y la heterosexualidad, es una posición transgresora y liberadora. Sin embargo, aquí, en la frontera sur Dominicana-Haití me pregunto qué hay de liberador y transgresor

en este límite. Caras de susto, de cansancio, de hartazgo, preocupación y empobrecimiento es lo que veo. Cuando no se tienen privilegios, sobre todo de raza, clase y nacionalidad, la frontera es un infierno.

Tomo fotos porque quiero recordar aquel momento para mi tesis y para mi historia. Aunque traté de pasar desapercibida, era obvio que era una extraña en aquel paisaje, como lo eran quienes me acompañaban. Mi ropa, mi actitud de observadora antropológica, mis rastas y mi piel más clara, mostraban que esa no era una experiencia repetida para mí, como probablemente lo es para mucha gente que tiene que pasar en condiciones deshumanizantes.

Horas después vi las fotografías que tomé con mi celular. Me di cuenta del error que cometí en ese contexto, lo que pudo convertirse en una provocación. Llevaba una camiseta que me había regalado mi hermana que decía: "La tierrita bonita, República Dominicana". Camisetas que promueven los nacionalismos o regionalismos, generalmente no me las pongo, pero esta me gustaba porque decía "tierrita", un calificativo que uso mucho cuando extraño algo de ese país donde nací y me crié, que no tiene nada que ver con nacionalismos, ¿o sí?... Sentí vergüenza, mucha vergüenza.

Seguimos el camino hacia otros lugares del Sur. A lo lejos, las montañas haitianas deforestadas, gracias a la política de exportación maderera de los gobiernos haitianos, motivadas y controladas por los Estados Unidos. Mientras las miro y se alejan, volteo a mirar las del lado dominicano e imagino cimarrones y cimarronas alzadas huyendo de la esclavitud y de los colonizadores de un lado y del otro, cuando ni siquiera existían límites fronterizos, cuando era una sola isla, antes de que la partieran en dos, cuando no se vislumbraba siquiera que en ese pedacito de tierra existirían dos Estados nacionales, tan diferentes y a la vez tan siameses, que produce que hoy haya tanto odio entre tanta gente de lado y lado. Respiro para soltar la tristeza y la impotencia. Cierro los ojos y pido agua.

Basado en el diario de campo. Jimaní, RD. 4 de enero de 2017.

Para entender los acontecimientos del presente es necesario articularlos con el pasado, de allí surge la potencia de cruzar antropología e historia (Comaroff y Comaroff, 1992). Comprender la complejidad de la emisión de la Sentencia 168-13 que desnacionalizó a aproximadamente 210,000 dominicanos y dominicanas, hijos e hijas de inmigrantes haitianos y haitianas implica examinar históricamente el conflicto entre República Dominicana y Haití. Para ello, es necesario volver sobre los inicios de la colonización europea en la Isla, la relación entre la esclavitud y el sistema de plantaciones azucareras y las políticas coloniales de España y Francia que la partieron en dos en el siglo XVII. Esto dio lugar a la creación de los dos Estados nacionales: Haití a partir de la Revolución Haitiana, y República Dominicana a partir de la separación de Haití. Tal separación ha estado marcada por el antihaitianismo que ha resaltado la hispanofilia y la blancura del proyecto nacional impulsado por las élites criollas dominicanas.

En este capítulo abordaré el papel central que jugó el azúcar y el sistema de plantaciones esclavistas desde el siglo XVII. Como veremos, en Dominicana este sistema cambió a partir del siglo XIX para basarse en la sobreexplotación de la mano de obra haitiana, contratada en condiciones irregulares por el Estado y las empresas privadas, algo que persiste hasta el presente. El marco histórico que presentaré en este capítulo permite entender cómo el sistema esclavista de épocas coloniales ha propiciado el perdurable racismo estructural que afecta a dominicanos y dominicanas hijos de inmigrantes haitianos y haitianas.

La temprana diferencia colonial

Si bien el 12 de octubre de 1492 actualmente evoca el inicio de la conquista y la posterior colonización europea en Las Américas, fue el 5 de diciembre de ese mismo año que Colón desembarcó en la isla de Bohío, Babaque o Haití, bautizada por él posteriormente como

La Española, donde encontró a los primeros pobladores, los taínos, que derivaron de los arawakos, a quienes Colón llamó *indios* por un error geográfico. Desde este nombramiento se comenzó a configurar la homogenización de una población que se irá construyendo como lo otro de Europa, como *diferencia colonial* (Mignolo, 2007), producto de una clasificación que marcó la diferencia como inferioridad para justificar explotación.

A su llegada, Colón instaló el fuerte militar La Navidad, primera edificación a la que seguirían otras. Luego, en su segundo viaje, hizo construir la primera villa al estilo español, a la que nombró La Isabela en honor a la Reina Isabel y, el 6 de enero de 1494, un sacerdote de apellido Boil celebró en ella la primera misa del continente. Con todo ello se inauguró el primer asentamiento europeo de las Américas.

Asentarse para los conquistadores no era solo pernoctar en un nuevo espacio, significó ocupar territorios y asegurarlos para extender el control y dominio de lo que allí se encontraba. Para ello, convirtieron primero a la población originaria en objeto, valorado como factor de producción gratuita para luego venderles como esclavos. Después fueron convertidos en proveedores de mano de obra barata. Más que introducir a la población taína a la economía capitalista mercantil, que dicho sea de paso tenía una estructura laboral casi feudal, los "indios" beneficiaban a los mercaderes particulares y a la Corona en la metrópoli española.

Esta población fue, además, despojada de su ser pues se asumió que la población taína era inferior al tener otras prácticas y creencias espirituales, lo que constituyó la manera de justificar su esclavitud. Como acto compasivo fueron instruidos a la fe católica, para que "su alma fuera salvada".

Aunque habría que analizar las complejidades de las relaciones sociales en la Isla durante el período colonial, por ejemplo, las diferencias entre conquistadores, curas, misioneros, esta cuestión que

excede a este trabajo. Vemos que con las leyes de Burgos de 1512¹, se imponen posiciones morales y religiosas propias de la sociedad española de la época al pueblo indígena bajo su yugo. Por ejemplo, por medio de tales leyes, se obliga a las “indias” a quedarse en las casas, como dependientes y servidoras de “sus maridos”, ubicadas en el trabajo del cuidado y bajo la obligación del matrimonio, es decir, mediante las mismas se reorganiza la sociedad taína bajo el régimen político de la heterosexualidad que sostiene la división sexual del trabajo y la diferencia sexual. Así, muy temprano de este momento de la colonización, podemos ver cómo se va configurando el *sistema colonial de género* que propone Lugones (2008), el cual impone la diferenciación sexual, desde lógicas blancas europeas, donde las mujeres se concibieron en lo privado, controladas en su sexo, su sexualidad, sus cuerpos y sus relaciones sociales, todo inscrito en la heterosexualidad.

A pesar de la deshumanización, la explotación, la inferiorización, la negación de la subjetividad de que fue objeto la población taína, las formas de resistencia y luchas de los primeros pobladores fueron constantes. Desde los primeros años de la conquista hubo levantamientos de la población originaria en buena parte de la Isla. Aunque poco se sabe de sus nombres, se destaca el cacique Enriquillo, líder de uno de los levantamientos más importantes y duraderos, quien organizó la primera guerra de guerrillas del mal llamado “Nuevo Mundo” (Cassá, 1977). Su insurrección duró 15 años (1518-1533), y en la memoria colectiva dominicana es un símbolo de lucha y resistencia contra el sistema colonial. No obstante, siglos después, su legado fue blanqueado y cristianizado en la memoria social por la literatura escrita por uno de los hombres letrados blancos y pudientes de la capital de Santo Domingo que defendió la anexión a España. Nos referimos a Manuel de Jesús Galván quien, entre 1879 y 1882, publicó la novela *Enriquillo*.

1 Ver leyes de Burgos completas en: <https://www.uv.es/correa/troncal/leyesburgos1512.pdf>

Como ya se ha dicho, Doris Sommer (2004) ha analizado la relación entre política y ficción y el papel de las novelas en la imaginación nacional. Revela que las novelas fundacionales en Latinoamérica, en el siglo XIX, descentran relatos nacionales centrados en lo heroico y lo epídico, hechos por hombres (blancos), sacrificios y aventuras, y colocan otras ficciones basadas en el amor y el romanticismo. *Enriquillo*, novela fundacional, trata sobre la sublevación del “indio” Enriquillo contra los españoles. Se basa en crónicas de Bartolomé de las Casas y a partir de ellas construye ficción combinando historias amorosas articuladas con otros acontecimientos políticos. Aunque el autor presenta al “indio” Enriquillo como un sujeto activo, lo que más destaca es el honor y la moral del hispano y la importancia del cristianismo para la rendición de la población taína. No condena la masacre y genocidio de esta población que la Iglesia católica promovió. Tal como ha analizado Nancy Joa (2009), el autor justifica estos hechos mostrando cómo la conversión de los indios rebeldes y el sometimiento del sublevado cacique Enriquillo a las leyes del Rey y los mandamientos de la Iglesia es lo que permite su redención. Además, es problemática la forma en que las taínas son representadas en condición de víctimas, débiles y dependientes.

Estas tecnologías de poder, como lo es la escritura, particularmente la literaria, producen paulatinamente imaginarios en la memoria colectiva, mezclándose luego con historias patrióticas a partir de interpretaciones de las élites que van fraguando ideologías implantadas como verdades, que luego se hacen prácticas culturales, como es el culto al catolicismo, a lo hispano y a lo blanco. A esto se debe sumar la violencia conquistadora contra la población taína la cual fue de tal proporción que, para 1565, ya casi no existían en la Isla (Franco, 2009). A partir de 1496 fueron llevados forzosamente africanas y africanos en condición de esclavitud (Thomas, 1997), y el trabajo pagado solo fue un privilegio de los blancos. Lo anterior supuso un proceso de destrucción de todo un modelo de ser, vivir y experimentar el mundo,

un proceso de deshumanización que implicó la negación de esos considerados como "otros". Como diría Frantz Fanon cuatro siglos después: "una negación sistemática del otro, una decisión furiosa de privar al otro de todo atributo de humanidad" (1963, p. 228).

La cada vez disminuida cantidad de metales en las minas, la devastación y el desastre ecológico que provocó el colonialismo, hizo que los españoles diversificaran su economía para garantizar la acumulación de riquezas, de manera que el cultivo de caña y la producción de azúcar se tornaron las actividades económicas principales. Según Eric Williams ([1944] 2011), esta nueva economía implicó unidades productivas latifundistas considerables que garantizarían eficiencia y productividad con patrones permanentes y extensivos de cultivo y una compleja división del trabajo que dio lugar al sistema de plantaciones, que permitió el fortalecimiento del capitalismo mercantil basado en el trabajo esclavo y un número reducido de trabajadores libres.

Para Sidney Mintz (1996) las plantaciones de caña en el Caribe insular, aumentaron el consumo de azúcar en Inglaterra. Así, el circuito implicaba llevar productos facturados a África, llevar los y las esclavizados a las Américas, y las mercancías producidas allí, como el azúcar, eran consumidas en Europa, todo lo cual fue fundamental para que el capitalismo se hiciera mundial. En el periodo que va de 1520 a 1550, el momento de mayor auge azucarero controlado por los españoles, varios historiadores calculan que la cantidad de esclavizados y esclavizadas creció tan rápidamente que su número era mayor que la población blanca. Había un total de 30 ingenios y en cada uno existía en promedio de 80 a 150 esclavizados, sumado a las y los cimarrones (Tolentino, 1992; Franco, 2009).

Los trabajos de Hugh Thomas (1997), Hugo Tolentino (1992) y Manuel Lucerna (1996) dan cuenta del trato que recibían las y los esclavizados en la Isla: sin una buena alimentación, con castigos que implicaban cortes de diferentes partes del cuerpo, como las orejas, genitales,

piernas y brazos, latigazos y, exceso de trabajo. Pese a esto, los autores destacan el hecho de que frente a este cruel sistema siempre hubo oposición, lo que dio lugar al cimarronaje, que no solo implicó la fuga a los montes por parte de esclavizadas y esclavizados, sino que dio lugar a formas de organización social autónomas, sistemas sociales, económicos y políticos, que en la Isla se les denominó *manieles* y *palenques*. Fueron muchos y muchas los cimarrones, pero en la memoria colectiva se destacan Diego Colón, Diego de Ocampo, Diego de Guzmán y Lemba Calembó. Lemba combatió las autoridades españolas por más de 15 años, y hoy es un símbolo de la resistencia y de la lucha antirracista y anticolonial en República Dominicana (Cassá, 1977; Deive, 1985).

Para finales del siglo XVI y principios del XVII, el hato ganadero se instaló con inmensas unidades territoriales y pasó a ser fundamental en la economía de la Isla, acompañado por haciendas grandes, medianas y pequeñas dedicadas al cultivo del café, algodón, cacao, tabaco, frutos y verduras para el consumo interno. Para este momento, aunque continuaba existiendo la plantación esclavista dedicada a la producción de azúcar y aguardiente, ésta no funcionaba con la misma intensidad del siglo XVI, por lo que ya no se requería de tanta mano de obra esclava (Franco, 2009).

La repartición de la Isla

La competencia entre españoles, franceses, holandeses, ingleses y portugueses para el control de territorios y de ultramar, hizo que la Isla fuera escenario de disputas, sobre todo entre españoles y franceses, lo que provocó su división en dos partes, que luego derivó en la creación de dos Estados nacionales. La presencia de franceses se remonta a 1629, cuando estos se asentaron a 10 kilómetros al noroeste de La Española, en la isla Tortuga. A partir de 1656 fueron entrando tierra

adentro por el costado occidental, aprovechando su despoblación. Allí instalaron el primer asentamiento francés: el poblado de Leoganne, en 1668, que luego sería reconocido por la corona española. Desde 1678 la parte occidental de la Isla pasó a llamarse Saint Domingue (Franco, 2009; Deive, 1985).

En 1678 se firmó lo que se denominó la Paz de Nimega, un acuerdo entre España, Francia y Holanda que puso fin a la gran contienda europea, iniciada con la guerra de Holanda contra Inglaterra y Francia (1672-1678). A partir de este tratado se iniciaron negociaciones entre Francia y España que implicó el reconocimiento de la presencia de Francia en la Isla delimitando el espacio a ocupar. A pesar de ello, continuaron las guerras y tensiones entre estos dos países hasta el Tratado de Ryswick, firmado en 1697, en la provincia de Holanda que lleva dicho nombre. Este tratado pone fin a los nueve años de guerra de Francia contra España, Inglaterra, las Provincias Unidas de los Países Bajos y el Sacro Imperio Romano (Deive, 1980).

Con este tratado España cedió un tercio de la parte occidental de la Isla a Francia y a partir de ello hubo una coexistencia pacífica entre franceses y españoles, lo que se vio respaldado cuando Felipe V de los Borbones, asume el trono de la monarquía española, en 1701, y proclama a España y Francia como reinos aliados. Luego de un largo período de negociaciones y tensiones, sobre todo porque los franceses rompían los acuerdos para expandir cada vez más el control sobre la Isla, el 3 de junio de 1777 se instituyeron las líneas fronterizas del Sur y el Norte, la primera en el río Masacre y la segunda en el río Pedernales, ratificados por el Tratado de Basilea firmado en 1795 (Moya, 2013; Cassá, 1977).

A mediados del siglo XVIII, la colonia de Saint Domingue ya era muy productiva y próspera para su metrópoli. Su economía fue ampliándose gradualmente gracias al cultivo del azúcar y luego del café con importantes excedentes para la exportación. Después de la

Guerra de los Siete Años (1756-1763) entre Francia, Austria, Rusia, Suecia, Sajonia, España, Prusia e Inglaterra, que afectó negativamente el comercio, la colonia experimentó una rápida expansión. Saint-Domingue llegó a ser conocida como la Perla de las Antillas, siendo una de las más ricas colonias en el siglo XVIII del imperio colonial francés.

Según C.L.R James (2003) en el año 1780 se produjo alrededor del 40 % de todo el azúcar y el 60 % del café que consumía Europa. Esta única colonia produjo más azúcar y café que todas las colonias de Gran Bretaña y las Indias Occidentales juntas, producto de la explotación de mano de obra esclavizada. Entre 1764 y 1771, el promedio de importación de personas esclavizadas fue de 10.000 a 15.000 al año, en 1786 alrededor de 28.000 al año y desde 1787 en adelante, la colonia recibió alrededor de 790.000 personas africanas esclavizadas, que representaban en 1783-1791, un tercio de todo el comercio de población esclavizada en el Atlántico. El crecimiento de la población negra estuvo muy por encima por encima de la blanca, que en ese mismo período era de solo 32.000.

Debido a los alzamientos constantes por parte de la población esclavizada fue necesario establecer reglas cada vez más detalladas y constrictivas para el cuidado y tratamiento de las y los esclavizados, de modo de evitar el cimarronaje. Estas normativas evidenciaban una cantidad de prohibiciones y sanciones para la población esclavizada y garantizaban, fundamentalmente, los derechos de los amos sobre esta población marcada como de su propiedad. Las más destacadas fueron los códigos negros, un cuerpo jurídico que los peninsulares utilizaron para el control de la población africana esclavizada (Lucena, 1996).

La Revolución Haitiana y el nacimiento de Haití (1791-1804)

El carácter de las sublevaciones de los y las esclavizados en la parte occidental de la Isla dio como resultado una revolución sin precedentes: la Revolución Haitiana, de la cual surgió la primera nación negra que logró abolir la esclavitud de las Américas y la segunda nación independiente en el continente americano, después de los Estados Unidos.

Para 1789, la estructura y las jerarquías sociales de Saint-Domingue estaban marcadas por la desigualdad. En la cima se ubicaban los grandes propietarios blancos o los grandes blancos, la burguesía marítima, las autoridades coloniales y los grandes comerciantes todos franceses. Luego, los pequeños blancos dedicados a la burocracia y al comercio, también franceses. Seguían los mulatos, que fueron producto de la unión de colonos franceses con esclavizadas. Esta población era tratada como inferior, a pesar de que muchos de ellos tenían grandes propiedades, incluso poseían esclavos. Seguían los negros libres, quienes eran despreciados por su piel negra, incluso por los mulatos. Y en la base estaban los esclavizados y esclavizadas, quienes componían alrededor del 87% de la población total y no tenían derecho alguno (James, 2003; Pierre-Charles, 1993). Esta estructura social fue clave en la Revolución Haitiana, por lo que esta no solo fue una lucha contra la esclavitud, sino también una lucha de clase.

La Revolución Francesa de 1789 con sus principios político-ideológicos ilustrados fue importante para la Revolución Haitiana. Varios de los pensadores burgueses ilustrados habían abordado la esclavitud y muchos la habían condenado. Sin embargo, lo hacían más en sentido metafórico como lo analiza Susan Buck-Mors (2005) para el caso de Montesquieu, Rousseau y Diderot. La gran contradicción de los filósofos ilustrados con la realidad de las colonias tenía que ver

con que muchos de ellos tenían intereses en Saint Domingue y otras colonias francesas. Además, la burguesía era la fuerza económica más poderosa y ese poder se sustentaba en la esclavitud de las colonias (James 1963). A pesar de los esfuerzos de la sociedad los *Amis des Noirs* (Sociedad Amigos de los Negros) por abolir la esclavitud bajo el argumento de que los principios de libertad, igualdad y fraternidad de la Revolución Francesa deberían también extenderse a las colonias (Pierre-Charles, 1993), esto no fue posible hasta la Revolución Haitiana. Así, la abolición de la esclavitud, en definitiva, la hicieron los propios esclavizados y esclavizadas terminando así con el sistema colonial.

Dos elementos fueron claves para la Revolución Haitiana: el idioma creole y el vudú. Por la separación que los colonizadores hacían de las y los esclavizados para evitar sublevaciones, estos tuvieron que buscar alternativas para comunicarse. Esto derivó en el creole, una fusión de diferentes idiomas africanos con el francés y otros más, que hasta el día de hoy es hablada en Haití por la mayoría de la población. El vudú, de origen yoruba del África Occidental, es una religión sincrética con elementos cristianos y africanos, que logró la articulación de la población esclavizada y luego se convertiría en una matriz de la unidad haitiana (Price Mars, 1928).

La revuelta de 1757 organizada por Makandal, un cimarrón y sacerdote vudú, es un antecedente importante para lo que vino después. En 1791, Dutty Boukman, sacerdote vudú conocido como Zamba Boukman por sus seguidores, y la sacerdotisa vudú Cécile Fatiman organizaron una sublevación importante en los primeros meses de ese año en Bois Caïman, al Suroeste de Cap François, considerada el inicio de la Revolución. Invocaron a sus espíritus ancestrales con toques de tambores y organizaron 12.000 esclavizados y esclavizadas (James, 2003). He aquí el juramento que estos y estas hicieron al momento de iniciar la insurrección:

El dios que creó la tierra; el dios que creó el sol que nos brinda la luz. El dios que sostiene los océanos; que hace tronar al rayo.

Nuestro dios que tiene oídos para escucharnos. Tú, dios, que te alojas en las nubes; que velas por nosotros desde donde resides. Tú puedes ver cómo el hombre blanco nos inflige grandes sufrimientos. El dios del hombre blanco lo mueve a hacernos daño. Pero tú, nuestro dios, quieres que seamos justos. Nuestro dios es tan bueno, tan justo, que nos ordena a vengar el mal que se nos hace. Es él, nuestro dios, que dirige nuestras armas y nos traerá la victoria. Él nos asistirá. Desechemos la imagen del dios blanco que ha sido tan cruel con nosotros. Escuchemos la voz de la libertad que clama en todos nuestros corazones (James, 2003, p.93).

Este juramento cimarrón separa a su dios protector del dios blanco judeo-cristiano impuesto por los colonizadores al servicio de la esclavitud, y en mi concepto, de su deshumanización y explotación. Posteriormente, se insurrecta Toussaint Louverture, quien luego de ser nombrado como Gobernador de la colonia, reformuló las relaciones raciales en Saint Domingue tratando por varios medios de reconciliar las relaciones entre esclavos y amos con el propósito de hacer de Saint Domingue un proyecto común. Louverture, abolió la esclavitud y, en 1800, impuso un reglamento para reconstituirla, que, entre otras cosas, promovía la producción, evitaba la división de la tierra, pero mantenía la estructura de la plantación con trabajo forzado de negros libres, lo que provocó bastante descontento y avivó rebeliones por parte de hombres y mujeres que habían vivido la esclavización (Pierre-Charles, 1993).

Cuando Napoleón Bonaparte accedió al poder en Francia, quiso que las colonias francesas volvieran al sistema de esclavitud enviando a Saint Domingue una expedición de 34.000 soldados franceses en 1802. Sin embargo, a pesar de la gran artillería de esta expedición, el espíritu de libertad que reinaba entre la población que había escapado de la esclavitud, hizo que ésta se armara contra los franceses, bajo la comandancia de Toussaint y su ejército que logró sacar de Saint Domingue al poderoso ejército de Bonaparte (James, 1963). Toussaint fue arrestado y deportado a Francia al año siguiente. En el momento

de ser embarcado en la fragata La Créole, pronunció estas palabras proféticas:

Al derrumbarme, abatieron el tronco del árbol de la libertad de los negros. Ella renacerá por sus raíces, que son numerosas y profundas (Pierre-Charles, 1993, p. 42).

Y las raíces fueron profundas y renacieron. Años más tarde, seguidores de Touissaint continuaron la lucha. Las masas populares negras quemaron plantaciones, asesinaron blancos e hicieron de Saint Domingue un escenario de furia colectiva. El 1° de enero de 1804, Jean-Jacques Dessalines, el nuevo líder militar, quien había sido también esclavo, bajo la consigna de “Libertad o Muerte” (palabras inscritas en la bandera roja y azul, de la cual había sido suprimida la franja blanca de la bandera francesa), dio el último paso al declarar la independencia de Francia, combinando así el fin de la esclavitud con el fin del estatus colonial. En 1805, constitucionalmente surge el Estado-nación que fue nombrado con la palabra arawak: Haití.

La Revolución Haitiana ha sido crucial para la historia de las resistencias de los pueblos negros y anticoloniales. Fue anti-sistémica en tanto puso en entredicho la lógica colonial racista y esclavista que el mundo occidental impuso al continente americano. Tal como señala el filósofo haitiano Glodel Mezilas (2009), fue inédita e inesperada, lo cual produjo cambios importantes en la historia del continente, pues inauguró una nueva ontología de la historia con el papel esencial de las “masas populares” en el proceso del cambio social, que, sin ayuda externa, enfrentaron con éxito el ejército imperial de Napoleón Bonaparte. Siguiendo a Mezilas, podemos decir que la Revolución Haitiana fue la primera victoria de un pueblo no europeo sobre un país europeo; la primera promoción estelar de un jefe negro (Toussaint Louverture), y en ella tuvieron un papel fundamental expresiones culturales como la danza, la música, el creole y la religión, el vudú, como culto de los espíritus y como fuerza de apoyo, cohesionando una colectividad

para la organización de la lucha. Pero además fue la concreción de principios como la libertad, la igualdad y la fraternidad de la Revolución Francesa, que en la práctica se contradecía por mantener la esclavitud como su sostén.

A pesar de ello, el antropólogo haitiano Michel Trouillot señala una cuestión de orden ontológico: la Revolución Haitiana ha sido silenciada por la historiografía hegemónica mundial y ello está ligado a tres elementos de la modernidad occidental: la esclavitud, la raza y la colonización. Esta Revolución fue considerada un no evento en el sentido de que para los pensadores europeos y para los criollos de las comunidades nacionales era inconcebible pues: “desafió el horizonte mismo de sentido que le servía a oponentes y defensores para pensar el colonialismo, la raza y la esclavitud en las Américas” (Trouillot, 2007, p. 83).

Considerar la lucha de los y las esclavizados implicaba reconocerle su humanidad; por ello, cuando en momentos se reconocía esa resistencia, porque era obvia, la misma fue negada a través de la represión, y sus acciones reducidas a actos individuales patológicos. Para Trouillot, un Estado negro era inconcebible para Europa, y menos aun si este era posible gracias a una revolución de esclavizados y esclavizadas, pues no eran considerados sujetos de sus propias historias, capaces de rebelarse contra la esclavitud. Además, la Revolución Haitiana fue una práctica política que no tuvo una formulación escrita previa a su concreción. En consecuencia, analiza Trouillot, con el paso del tiempo, la Revolución Haitiana se fue desvaneciendo en la construcción del pasado por parte de la historiografía oficial que refuerza la idea de que la gente negra es incapaz de autogobernarse, concepciones que se tienen hasta hoy sobre el pueblo haitiano. A pesar del silenciamiento por parte de la historiografía occidental, la Revolución Haitiana fue un evento trascendental para el continente y para buena parte del mundo, e inspiró luchas posteriores por la emancipación y por la abolición de la esclavitud a nivel mundial.

En la República Dominicana, a la Revolución Haitiana no se le otorga la importancia histórica por haber logrado la abolición de esclavitud en toda la isla, incluyendo su parte oriental. Mucho menos se le reconoce su lugar en el surgimiento de una conciencia negra y sus aportes a las luchas antirracistas y anticoloniales que de ella se derivaron. La Revolución Haitiana no es abordada en las escuelas como acontecimiento clave en la historia de la Isla. En la memoria colectiva se prefiere recordar solo algunos aspectos de los veintidós años en las que los haitianos controlaron el Santo Domingo español. Así la relación memoria y olvido va construyendo relatos que sectores nacionalistas, sobre todo aquellos que tienen el poder de la escritura para narrar la historia, van asentando como verdades, como doxas, para justificar sus posiciones racistas y antihaitianas y reforzar la hispanidad en los proyectos nacionales que conciben.

Integración del Santo Domingo español a Haití (1822-1844)

La narración de la historia oficial destaca acontecimientos según las interpretaciones e intereses de las elites letradas, que circulan por libros escolares y en discursos conmemorativos y se erigen como verdades absolutas. Tal como señaló Paul Ricoeur: “los recuerdos son constantemente elaborados por una memoria inscrita en el espacio público, sometidos a los modos de pensar colectivos, pero también influidos por los paradigmas científicos de representación del pasado” (1985, p. 21). Entonces, historia y memoria tienen vínculos inseparables y complejos que van sedimentando maneras de interpretar el pasado para comprender y actuar en el presente e imaginar un futuro, donde se entrelazan olvidos, se enfatizan acontecimientos, generando así sentidos de la realidad. Desde una perspectiva decolonial el vínculo

entre historia y memoria cuestiona la pretensión de objetividad o científicidad de la narración hegemónica, descentra y cuestiona los lugares de enunciación de las élites al escribir sobre “la historia” para tratar de (des)fixar los conocimientos modernos coloniales.

Desde esta perspectiva, podemos entender la manera como se ha fijado en la memoria colectiva dominicana un periodo fundacional de 22 años (1822-1844) que la historiografía oficial ha llamado “la invasión haitiana a República Dominicana”. Durante ese período los gobernantes haitianos ocuparon la parte oriental de la Isla, el Santo Domingo español, y no la República Dominicana, que aún no existía. Como en otras narraciones de la nación, la versión oficial presume por proyección hacia el pasado la intemporalidad de la nación. Así, en esta versión, la supuesta invasión habría sido a República Dominicana, un ejemplo de cómo se entroniza la construcción de un tipo de memoria en la imaginación de la nación.

Vale la pena relativizar y mirar críticamente la manera como se ha instaurado esta memoria selectiva elitista e hispanófila y contrastarla con otras versiones acerca de los procesos que se desplegaron durante esos veintidós años, a partir de las interpretaciones de otros historiadores más críticos. Para Franklin Franco (2009), por ejemplo, en el Santo Domingo español había tres grupos con posiciones políticas distintas. Por un lado, quienes querían unirse a Haití, ubicados en la zona Norte, específicamente en Santiago, Puerto Plata, Cotuí, La Vega y Macorís, y grupos ubicados en la zona Sur, en Azua, San Juan y Neiba, que tenían desde hace años intercambios comerciales y culturales con Haití y veían en la unión de las dos partes de la Isla la superación de la crisis económica que afectaba al Santo Domingo español. A este grupo se le sumaron un gran número de esclavizados que buscaban la abolición de la esclavitud.

Por otro lado, estaban quienes buscaban el protectorado de Francia, representados fundamentalmente por hateros de clase privilegiada y

quienes concentraban la tierra. Y otro grupo que quería integrarse a la Gran Colombia, proyecto liderado por Simón Bolívar en el Sur del continente. Este último grupo estaba integrado por criollos, letrados ciudadanos, con privilegios económicos, y poder social y administrativo que se negaban a ser dirigidos por exesclavos negros. Su líder fue el hatero José Núñez de Cáceres quien, apoyado por militares, el 1 de diciembre de 1821, accedió al poder de Santo Domingo español y enarboló la bandera de Colombia y Haití anunciando la creación del Estado Independiente Haití Español, federado a la Gran Colombia, aunque no fue reconocido por Simón Bolívar.

Por su parte, Frank Moya Pons (1972) presenta una serie de documentos que apuntan que Núñez de Cáceres no tuvo el apoyo de la mayoría de los grupos populares. Este período se conoce en la historia oficial como la España Boba (1821-1822). Esta situación dio paso a que Jean Pierre Boyer, quien ese momento era el presidente de Haití, apoyado por los comerciantes del Norte y el Sur, ocupara el Haití español, haciéndoselo saber a Núñez de Cáceres de la siguiente manera:

No espero encontrar por todas partes sino hermanos y amigos, hijos que abrazar. No hay obstáculo capaz de detenerme, cada uno puede estar tranquilo por su seguridad y la de los suyos (citado por Franco 2009, p. 178).

Las palabras de Boyer posiblemente respondan a un discurso politiquero con el propósito de integrar las dos partes de la Isla; no obstante, lo importante es considerar que buena parte de los pobladores del Santo Domingo español quería la integración, cuestión que en la construcción de la historia oficial (García, 1894; Rodríguez, 1957; Jiménez, 2004) no se visibiliza. El 9 de febrero de 1822, Boyer hizo su entrada a la ciudad de Santo Domingo y ese mismo día anunció la abolición de la esclavitud.

En particular una invasión es un ataque, generalmente militar, según lógicas de la época, llevado a cabo por fuerzas externas con el

objetivo de controlar un territorio, pero esto no fue lo que ocurrió en 1822. Buena parte de la población del Santo Domingo español quería la integración a Haití por las razones antes expuestas. Este análisis es importante porque la noción de invasión se fue convirtiendo paulatinamente en uno de los pilares principales de la argumentación que los sectores nacionalistas han entronizado y utilizado para despreciar al pueblo haitiano y sobre todo a sus descendientes en República Dominicana, y para justificar políticas de Estado que controlan la migración haitiana hacia el país, quitar derechos laborales a trabajadores de nacionalidad haitiana y a sus descendientes que nacieron y viven en el país. Volveré sobre este punto más adelante.

En los veintidós años del mandato de Boyer su gobierno tomó medidas populares al tiempo que dictó otras que no lo fueron tanto. Decretó que para ser comerciante se debía tener ciudadanía haitiana, cerró la universidad y obligó a estudiantes a sumarse al ejército para prepararse a una eventual incursión francesa, prohibió el idioma español en los documentos oficiales y lo sustituyó por el francés; la población debía integrarse a trabajar en las plantaciones para producir bienes para el mercado, igual que en lado haitiano, para poder recuperar económicamente la Isla frente a posibles invasiones francesas. Boyer redistribuyó tierra entre la población, lo que afectó los intereses económicos de los terratenientes. Entre ambas partes de la Isla había diferencias culturales, étnicas, políticas incluso en torno a la producción resultado de las marcas que dejaron los procesos de colonización diferenciada española y francesa, lo que hizo más difícil la unificación de las dos partes de la Isla (Moya Pons, 1972; Franco, 2009; Cassá, 1977).

En este período el hispanismo se fortaleció como contrapartida al intento de Boyer de unir la Isla. La élite criolla blanca de ascendencia española se aferró a la lengua española y a la religión católica para afirmar su identidad hispana frente a los haitianos. Lo hispánico va entonces conformándose como una categoría central en la identidad nacional de la parte oriental de la Isla.

En 1825 Francia condicionó reconocer la independencia de Haití a cambio de que pagara lo que le llamaron “indemnización” de 150 millones de francos destinados a cubrir las pérdidas de los colonos franceses sufridas por la Revolución Haitiana. Esta deuda equivalía a cinco veces el presupuesto de Francia para la época y debía ser pagada en cinco años (Cassá, 1977). Si bien en principio Boyer se opuso, y sobre todo quienes sostuvieron que la Revolución Haitiana se había ganado con sangre, negarse suponía el riesgo de una nueva invasión francesa. El gobierno haitiano finalmente aceptó y tuvo que buscar fondos para pagar la deuda, para ello restituyó el trabajo de las plantaciones y al trabajo forzoso en ambas partes de la Isla. A pesar de estas medidas, la decisión afectó severamente la economía de Haití situación que ha sido una de las causas por las cuales éste terminó siendo uno de los países más empobrecidos del hemisferio, aun al día de hoy. Paradójicamente, Haití terminó pagando la indemnización como si fuera una reparación obligatoria, cuando debió ser todo lo contrario: los franceses debían reparar los daños causados por la esclavitud y por el colonialismo. Una deuda aún pendiente, otra de las formas más brutales de la colonialidad, después de abolida la esclavitud.



© Maribel Núñez, 2016

El nacimiento de la República Dominicana (1844)

Tanto en la parte occidental como en la oriental de la Isla crecía el descontento con el gobierno de Boyer, no solo por sus medidas económicas, que generaron una gran crisis, sino también por las maneras autocráticas y militaristas de su régimen y, en el lado oriental, por el rechazo de buena parte de las elites de ser gobernados por haitianos (Franco, 2009). Las ideas liberales, sobre todo en la porción occidental, que dio lugar a la Sociedad por los Derechos del Hombre y del Ciudadano en Haití, produjo cada vez más insurrecciones. Así, en 1843 surgió una revuelta contra Boyer en Les Cayes, lo que le obligó a embarcarse hacia Jamaica.

En la parte oriental, en el Haití español, algunos jóvenes de clase media, hijos de comerciantes en su mayoría letrados y ciudadanos crearon el 16 de julio de 1838 la Sociedad Secreta La Trinitaria, cuyo liderazgo lo sostuvo Juan Pablo Duarte, hoy asumido como el principal padre de

la patria de la República Dominicana, junto a Francisco del Rosario Sánchez y Ramón Matías Mella. En el inicio, los negros y mulatos vieron a la Trinitaria, de tendencia liberal, como un movimiento racista dirigido por jóvenes inexpertos. Sin embargo, debido a la crisis económica, social y política, esta fue ganando cada vez más adeptos.

Existía otro grupo liderado por Buenaventura Báez, hatero del Sur que buscaba establecer un protectorado francés sobre el Santo Domingo español, para separarse de Haití, y a cambio les ofreció a los franceses la cesión de la Península y la Bahía de Samaná en el Este de la Isla, lo que no tuvo lugar (Moya Pons, 2013). Con el apoyo de los hermanos Santana, importantes propietarios de grandes hatos ganaderos en la región del Este, los Trinitarios logran asumir el poder, y el 27 de febrero de 1844 fueron quienes enarbolaron la bandera que dio nacimiento a la República Dominicana bajo el grito de: “¡Dios, Patria y Libertad!”.

Sobre los trinitarios y, en particular, sobre Juan Pablo Duarte, hijo de español y de madre criolla, existen hoy muchos debates, sobre todo en los últimos años dada la ola nacionalista y el cuestionamiento a su memoria por parte de estudiosos e historiadores, en torno a su legitimidad como el principal padre de la patria, dado que no estuvo en los acontecimientos cruciales que dieron lugar a la fundación de la República Dominicana, pues estaba en el exilio.

Taína Mirabal, nacida en Dominicana, residente en los Estados Unidos y quien se define como una antiduartiana radical, produjo la película *Padres de racismo*, un juego de palabras que sustituye a „los padres de la patria“. En la película, la directora sostiene que la historia en torno al fundador de la nación dominicana ha sido distorsionada por lo que al pueblo se le ha engañado a través de mentiras centenarias. Señaló que “Duarte fue un racista, es una verdad que ha sido ocultada por los grupos de poder que quieren mantener el control de los recursos del país” (Tejada 2007). A esta declaración, como a tantas otras, que cuestionan la memoria del patriota, le han salido los nacionalistas

en defensa del padre de la patria afirmando que los grupos que sostienen estos argumentos lo que quieren es una “invasión haitiana” o “haitianizar el país” (Gómez, 2015; Redacción *masacre.com*, 2017).

El filósofo dominicano Pablo Mella (2013) ha analizado la exitosa construcción de la figura de Juan Pablo Duarte elaborada por algunos hombres letrados, como figura estelar del “patriota” dominicano a partir de sus intereses políticos, lo que ayudó a instalar y fomentar el racismo y el antihaitianismo. De su persistencia fui testigo durante mi trabajo de campo. Allí, me di cuenta que la figura de Juan Pablo Duarte, junto con las de Ramón Matías Mella y Francisco de Rosario Sánchez, enarbolados como los padres de la patria, así como la bandera dominicana, estaban por todos lados en todo el país. La figura de Duarte ha sido reiterativa en las marchas en apoyo a la Sentencia 168-13 donde se expresaba abiertamente el antihaitianismo. Se le nombra también en muchos debates en la radio, en los periódicos, en la televisión, en las redes sociales. En varias partes del país encontré afiches, grandes vallas con su imagen, cosa que antes de la crisis racial y social que produjo la Sentencia era mucho menos frecuente.

Pablo Mella ha analizado discursos de intelectuales que se ubican temporalmente en la década de 1880. Su estudio se centra en tres de estos letrados: José Gabriel García, considerado el primer historiador dominicano, Fernando Meriño, jefe de la Iglesia católica en la República Dominicana en el momento de la post independencia, y Emiliano Tejera, escritor, político y pensador muy influyente en la época. Mella muestra que Juan Pablo Duarte fue un desconocido en la sociedad dominicana hasta 1884. Además de su familia, lo conocía un grupo de letrados de la capital. Su figura se enaltecía luego de su muerte. Aunque con diferencias entre ellos, estos tres personajes coincidieron en su manera de exaltar a Duarte. Destacaron sus virtudes viriles, el carácter español blanco y sus dones militares llamándolo “El general dominicano”, aunque de hecho no lo era, pero conjugaba bien con la sensibilidad militarista de la época. Esta dimensión ha sido reforzada

por las instituciones públicas en las muchas y sucesivas efemérides patrias, un dispositivo efectivo para inventar, consolidar e introyectar la identidad nacional compartida, incluyente y excluyente.

Precisamente, como parte efectiva de esta estrategia, Mella señala que Duarte se ha representado como héroe épico, víctima que muere por la causa, gran comerciante (que tampoco era, sino más bien su padre), ser angelical inalcanzable y lejano de todo deseo de poder, muy masculino y, como contrapartida, el “eterno femenino” en torno a las mujeres que estaban a su alrededor. Finalmente, y muy importante para mi estudio, Mella señala que se le ubica como un furibundo anti-haitiano. Sin embargo, contrario a lo que gran parte de mis connacionales creen, gracias a la idea fabricada y fomentada por los letrados hispanistas y nacionalistas, Mella sostiene que Duarte no fue anti-haitiano. En cambio, este autor ha propuesto, basándose en documentos de la época, que sus ideales apuntaban a lograr una nación libre y soberana frente a cualquier potencia extranjera, pero no tenía una particular animadversión contra Haití. Mella trae algunas citas textuales de palabras de Duarte:

Entre los dominicanos y los haitianos no es posible una fusión. Yo admiro al pueblo haitiano desde el momento en que, recorriendo las páginas de su historia, lo encuentro luchando desesperadamente contra poderes excesivamente superiores, y veo cómo los vence y cómo sale de la triste condición de esclavo para constituirse en nación libre e independiente. Le reconozco poseedor de dos virtudes eminentes, el amor a la libertad y el valor... ¡No más humillación! ¡No más vergüenza! Si los españoles tienen su monarquía española, y Francia la francesa; si hasta los haitianos han constituido la República Haitiana, ¿por qué han de estar los dominicanos ya a la Francia, ya a España, ya a los mismos haitianos, sin pensar en constituirse como los demás? ¡No mil veces! ¡No más dominación! ¡Viva la República Dominicana! (Citado por Mella 2013, p.52).

Contrario a este deseo de Duarte, una buena parte de las élites dominicanas nunca quiso separarse de las metrópolis europeas. Antes y después del nacimiento de la República Dominicana hubo varios intentos de pedir protectorado: a Francia (en 1843), a España (en 1861) y a Gran Bretaña (en 1843), con tal de lograr la separación de Haití. La anexión a España de 1861 que dio paso a la llamada Guerra de la Restauración, cuando la República Dominicana vuelve a ser independiente de los españoles (que dicho sea de paso, se logró con la ayuda de Haití), ejemplifica que al tiempo que en el continente americano reinaba un espíritu de independencia, anticolonización española, por lo menos en lo formal, en buena parte de las élites dominicanas había una necesidad de pertenecer a lo que consideraban (y siguen considerando las élites actuales) como “la madre patria”. Es así como la hispanofilia, el racismo antinegro y el antihaitianismo van configurándose como parte de la identidad dominicana en diferentes proyectos nacionales de las élites y que buena porción de la población va asumiendo como suya.

La industria azucarera (1872-1930): la vuelta al trabajo forzado

Aunque en las islas colonizadas por España la producción azucarera comenzó desde los primeros años de la colonización, en la isla La Española su apogeo ocurrió a finales del siglo XIX, momento en que el azúcar viraba de artículo suntuario a cotidiano. Este fue uno de los primeros productos comestibles que sustentaban la expansión capitalista mundial con base en la productividad de la mano de obra y el consumo. Con ello se generó una economía agroindustrial internacional donde el azúcar fue fundamental para su desarrollo (Mintz, 1996).



© Raúl Zecca Castel, 2017

La industria azucarera ha sido el escenario en el cual han trabajado la mayoría de los padres y madres de los dominicanos y dominicanas que fueron desnacionalizados por la Sentencia 168-13. Es importante decir que a través de los años una gran parte de personas haitianas han representado para esta industria una mano de obra barata. En sus inicios, en el último cuarto del siglo XIX, franceses, puertorriqueños, ingleses, italianos y algunos dominicanos eran los dueños de las plantaciones cañeras. Instalaron una gran cantidad de ingenios con una tecnología semimecanizada (máquina de vapor aplicada a trapiches o molino de hierro), donde predominó la empresa individual. La fase fabril estuvo en manos de los dueños de los ingenios y la fase agrícola en manos de agricultores denominados los colonos, quienes fueron los dueños de los terrenos, pertenecientes a una clase media y pieza fundamental en el desarrollo de esta industria. La fuerza de trabajo para el cultivo y corte de la caña era fundamentalmente dominicana, empleada en pequeñas y medianas unidades productivas (Del Castillo, 2005).

Posteriormente, a principios del siglo XX, sus dueños modernizaron los ingenios con base a la ampliación de la capacidad productiva, la extensión de redes ferroviarias y la multiplicación de los medios de transportes. La mano de obra dominicana fue disminuyendo por las desfavorables condiciones salariales, por lo que los dueños de los ingenios acudieron a mano de obra extranjera llevada desde las islas inglesas, específicamente de Anguilla, Antigua, Saint Kitts, Nevis, Tórtola, Caimán, las Turcas y Caicos y Saint Thomas. Esta población es hoy conocida como *los cocos*. De ahí en adelante, las plantaciones de caña de azúcar se extendieron principalmente en la zona Este del país, específicamente en las provincias de San Pedro de Macorís, La Romana, La Altagracia, El Seibo, aunque también en Barahona, en el Sur, el Distrito Nacional y Puerto Plata en el Norte.

Luego esta industria pasó a pocas manos y entró a una fase corporativa monopólica caracterizada por el modelo de economía de enclave, es decir, corporaciones con un buen número de ingenios, con inversiones de la banca internacional y con una presencia multinacional en el Caribe. Una característica de los enclaves fue la intromisión de corporaciones azucareras y de la banca norteamericana, destacándose la *West India Sugar Finance Co*, y la *National Sugar Refining*, conjuntamente con el *National City Bank*. Los ingenios se convirtieron en los intermediarios entre el campo de la caña, propiedad de los colonos, y las refinerías de los Estados Unidos (Báez, 1978).

El dominio de estos enclaves pasó a manos norteamericanas cuando los Estados Unidos ocupó militarmente a Haití, de 1915 a 1934, y a la República Dominicana, de 1916 a 1924. Estas intervenciones se justificaron mediante la Doctrina Monroe, política exterior norteamericana para los países latinoamericanos y caribeños: "América para los americanos" formulada en 1823 por el presidente James Monroe para evitar la intervención de las potencias europeas en los asuntos internos de los países del hemisferio americano. Esta doctrina justificó que los Estados Unidos aumentara su influencia en la

región. Así lo demuestran las numerosas intervenciones e invasiones militares de varios países, orientadas a proteger y garantizar los beneficios para las compañías de ese país (Fernández, 2001). Después de la Primera Guerra Mundial (1914- 1917), el alza de los precios mundiales del azúcar incentivó la presencia de los Estados Unidos en Cuba, Puerto Rico y República Dominicana, sumado a la política del *Big Stick* (Gran garrote) que significaba el “derecho” de los Estados Unidos a intervenir, incluso militarmente, en asuntos de otros países en defensa de sus intereses.

Las empresas azucareras norteamericanas en Dominicana, para competir en el mercado internacional y maximizar sus ganancias, reducían su costo de producción y eso lo hacían fundamentalmente mediante la mano de obra barata. Por su cercanía geográfica con Haití atrajeron a trabajadores haitianos pues era menos costoso que traerlos de otras islas. Para 1920 ya la mano de obra haitiana representaba el 50% en la industria (Riveros, 2014). Dado que los trabajadores no tenían muchas opciones de compra y de movilidad, consumían en las bodegas, ubicadas en los mismos ingenios, propiedades de los dueños de las empresas quienes acuñaron sus propios medios de cambio: los *sugar tokens* o los *vales*. Así reducían costos, cerrando el circuito del salario (Del Castillo, 2005).

Los norteamericanos contrataron a los trabajadores amparados en las órdenes ejecutivas No. 259 y No. 372 y, con autorización de la Secretaría de Estado de Agricultura e Inmigración, lograban obtener permisos para inmigrantes para trabajar en la zafra. Estas establecían que los empleadores financiarían el transporte de retorno de los braceros para asegurar su vuelta a Haití. Además, se les prohibía salir del país antes de terminada la zafra y si no cumplían podían ser multados, encarcelados o deportados. No obstante, muchos de los empresarios evitaban pagar los impuestos de inmigración, por lo que dejaban a muchos trabajadores en Dominicana, sumado a que varios

se movilizaban a otros ingenios en búsqueda de otros trabajos donde se les ofrecía mejores condiciones (Riveros, 2014).

Algunos documentos de la época traslucen la concepción racista en torno a los braceros haitianos. Así, por ejemplo, la Comisión de Haciendas de la Cámara de diputados, en 1910, señalaba que:

La influencia de los braceros de raza inferior que anualmente recorre al país en busca de trabajo en los ingenios de caña aleja el bracero nacional que no puede cubrir sus necesidades con el ínfimo jornal pago de la industria azucarera (Citado por Inoa, 1999, p. 4).

A los trabajadores haitianos no solo se les consideraba de “raza inferior”, sino que además se les acusaba de recorrer el país y quitarles trabajo a los braceros nacionales, un discurso lejos de la realidad, ya que precisamente se buscaba mano de obra haitiana porque los dominicanos no querían (ni quieren) cortar caña por los bajos salarios, y porque consideran que es trabajo reservado para la que consideran “raza inferior”, la haitiana.

Durante este período hubo grandes inversiones de capitales que instauraron gigantes azucareros como *Central Romana Corporation* de capital norteamericano y *Central Barahona* de capital cubano. Posteriormente, se fueron instalando otros ingenios cuyos dueños eran italianos. Solo Juan Bautista Vicini, italiano, llegó a controlar 10 ingenios posterior a 1881 (Del Castillo, 2005). Hoy la familia Vicini es una de los mayores grupos empresariales de esta industria.

Todo lo anterior no se dio solo, resultó del despojo de tierras de un gran número de pequeños agricultores. Para finales de los años veinte, en las centrales azucareras se ampliaron las tecnologías y las redes ferrocarriles multiplicaron sus vagones y locomotoras, lo que permitió extender el latifundio conformándose lo que se denominó la *Gran Central*, que articulaba a varios ingenios, en grandes latifundios

y a largas distancias. La inversión privada fue favorecida por el Estado que entregó títulos privados, exoneró pagos de aranceles a las maquinarias, implementos y materiales agrícolas y limitó las áreas dedicadas a la ganadería (Del Castillo, 2005). Así fue que el azúcar se convirtió por mucho tiempo en el producto más importante de la economía dominicana.

La frontera: la Matanza del Perejil y el antihaitianismo de Estado

Cuentan que hasta 1937 la vida en la frontera estuvo caracterizada por una convivencia pacífica y de hermandad entre las comunidades a un lado y otro de la línea fronteriza al punto que esta se desdibujaba en la vida cotidiana. Pero a partir de 1935 esto fue cambiando como efecto de las políticas estatales de los sucesivos gobiernos dominicanos que se empeñaron en fortalecer la separación de los dos pueblos a través de la construcción de un discurso sobre “el peligro haitiano”. A propósito, el estudio realizado por Richard Turists (2014) con sobrevivientes de la masacre del 1937 muestra que, antes de la década de los treinta, la frontera Norte de la Isla era un espacio bilingüe, bicultural y transnacional. Había matrimonios entre gente haitiana y dominicana, vecindad entre personas de ambas naciones, no existía aduana, el contrabando era habitual y circulaba la moneda haitiana, a pesar de que las nociones de soberanía política y nacionalidad dominicana eran reales. Ejemplo de esto fue la recaudación de un impuesto de inmigración a aquellos que no habían nacido en su suelo.

Esto cambió con la dictadura de Rafael Leónidas Trujillo. Sus treinta y un años de gobierno (1930-1961) se tradujeron en una de las dictaduras anticomunistas más crueles de toda América Latina y el Caribe, marcada por la represión acérrima hacia sus opositores. Trujillo

fundó el Partido Dominicano, único aceptado durante su régimen, al cual era obligatorio pertenecer para acceder a ciertos derechos como, por ejemplo, al trabajo. Se estima que, durante la dictadura, la familia Trujillo ocupaba casi el 50% de la población empleada y controlaba más del 80% de la producción agrícola e industrial del país (Peguero y de los Santos, 1989). Su gobierno se caracterizó, además de implantar el miedo y el terror, por el culto a su personalidad. Trujillo se asumía como blanco, a pesar de que su propia abuela materna, Luisa Erciná Chevalier, era haitiana.

La hispanidad, con su asociación a la blancura, fue reforzada durante la dictadura de Trujillo. Su gobierno aplicó una *política de dominicanización* que operó mediante la difusión de símbolos nacionales, la imposición del español estándar, el cambio a español de nombres haitianos y franceses de pueblos, ríos e incluso arroyos fronterizos. Esto tuvo efectos determinantes en la administración de la vida en la frontera. Trujillo también fortaleció la presencia de la Iglesia católica, persiguiendo cultos y celebraciones populares de origen africano. Expandió significativamente el número de escuelas públicas en la frontera (tanto en el Norte como en el Sur) y estableció planes de estudios especiales que ponían el énfasis en el español estándar y los símbolos e historia nacionales (Turists, 2014).

En 1934, Trujillo firmó un acuerdo de amistad y fraternidad con el presidente haitiano de ese entonces, Sténio Vincent, que fijó la delimitación fronteriza definitiva entre los dos países, el cual fue objetado por los latifundistas dominicanos porque afectaba sus intereses sobre la tierra. Esa inconformidad se dirigió hacia los campesinos haitianos acusándolos de usurpadores, invasores y ladrones de frutos y ganados. Paralelamente, varios de los intelectuales y funcionarios trujillistas, influenciados por las ideas racistas europeas de ese momento, las apropiaron y adaptaron al contexto dominicano, volcándolas sobre el pueblo haitiano, al tiempo que se proclamaban como herederos de los blancos superiores. Como en muchos países

de la región en esta época, también la política estatal de inmigración, que buscaba atraer inmigrantes y trabajadores blancos y “mejorar la raza” y lograr la “regeneración racial nacional”, fue aplicada en la República Dominicana. En consonancia con ello, un aparte del informe que redactó, en 1937, Vicente Tolentino Rojas, quien se desempeñaba como el director de Estadística del gobierno de Trujillo, afirmaba sobre la capacidad o no de la República Dominicana de recibir inmigrantes que:

La cuestión de la mejoración [sic] racial de nuestra población por el cruce o por el establecimiento de blancos es un asunto que urge emprender. De no enfrentarse este problema, el país acabará siendo, en el mejor de los casos, mulato [...] De raza blanca deben ser pues los inmigrantes y nunca mayores de 35 años los hombres y de 30 años las mujeres, a fin de que a la edad no los haya esterilizado al entrar al país, o no los esterilice poco tiempo después (Citado por Vega, 1988, p. 285).

Asimismo, el director de Migración, Reynaldo Valdez, en el mismo año señalaba:

La urgente necesidad que tiene la República Dominicana de atraer población de raza blanca, particularmente agricultores de raza española; y tratamos de explicar que considerábamos nuestra despoblación como un inventivo para que el exceso de pobladores de Haití se desparrame en nuestro suelo, creando problemas complejos y variados con una invasión clandestina. Nos figuramos que la República Dominicana no ha de lograr su destino sino se traza un verdadero “Plan de Estado”, cuya provisión central sea la promoción de una fuerte migración blanca dirigida y controlada por los Gobiernos nacionales. Nos figuramos además que el Gobierno del Generalísimo Trujillo y Molina está en óptimas condiciones, por el orden y la seguridad social que ha obtenido de iniciar esta poderosa obra de generación nacional (Citado por Vega, 1988, p. 286).

Estos extractos insisten en dos cuestiones importantes que serán un continuo en la imaginación nacional de las élites: la necesidad de blanquear la población y la idea de una “invasión” haitiana. Esta última se volvería la excusa y la limitación para alcanzar la hispanidad. Repetidas en muchos medios y escenarios, estas ideas fabricadas y promovidas por intelectuales y funcionarios dominicanos buscaban poner en marcha un “plan de estado” que de acuerdo a sus cálculos evitaría el ennegrecimiento y haitianización del país. A propósito, Trujillo buscó restringir la migración haitiana con la ley de “dominicanización del trabajo” en 1933. Esto supuso, entre otras cosas, el aumento de impuestos a los ingenios por la permanencia de braceros y obligó a que el 70% de la mano de obra fuera dominicana; no obstante, también concedía permisos directos a los ingenios para llevar braceros haitianos excediendo los montos permitidos legalmente (Cuello, 1997). Así se fue consolidando su política de la dominicanización de la frontera. Mientras más se iba apropiando de la industria azucarera, formalizaba y expandía la inmigración de braceros, eximiendo del pago de impuesto migratorio a los inmigrantes “caucásicos”.

La dominicanización fronteriza tendría su cúspide en la llamada *Matanza del Perejil* ocurrida en el mes de octubre de 1937 en la frontera Norte. Aunque en los informes sobre esta masacre las cifras no coinciden de forma exacta, alrededor de 20.000 personas, haitianos, haitianas y sus descendientes que eran dominicanos y dominicanas, pues muchos ya habían nacido allí, fueron asesinados a machetazos y hachazos (por eso también se le llamó “El Corte”) en la frontera Norte por un ejército de unos 3.000 soldados activos y un refuerzo 12.000 civiles entrenados. El nombre de esta matanza proviene del hecho de que para distinguir a los civiles haitianos y haitianas de la población dominicana negra y mulata de la zona, se les exigía pronunciar la palabra “perejil”, porque la lengua creole no incluye el fonema suave de la letra „r”. Así la policía dominicana y los civiles entrenados tenían un método aparentemente fácil para seleccionar a sus víctimas.

Alrededor de 6.000 personas lograron cruzar a Haití por el Norte de la frontera dominicana librándose de ser asesinadas (Vega, 1988). De esta Matanza podemos colegir que los asesinatos no se hacían solo por el color de las víctimas, sino fundamentalmente porque eran o se asumían que eran haitianos y haitianas. A pesar de esto, muchos haitianos y haitianas que laboraban o residían en los bateyes no fueron asesinados, pues había interés del mismo gobierno por mantenerlos como mano de obra barata. Trujillo se fue apropiando de varios ingenios motivado por las grandes ganancias recibidas por la exportación de azúcar, melazas y otros derivados. Ya a mediados de 1955 era propietario de siete ingenios: Catarey, Río Haina, Amistad, Monte Llano, Ozama, Porvenir y Santa Fe (Cuevas, 1999).

El dictador incorporó a su régimen una serie de intelectuales hispanófilos y antihaitianos como Manuel Arturo Peña Batlle y Joaquín Balaguer (quien luego sería presidente), representantes de la élite dominicana de Santiago y Santo Domingo, quienes se autoidentificaban como blancos y habían estudiado en el exterior en una época en que el discurso científico de la raza tomaba fuerza en todo el mundo. Fueron estos intelectuales los que más fortalecieron las ideas de la hispanidad siempre en paralelo a la supuesta “invasión” de la población haitiana, ya que esta significaba volverse africano, lejos de la civilización blanca europea.

Peña Batlle, abogado e historiador, ocupó varios cargos en la dictadura de Trujillo. El 16 de noviembre de 1942, en testimonio de adhesión y gratitud a Trujillo con motivo del plan de dominicanización de la frontera y luego de la Matanza de 1937, declaró su nacionalismo racista, clasista y antihaitiano basado en ideas de superioridad racial, con posiciones nacionalistas, proespañola, católica y cristiana, colocando el fantasma de la supuesta unión de la Isla:

El Generalísimo Trujillo ha sabido ver las taras ancestrales, el primitivismo, sin evolución posible que mantiene en estado

prístino, inalterable, las viejas y negativas costumbres de un gran núcleo de nuestros vecinos, precisamente aquel que más en contacto se mantiene, por sus necesidades, con nuestros centros fronterizos [...]. No olvidemos que esta nación española, cristiana y católica que somos los dominicanos, surgió pura y homogénea en la unidad geográfica de la isla y que así se hubiera conservado hasta hoy a no ser por el injerto que desde los fines del siglo XVII se acopló en el tronco prístino para inficionar su savia con la de agentes profunda y fatalmente distintos de los que en el principio crecieron en La Española [...] No hay sentimiento de humanidad, ni razón política, ni conveniencia circunstancial alguna que puedan obligarnos a mirar con indiferencia el cuadro de la penetración haitiana (1954, pp. 59-72).

Peña Batlle fue el intelectual más influyente durante la dictadura, cuyos libros (1942, 1946, 1948, 1954) tratan en general sobre la identidad nacional. Sus ideas conservadoras y nacionalistas aún hoy son referencias importantes para el pensamiento conservador y nacionalista actual.

A esta ideología antihaitiana también contribuyó la literatura. Ejemplo de ello fue la obra *El Masacre se pasa a pie* (1973) de Fredy Prestol Castillo, hijo de un hacendado y comerciante. Aunque fue publicada oficialmente en 1973, su borrador circuló treinta y seis años antes. El autor de la obra presencié la Matanza de haitianos del 1937 cuando se desempeñaba como fiscal en la ciudad fronteriza de Dajabón y fue uno de los jueces encargados de encubrir el crimen. Si bien la obra hace ficción sobre los hechos reales mediante retazos de testimonios que denuncian el horrible hecho, la misma está cargada de prejuicios contra la población haitiana. Además, insiste en el discurso de la invasión:

Un día, una orden del Departamento de Educación, caprichosa como todas las órdenes de los jefes del Departamento, dictadas a veces con pasión, la puso en la frontera lejana, a enseñar a negros de Haití, la nueva plebe que, al favor de la penetración

de nuestras tierras, debíamos considerar como “dominicanos” por haber nacido en nuestro suelo (1973, p. 66).

La literatura embellece y pone en circulación de la imaginación nacional los discursos y las interpretaciones de las élites rearticulando la experiencia histórica con hechos del pasado, proponiendo o apoyando un proyecto nacional. La literatura permite insistir en la dicotomía entre lo bueno y lo malo, respalda ideologías, penetrando en las mentes a través de estructuras institucionales como la escuela y el mercado, lo cual permite la dimensión pedagógica de la narración de la nación o la nación como narración (Bhabha, 1990). Por ejemplo, con cerca de 20 ediciones, *El Masacre se pasa a pie* es un libro de texto que hoy se lee en las escuelas dominicanas y es considerada la única obra dominicana que se adentra en detalles de la Matanza del 37. Elisa Lister (2013), quien ha analizado esta obra, ha señalado cómo a pesar de que la víctima de la matanza fue la población haitiana, el relato enfatiza en los efectos que esta tuvo para los dominicanos, que se quedaron sin mano de obra haitiana, es decir, sin la fuerza laboral barata para trabajar la tierra.

Estas ideas racistas antihaitianas se siguieron difundiendo y eran compartidas por muchos otros intelectuales y funcionarios de Trujillo y gobernantes que lo sucedieron como Joaquín Balaguer, colaborador del dictador, quien ocupó varios cargos públicos durante el régimen. Luego del asesinato de Trujillo, en 1961, Balaguer fue presidente de Dominicana en varios períodos (1966-1978 y 1986-1996) en los cuales fortaleció la hispanidad y el antihaitianismo. Balaguer proclamó que la identidad dominicana era la prolongación del pueblo español. En su famosa obra *La Isla al revés* (1983), que no es más que una revisión de su obra *La realidad dominicana* publicada en 1947, afirmó que la “raza dominicana”, como él la llamó, era caucásica, de religión católica y de idioma español, y estaba en peligro de desaparecer por la presencia de los haitianos a quienes definía como la “raza etíope”, es decir, africana. Para Balaguer:

El primer indicio de esa desnacionalización lo constituye la decadencia étnica progresiva de la población dominicana. Pero la disminución de sus caracteres somáticos primitivos es sólo el signo más visible de la desnacionalización del país que va perdiendo poco a poco su fisonomía española (1983, p. 45).

La idea de primitivo en esta frase de Balaguer no es en absoluto sinónimo de salvaje, sino de primario, que, en términos de caracteres somáticos, para él era “lo español”. En esta cita, además, se puede leer cómo articula la pérdida de estos caracteres españoles a la desnacionalización, por tanto, hay una relación directa entre ser español y la pertenencia a la nación dominicana. Esta idea, que aparece como metáfora, luego se hace concreta con la Sentencia 168-13. Balaguer también escribió:

El inmigrante haitiano ha sido también en Santo Domingo un generador de pereza. La raza etiópica es por naturaleza indolente y no aplica su esfuerzo a ningún objeto útil sino cuando tiene necesidad de obtener por esa vía su propia subsistencia (1983, pp. 45-52).

La gente haitiana era para él: indolente, perezosa por naturaleza, solo se esforzaba cuando buscaba vías para subsistir. En otras partes de la obra señaló que el pueblo dominicano es el más español por tradición, pero a la vez lo considero un instinto, por tanto, natural, y que era desnaturalizante lo hecho por el “imperio haitiano”, a partir de su presencia en el país.

Otros intelectuales posteriores y actuales continuaron esta tradición nacionalista y antihaitiana de Trujillo y Balaguer. Uno de ellos ha sido Manuel Núñez quien, en su libro *El ocaso de la nación dominicana*, publicado en 1990 y reeditado en 2001, expresa claramente estas posiciones. Este libro fue premiado por la Feria del Libro del 2002, a pesar de la oposición de muchos intelectuales quienes argumentaban que fomentaba el racismo y el antihaitianismo. Manuel Núñez, un hombre negro e historiador en este texto señala:

Todo apunta hacia el ocaso de la Nación que conocimos. Las emigraciones, la cultura, la lengua, los valores, lo que fue ayer la frontera espiritual [...] ha sido arrojado por mudanzas en el ser nacional que transforman nuestra cultura campesina y el semblante espiritual de las ciudades. Mientras más nos alejamos de lo que hemos sido, va naciendo sobre la ruina de lo que fuimos, otra nación cuyo entronque con la haitianidad del campo (2001, p. 237).

Los argumentos de Núñez se basan en un racismo cultural, argumentando que es la “colonización” de la cultura haitiana lo que ha transformado la verdadera cultura dominicana y la desnacionalización de la mano de obra. Pero a Núñez se le suman otros intelectuales contemporáneos como Bruno Rosario Candelier, quien además de escritor fue presidente de la Academia Dominicana de la Lengua. Este ensayista, en el momento en el que José Francisco Peña Gómez, líder dominicano negro, de madre y padre haitianos y social-demócrata recibía el apoyo popular para las elecciones de 1996, argumentó:

El comicio electoral del 30 de junio de 1996 es crucial para el destino de la República, en vista de que se cree que el candidato presidencial perredeista es deudor de antiquísimos designios haitianos [...] reflejan la impronta emocional o afectiva de que Peña Gómez es culturalmente haitiano y en consecuencia sus actitudes y gestos se subordinan a esa pauta de comportamiento ancestral que lleva empotrada en su espíritu [...] no le conviene a nuestro país que asuma el control del Estado dominicano, cuyas tradiciones culturales y religiosas peligran con el candidato del Partido Revolucionario Dominicano. [...] los reflejos culturales de su comportamiento pautan una actitud y una subordinación afines a sus ancestros haitianos”, en consecuencia, “la mayoría de los dominicanos estiman que con Peña Gómez al frente del aparato del Estado no hay garantía de supervivencia de los valores nacionales” (Citado por Franco, 2005).

Lo anterior muestra que para Rosario Candelier la figura de José Francisco Peña Gómez, de nacionalidad dominicana, rompía con el

proyecto “puramente” dominicano, apelando a valores culturales para establecer un “nosotros” y un “ellos”. Lo anterior muestra también la relación entre este tipo de intelectualidad con las cuestiones de Estado. En ese sentido, tanto en Manuel Núñez, como en Rosario Candelier, y en muchos otros intelectuales, vemos claramente la idea de que lo nacional dominicano se construye siempre en oposición a Haití, ideas derivadas de lo que el intelectual dominicano Silvio Torres-Saillant ha llamado *trujillismo cultural*, que lo define como “una noción perversa de la nación puesta en boga por los escribas del trujillato y mantenida en vigencia en el discurso público hasta nuestros días debido a la larga y perniciosa vida política de Joaquín Balaguer y otros siervos del tirano” (2019, p. 333).

El racismo antihaitiano se fortaleció a partir de la Matanza de 1937 y de la política de Trujillo de dominicanización de la frontera, que consolidó el antihaitianismo de Estado (Moya, 2003), proseguido por los gobiernos siguientes, como el de Balaguer, hasta el encabezado por el Partido de la Liberación Dominicana. Luego del asesinato de Trujillo en 1961, quien llegó a controlar el 63% del capital de la industria azucarera nacional, todas sus propiedades pasaron a manos del Estado dominicano. El 19 de agosto de 1966, mediante Ley No.7, se creó el Consejo Estatal del Azúcar (CEA), organismo autónomo que se encargaría de la coordinación y funcionamiento de los ingenios estatales, al tiempo que seguían funcionando varios de capital privado como la *Central Romana* y la *Central Barahona* (Báez, 1978).

Sin embargo, en la década de los noventa, la industria azucarera fue privatizada como respuesta a la crisis y la corrupción en la producción. En 1997, el gobierno dominicano emitió la Ley General de Reforma de la Empresa Pública, dirigida por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Esta traspasó la mayoría de los ingenios públicos a inversionistas privados extranjeros y algunos dominicanos. Hoy gran parte de los ingenios del CEA están abandonados, otros pasaron a grandes empresarios; muchas de las tierras que antes estaban

destinadas a la producción de caña fueron utilizadas para otros cultivos, como cítricos, piña y palma africana. Otros terrenos, que antes eran de la industria, fueron convertidos en espacios para el turismo y zonas francas, que empezaron a ocupar un importante lugar en la economía del país.

Actualmente, la industria azucarera está concentrada en los siguientes grupos: el primer lugar lo ocupa *Central Romana Corporation Ltd.*, de la familia Fanjul, primer productor de azúcar en el país y el mayor refinador de azúcar en el mundo, que además diversificó su producción en químicos, zonas francas, ganado, procesadores de productos cárnicos, lácteos, materiales de construcción, hierro, además de tener operaciones de puerto y aeropuerto, bienes raíces y hoteles. El segundo lugar lo ocupa la *Compañía Anónima de Exportaciones Industriales* (CAEI), propiedad de la familia Vicini, productor que también incursionó en el sector de las finanzas y la administración de activos. El tercer lugar lo ocupa el *Consorcio Azucarero Central* con el ingenio Barahona, originalmente propiedad del Estado, pero actualmente arrendado a una asociación de inversionistas privados extranjeros (Campollo de Guatemala) y empresarios nacionales representados por Virgilio Pérez Bernal. El único que opera bajo dirección estatal es el *Consejo Estatal del Azúcar* (CEA) que administra el ingenio Porvenir. La mayoría de estos empresarios son blancos y mulatos, y siguen utilizando mano de obra haitiana (Diloné, 2015).

El trabajo de los braceros haitianos

Durante el trabajo de campo fue entrevistada Francesca Duvergé Françoise, en San Luis, municipio de Santo Domingo Este. Aunque hablaré de ella más adelante, por coincidencia, en el momento de la entrevista se encontraba su padre Besoné Duvergé, de nacionalidad haitiana, quien a los 16 años (alrededor de los años cincuenta del siglo

pasado) llegó a Dominicana a cortar caña en condición de bracero por necesidades económicas. El señor contó detalles de su vida como trabajador de la caña y las penurias y dificultades desde el momento en que eran reclutados en Haití:

—Bueno, en aquel tiempo no había guagua [bus], era una catarey en lo que llevan lo buey [los bueyes]

¿Pero manejada por bueyes?

—No, no, manejada por un chofer. Una catarey, de tabla, de tabla.

Si yo sé lo que es, es como una carreta, ¿entonces ahí los montaban a todos?

—Ahí los[nos] montaban a todos, puede traer como trescientas personas juntos, parao [parados] porque no hay silla, es parao.

(Entrevista No. 6)

El catarey es una carreta que, ciertamente antes de la industrialización de la producción de caña, era arrastrada por bueyes, pero luego se empleó un tractor para esta tarea. Así llegaron muchos trabajadores y trabajadoras desde Haití a trabajar la caña. El mismo Consejo Estatal del Azúcar (CEA), junto a Migración contrataba a los llamados “buscones” que reclutaban personas en Haití para trabajar en la caña, las llevaban a Dominicana en condiciones deplorables en una carreta, de pie, y tenían que recorrer más de 400 kilómetros, tal como contó el Señor Besoné.

Él mismo relató, además, que nunca les decían cuánto les iban a pagar. Solo se les daba una hamaca, un machete y un galón vacío. Cobrar el pago de la caña picada dependía de si el Consejo Estatal del Azúcar pasaba a recolectarla. Es posible que Don Besoné fuese un “kongó”, como les dicen a los trabajadores nuevos que llegan contratados bajo los acuerdos para la zafra entre los dos países, o un “ambafil” como les llaman a los obreros clandestinos que entran al país al margen de los acuerdos, y se quedó en Dominicana después de terminar la zafra.

Generalmente, no sabían hablar español y laboraban las jornadas más largas con el menor salario. El CEA y muchas empresas azucareras no los dejaban salir del batey, a pesar de que eran contratados por seis meses y lo hacían porque eran conscientes de lo baratos que resultaban. Esta fue una de las experiencias a la que se refirió el señor Besoné. Llegó a Dominicana por seis meses, pero siempre le insistieron en que se quedara:

—Cuando terminó la zafra ellos [se refiere a jefes del Consejo Estatal del Azúcar] dijeron a nosotros: “ustedes son buenos trabajadores, ustedes no van para Haití ahora no, ustedes se van a quedar aquí con nosotros a sembrar caña y a cultivar caña”.

¿Es decir que la primera vez que lo trajeron fue como temporero, usted venía y tenía la posibilidad de irse?

—Sí, sí, después de seis meses, pero no lo mandaron [no me mandaron].

¿Usted cree que a los seis meses usted se quería ir?

—Sí, yo me quería ir.

¿Lo dejaban irse?

—No, ellos no quiso [quisieron] dejarnos a nosotros ir para allá después de los 6 meses, no quieren [no quisieron]: “Quédense aquí con nosotros, aquí ustedes van bien”, nos decían.

(Entrevista No. 6)

Su trabajo comenzaba a las cinco o seis de la mañana y terminaba entre cinco y seis de la tarde, y en ocasiones, también trabajan de noche. Su alimento era muchas veces la misma caña para mantener las calorías, lo que les llevaba a la desnutrición y a otras enfermedades, como la diabetes. Y cuando las carretas del Consejo Estatal del Azúcar no pasaban a recoger la caña, tenían que dejar de cortarla porque sabían que no cobrarían, pues la caña tumbada se reseca. Frente a la pregunta sobre la experiencia más difícil o dolorosa que recordaba de ese trabajo, respondió:

—Nosotros llegamos picando como seis toneladas de caña ahí, pero la carreta no llega [llegó], entonces nosotros pasando hambre, eh mire, un corte de caña, carril por carril en el suelo, secando, entonces no llegó la carreta, entonces nosotros tene' que dejá la caña perdé, para ir a otra parte para buscar algo para comer, si porqué...

Se iban a morir...

—A morir de hambre, porque si la caña no levanta no van a comer y nosotros picamos la caña y no levantan, tiene que dejarla perder.

Y tuvieron que irse y dejarla perder.

—Si, siiii, mira muchacha

(Entrevista No. 6)

Pero, además, cuando lograban que pesaran la caña, no recibían dinero, sino “vales”, los *sugar tokens* que se inventaron los norteamericanos: unos papeles que debían canjear por comida en las bodegas, propiedades de los mismos empleadores.

Los picadores de caña han ocupado y ocupan la base de la pirámide de la industria de la caña y la mayoría son de nacionalidad haitiana. Son los padres y las madres de la mayoría de las personas que entrevisté. Hasta los años ochenta no se les entregaban documentos. Generalmente a los hombres les daban una *ficha*, que los acreditaba como trabajadores temporeros, pero a la mayoría, tanto el CEA como las empresas privadas, se las quitaban para evitar que dejaran el trabajo, lo que los ponía en riesgo de deportación constante y los obligaba a permanecer en los bateyes. Como a muchos de ellos les motivaban o les obligaban a quedarse para seguir trabajando la caña pagándoles poco, hicieron familias en los mismos bateyes, los lugares que habitaron por años en condiciones precarias, sobre lo cual me referiré con más detalles en el siguiente capítulo.

Es interesante detenerse en las diferentes formas y arreglos entre hombres y mujeres para pasar la frontera, aunque no fuesen pareja,

incluso aunque no se conocieran. Si lo aparentaban, les permitía tener mejores condiciones de habitación y pasar el límite fronterizo. Fue el caso de la madre y el padre de Altagracia Joseph, quien participó en esta investigación. Ella se definió con orgullo como mujer negra *bateyera*. Es muy raro que una persona en Dominicana se defina *bateyera* y que lo asuma con orgullo, debido a la connotación negativa que rodea los bateyes, lugares donde han vivido la mayoría de las y los trabajadores de la caña, sinónimo de pobreza y de “haitianos”. Nació en 1985 en uno de los bateyes de El Seybo, en el Este de Dominicana; hoy es abogada. Al momento de entrevistarla era integrante de Movimiento Socio-cultural de Trabajadores Haitianos (MOTCHA). Sobre su padre, picador de caña, y su madre, sembradora y también vendedora de carne y verduras, Altagracia dice:

Ya iban abrir la zafra y no dejaban cruzar mujeres solteras, entonces cuando va cruzando mi papá, ella dice: no, es que él es mi marido, yo ando con él, que él es mi marido, entonces así comienza como la relación. Sí, porque a las mujeres no la dejaban cruzar solas tenían que tener pareja. Entonces ella cruza con él, ya aquí no tienes a más nadie, no le van a dar una casa para ella sola [...] Entonces al no tener a nadie, o sea al no tener pareja, podían poner 10, 15 y hasta 20 hombres en un cuarto de barracón, pero al final el mueble más grande que tenían era una mocha, una lima, un galón y con suerte le daban un colchoncito de esos que se utilizaban mucho antes en los bateyes. Entonces él dijo bueno si tú te quedas conmigo yo no tengo que compartir la casa con otra gente y tú tienes donde dormir, pero si no, no te van a dar una casa a ti sola, [...] así se quedaron, duraron un tiempo ahí y de esa unión nacimos.

(Entrevista No 7).

Esta práctica es usual todavía hoy entre hombres y mujeres haitianos que pasan a la República Dominicana para trabajar en la industria azucarera. Como tal problematiza la concepción de matrimonio, de pareja, de unión libre y del amor desde una perspectiva moderna y tradicional, lo cual implica entender otras lógicas de parentesco.

Son uniones que se producen por sobrevivencia mutua, que posteriormente sea por costumbre o para continuar protegiéndose recíprocamente, las personas siguen juntas y hasta procrean. Pero, además, Altagracia mencionó que a las mujeres solteras no las dejaban cruzar a Dominicana, lo que se explica por qué el trabajo de la caña ha sido masculinizado, a pesar de que algunas mujeres han sembrado y picado caña. Posiblemente, no dejaban pasar a mujeres solteras, para evitar que se casen con hombres dominicanos o procreen allí y así sus hijos e hijas serían dominicanos o dominicanas por haber nacido en el país, una forma de limitar el aumento de la población de origen haitiano.

Muy pocas cosas han cambiado en la industria azucarera. Ahora se les da un colchón en vez de una hamaca, se les traslada en bus en vez de una carreta, pero todo lo demás sigue igual.

Documentación y nacionalidad

Entender la situación de documentación de las y los dominicanos de ascendencia haitiana, cuestión que va a ser importante para justificar la Sentencia 168-13, implica considerar, por un lado, la situación de sus progenitores, la mayoría migrantes que llegaron a trabajar a la industria de la caña en condiciones irregulares promovidas por el Estado y las empresas privadas y, por otro lado, es necesario analizar la legislación dominicana al respecto.

Las leyes migratorias, en general, han estado ligadas a sistemas de jerarquía social. Prefieren a ciertos individuos y grupos de ciudadanos más que a otros para integrarles al Estado-nación, sobre todo a aquellos que tienen privilegios raciales, de clase y de nacionalidad. República Dominicana no es una excepción. Desde siglos atrás ha incentivado la llegada y asentamiento de personas que no sean negras.

Por ejemplo, desde 1879, la Ley de Migración 1780, y la Ley 5074 de 1912 incentivaban la migración de personas caucásicas para asentarse en el país de manera permanente otorgando títulos de propiedad de tierras (Capdevilla, 2004). Por otro lado, la migración de braceros extranjeros, sobre todo haitianos y cocolos, como ya expliqué, la iniciaron los militares estadounidenses durante la ocupación mediante permisos otorgados por las empresas azucareras, ratificados por la Secretaría de Estado de Agricultura e Inmigración, un proceso que estuvo lleno de irregularidades.

A partir de los años 30, con la política de dominicanización de la frontera de Trujillo, que establecía que el 70% del personal contratado debía ser dominicano, se seguían reclutando braceros por encima de esta proporción. Luego de la Matanza del 1937, hubo una mayor regularización en la frontera, y por acuerdos bilaterales entre Haití y República Dominicana se emitieron leyes que establecían que cualquier persona que quisiera pasar la frontera dominico-haitiana debía tener una serie de documentos:

Una carta de identificación emitida por las autoridades de su país con las fotografías del solicitante, un permiso de admisión expedido por el consulado del país al que desea entrar, y un permiso entregado por la policía del país de origen de la persona que cruza la frontera. La ley también creó un procedimiento para la repatriación de los ciudadanos que no tenían regularizada su permanencia legal en uno u otro país (Riveros, 2014, p. 35).

Sin embargo, en el caso de los jornaleros temporeros esto no se aplicaba, sino que su situación dependía de las disposiciones vigentes en torno al tema. Eso implicaba que entraban por reclutamiento, según acuerdos bilaterales o de forma clandestina. Así, se estableció la clasificación de extranjeros en inmigrantes y no inmigrantes, donde se definía a los jornaleros temporeros y sus familias como no inmigrantes, lo que le ponía límites a largos tiempos de residencia. Estos jornaleros solo tenían como requisito presentar un documento de nacionalidad,

que les permitía permanecer en el país temporalmente hasta cuando terminara la zafra y fueran repatriados a su país. Este permiso era emitido por la Dirección General de Migración y las empresas debían pagar un impuesto, así como enviar la lista de los jornaleros que estaban en la nómina para que les fuera otorgado este permiso. Muchas de las empresas no enviaban estas listas, para evitar pagar impuestos.

Natalia Riveros, en el *Informe Estado de la Cuestión de la población de los bateyes dominicanos* (2014), analiza cómo posteriormente, con la Ley 990 de 1945, se establecía que toda persona extranjera mayor de 16 años que permaneciera en el país por más de 60 días debía portar con una cédula de identidad. A los trabajadores se les autorizaba a tener estas cédulas. En 1952, a través de un acuerdo bilateral entre Haití y Dominicana, se estableció que las esposas e hijos e hijas menores de diez años eran una obligación para el Estado y para las empresas azucareras. Las esposas de los jornaleros tenían los mismos derechos de obtener documentación. Los ingenios debían comprometerse a pagar los gastos para la obtención de las cédulas de identidad, el permiso de viaje y el certificado de salud del jornalero y pagarles a ellos y sus familias el impuesto de inmigración, la cédula de identidad dominicana y la tarjeta de inscripción en el Consulado haitiano. También obligaba a los jornaleros y sus familias a permanecer en los campos de las empresas azucareras.

Es así como a cada jornalero y a sus esposas se les entregaba “la ficha” que les daba derecho a cobrar, demostrar que estaban trabajando en un determinado ingenio y cobrar bonificaciones. Muchos de los trabajadores recibieron la ficha, pero no todos recibieron la cédula de identidad. Riveros muestra esta situación a partir de un análisis sobre varios documentos:

No hay claridad sobre la regularidad y el orden del proceso ya que el espacio del número de cédula dominicana que debía anotarse

en las tarjetas de control de impuesto de migración, a veces está vacío y otras veces pareciera contener solamente el número de la ficha del ingenio (Riveros, 2014, p. 39).

A esto se suma que la mayoría de los trabajadores hablaban creole, y los documentos estaban escritos en español o en francés, lo cual no les permitía entenderlos, además de que muchos llegaron de forma clandestina; por tanto, es posible que les diera miedo expresar alguna inconformidad frente a las condiciones laborales.

Las mujeres, si llegaban acompañadas de su pareja, eran registradas por el ingenio como esposas de los trabajadores y se les daba una ficha. Algunas estaban en las listas que eran enviadas a Migración para obtener permiso de migración y/o cédulas de identidad. Con estas fichas podrían declarar a los niños y niñas en las oficialías civiles, las oficinas encargadas de otorgar documentos de nacimiento y cédulas de identidad.

Para los años sesenta no se sabe a cuántos jornaleros se les gestionó permisos de migración, mucho menos a cuántos llegaron a entregarles esos permisos, lo que generaba situaciones de irregularidad. Natalia Riveros (2014) muestra que hasta 1966 no hubo cambios en la forma de contratación, pero, para la década de los setenta, debido a los buenos precios del azúcar, hubo mayor necesidad de mano de obra, lo que promovió también el tráfico ilícito, controlado fundamentalmente por militares de ambas partes de la Isla. Pero además no era claro en los acuerdos bilaterales que el CEA debía gestionar documentación (fichas o cédulas de identidad) a los jornaleros, aunque éste no podía operar en contradicción con la Ley de Migración del 1939 y Ley de cédula de 1962.

A mediados y finales de la década de los años ochenta, el reclutamiento estatal se hizo más difícil. En Haití la dinastía de Duvalier y su persecución política hizo que muchos de los jornaleros no volvieran a Haití. De hecho, como los acuerdos bilaterales disminuyeron, muchos

trabajadores llegaban por cuenta propia o a través de los “buscones” de forma ilícita, todo lo cual colocaba menos presión a las empresas para otorgar permisos de migración. Desde esta década hasta el día de hoy, los ingenios siguen emitiendo las fichas de identificación a los jornaleros.

Por presiones internacionales sobre las malas condiciones laborales de trabajadores haitianos, en 1990, durante el gobierno de Joaquín Balaguer, se emitió el Decreto 417 supuestamente para regularizar la presencia de población haitiana en el país. Sin embargo, existía ambigüedad en el texto en torno a la responsabilidad de la Dirección General de Migración, además de que a muchas personas haitianas que fueron a registrarse le fueron confiscados sus documentos. Este era el tipo de política de Joaquín Balaguer, por un lado, utilizaba a los trabajadores y trabajadoras haitianas como mano de obra barata, incluso para sumar votos en contiendas electorales, pero a la vez les mantenía en situaciones de ilegalidad y esto tuvo que ver con su ideología hispanófila y antihaitiana.

En el 1992, la Dirección General de Migración realizó un nuevo procedimiento y fue dar a los trabajadores un permiso de operario temporero, el cual le permitía estar legal en el país, por una estadía temporal. Estos permisos eran emitidos por la Dirección General de Migración a partir de solicitudes dadas por los empleadores, pero muchos de estos empleadores les retenían documentos a sus trabajadores para evitar que viajen y abandonen sus trabajos, como en épocas anteriores (Gevigan, 1996). La cuestión era continuar asegurando la mano de obra barata de la población haitiana.

Más recientemente, en el 2004, se creó la Ley de Migración 285-04 que clasifica a extranjeros en residentes y no residentes. Los trabajadores temporeros están en la categoría de no residentes y deben contar con un empleador auspiciante que se compromete a costear gastos de transporte y de repatriación y así lograr su carnet de trabajador

temporero. En caso que el trabajador no sea repatriado, el empleador tiene sanciones. Igual que leyes anteriores, estas limitan a los trabajadores a permanecer en la zona de los ingenios, específicamente en los bateyes. Un problema que aún persiste es la emisión de cédula de identidad para trabajadores no residentes. Por su parte, la Ley de Cédula de 1962, que sigue vigente en la actualidad, señala que los extranjeros mayores de 16 años y con una permanencia de más de 60 días deben portar una cédula de identidad, pero el reglamento de la Ley de Migración 285-04 solo establece que la Dirección General de Migración debe emitir cédula de identidad a extranjeros residentes y no lo hace para los no residentes (Riveros, 2014).

Toda esta confusión de leyes, de ilegalidad, de corrupción de las instituciones estatales y sus gobernantes y de las empresas azucareras, ha producido un escenario de indefensión, vulnerabilidad y falta de derechos para a la población trabajadora inmigrante, sobre todo la ligada a la industria azucarera, que es fundamentalmente haitiana, lo que es decisivo para la situación de sus hijas e hijos.

Conclusión

En este capítulo he trazado un panorama del devenir histórico de la Isla, primero convertida en La Española por la conquista y colonización europea, que mediante la explotación y la esclavitud hizo desaparecer muy tempranamente a sus primeros pobladores y dueños, quienes luego fueron sustituidos por africanos y africanas esclavizadxs para trabajar en las plantaciones azucareras. Lo anterior permitió a la vez la expansión transatlántica del capitalismo marcada por las disputas por el control del Caribe y otros territorios de colonización entre las potencias europeas.

Esto dio lugar a que la Isla se repartiera entre españoles y franceses, lo que generó posteriormente dos estados nacionales con historias

disímiles en su constitución: Haití a partir de la Revolución Haitiana, en 1804, encabezada por esclavizados y esclavizadas para obtener su libertad y la República Dominicana a partir de la separación de Haití, con el protagonismo de las élites blancas y mulatas. Lo anterior marca buena parte del proyecto nacional dominicano, elaborado y difundido por las élites criollas que vieron a España como su madre patria y a otras metrópolis europeas como la vía para protegerse de Haití, su enemigo externo, negro y otro. Así, se fue configurando en Dominicana el racismo antihaitiano que ha marcado la producción azucarera, el ideario nacional y la educación del país, que niega y silencia lo negro como parte clave de la identidad nacional.

También he explicado su impacto particular en la industria azucarera, principal renglón productivo de la Isla durante varios siglos, y en cuyo desarrollo reciente la mano de obra ha sido fundamentalmente haitiana, objeto de explotación y de irregularidades promovidas por las políticas estatales y empresariales dominicanas, que ponen a la mayoría de los trabajadoras y trabajadores en condiciones de neoesclavitud, lo que luego ha incidido negativamente en su progenie nacida en Dominicana, lo cual será materia de los siguientes capítulos.

CAPÍTULO 2.

LOS BATEYES: APARTHEID EN TERRITORIO NACIONAL



Fuente: Children of the Nations
<https://cotni.org/news/dominican-republic/2007/11/14/origin-dominican-batey>

1 de diciembre del 2015. 10 am en Santo Domingo. El clima no estaba caliente como acostumbra estar a mediados de año. Un rayo de sol de color naranja entraba por la puerta del carro de mi amiga Maribel, quien comenzaba a ser un apoyo importante en la investigación e íbamos a entrevistar a Sirana Dolis. El cielo estaba hermosamente azul, como se ve en la ciudad de Santo Domingo en los días de diciembre, lo que me hacía disfrutar el camino.

Era la primera entrevista que iba a hacer para mi tesis. Iba un poco nerviosa. No tenía certeza si la guía de entrevista que había elaborado era la correcta. Más que hacer preguntas por preguntas quería hablar con Sirana, que para mí no era una informante clave, como acostumbra a nombrar la antropología colonial a quienes se les extrae el conocimiento, sino mi amiga y compañera de lucha de tantos años.

¿Cómo no convertirla en objeto de investigación robándole datos e informaciones para luego convertirlas en créditos académicos? ¿Era posible hacerlo de otro modo? Eran las preguntas que me rondaban mientras me dirigía al local del Movimiento de Mujeres Dominico-Haitianas (MUDHA).

Llegamos a La Balsa, una comunidad del municipio de San Luis, situado en la parte este de Santo Domingo. No conocía aquel lugar. Mientras el carro corría miraba a mi alrededor. Calles aun sin pavimentar, varias casas de block y de madera precarias, matas de mango que daban sombras en sus entradas y en los pequeños patios, mujeres negras caminando de aquí para allá, supuse haciendo trabajos domésticos, y algunos hombres sentados en las puertas de las casas y trabajando en los colmados, eran parte de aquel paisaje.

Quería ver cada detalle para ponerlos en mi diario de campo, pero era difícil. De nuevo colocaba solo titulares. Iba disfrutando las conversaciones con Maribel, precisamente sobre temas alrededor de la Sentencia 168-13. Ella cuenta con muchas informaciones y análisis interesantes.

Me enteré luego que el nombre de este municipio, tuvo que ver con los hermanos Cambiaso, italianos que instalaron allí un ingenio en 1850, y uno de ellos llevaba el nombre de Luis. También supe que posteriormente la Iglesia católica atribuyó este nombre a Luis, el rey de Francia, haciéndolo Santo, por lo que cada 25 de agosto, en

su honor, se celebra allí la fiesta patronal. Pensé, ¡que cabronada! los europeos han marcado la memoria colectiva y el devenir de los pueblos, sean estos italianos, españoles o franceses en tantos lugares y en tan variados tiempos. Allí estaba MUDHA, en el corazón de esa historia, donde nos encontraríamos con Sirana.

Había visitado años antes varios de sus locales, pero este no lo conocía. Al llegar, me impresionó ver aquella casa como un bunker, con altas paredes y totalmente cerrada, cosa poco común en República Dominicana. A pesar de que aumenta la inseguridad en el país y las casas tienen cada vez más rejas, la gente se sigue sentando en la calle pues el calor y los cortes de energía para poder encender los ventiladores, no dejan alternativa. Me dijeron después que la hicieron así por cuestiones de seguridad dadas las constantes agresiones antihaitianas y racistas de que son objeto quienes trabajan allí. Me quedé pasmada y más preocupada aún.

Traspassando la puerta, luego del gran abrazo que nos dimos con Sirana y otras compañeras de MUDHA, veo una foto de Sonia Pierre colgada en la pared. Su imagen era grande, imponente.

Se me quebró la voz y se formó un nudo en mi garganta. No porque no hubiera visto fotos de Sonia luego de su muerte, sino porque fue raro llegar a MUDHA y no encontrarla. Imposible borrar de mi memoria cuando salía al paso a saludarme y nos fundíamos en un abrazo, como sucedió la última vez que la vi.

Sirana y Sonia, dos mujeres dominico-haitianas que llevaban décadas trabajando en los bateyes, generalmente andaban juntas. Sonia más habladora, alta, sonriente. Sirana tímida, silenciosa, pequeña, con sonrisa tenue. Fueron parte de la Casa por la identidad de las Mujeres afro, colectivo al que pertenecí. Sonia, la primera en iniciar la lucha en contra de la desnacionalización de los y las dominicanos y dominicanas de origen haitiano.

Y ahora estaba yo con Sirana como investigadora antropológica, tratando de mostrarle que mis afectos continuaban siendo los mismos, necesitando que me contara sobre su vida y los impactos que le generó la Sentencia 168-13. Debía entrevistarla, siguiendo la guía de preguntas que había formulado en mi rol de investigadora que también busca créditos académicos, pues necesitaba hacer

una tesis, aunque fuese con la intención de contribuir a la lucha antirracista. ¿Contradicción, paradoja u oportunidad política? Encendí mi grabadora y comenzó aquella experiencia etnográfica.

Mientras Sirana entretejía las palabras y nos contaba las historias que desconocíamos, me daba cuenta que se había convertido en una mujer habladora, con un manejo impresionante de datos, de hechos. Me sentía orgullosa de esa mujer, pues pese al racismo, al sexismo, a los efectos perversos del nacionalismo fascista dominicano, entonaba su voz cada vez más alta, narraba los hechos con seguridad, se veía tranquila y a la vez profunda y muchas veces reía a carcajadas. Su manera de narrar y sus narraciones me provocaban el deseo de llorar, cosa que evité en varios momentos. Entre café y agua nos deteníamos a recordar experiencias compartidas. Yo miraba de reojo las preguntas que me faltaban, pero la dejaba hablar y me daba cuenta lo poco que la conocía. Sirana habló de su niñez, de su madre, de la escuela, de la familia, de su vida en los bateyes, luego sobre la Sentencia.

Yo había estado en muchos bateyes, gracias a los acercamientos que varios artistas, activistas y animadorxs socioculturales habíamos tenido para revalorizar el gagá y el vudú como expresiones culturales de origen africano que existían en Dominicana. Conocía sus precariedades y algunas de sus dinámicas, pero no los detalles de la vida cotidiana.

Sirana y luego otras personas, me abrieron otros mundos y las significaciones de nacer y ser criada en varios bateyes, lugares de reproducción de la mano de obra en la producción de azúcar, mediante un apartheid deshumanizante, una de las formas en que se sostiene la esclavitud moderna en República Dominicana.

A pesar de la dureza de esas condiciones, mientras Sirana hacía sus relatos, me llegaban recuerdos y lindas imágenes: las risas de sus habitantes cuando se bailaba gagá al son de tambores, el compromiso que sentíamos por aquellos años, el erotismo de aquellos rituales que se escurrían en sudores compartidos, las miles de estrellas que cubrían los cañaverales y las bellas flores de la caña en el mes de diciembre, imágenes que en medio de todo, eran como hilos de resistencia cotidiana.

Basado en el diario de campo. Santiago, RD. 1 de diciembre de 2015.

Este capítulo trata de los bateyes, lugares que surgieron en la industria azucarera, pero que son signos de una continuidad de la construcción espacial que se remonta a los inicios de las plantaciones coloniales. Allí habitan hoy un gran número de inmigrantes haitianos y haitianas y generaciones posteriores que nacieron en este lugar. De ser barracones, los bateyes se convirtieron en comunidades rurales y semiurbanas empobrecidas en la República Dominicana.

A partir de las narraciones de quienes participaron en esta investigación, presento la experiencia de nacer y vivir en los bateyes. Con ello establezco una relación entre lugar, los bateyes, la experiencia de vida y la adquisición de la nacionalidad.

Bateyes: apartheid y fronteras internas

La geografía crítica ha situado el espacio en el centro del análisis de los mecanismos de dominación. Desde esta perspectiva, el espacio no es un soporte físico y geográfico, sino una producción social en la cual se desarrollan las acciones y relaciones humanas. Produce significados y mecanismos sociales, culturales, económicos y políticos. El espacio es resultado de acción social de las experiencias sociales. Tal como señaló Henri Lefevre (2013), no hay relaciones sociales sin espacio, de igual modo que no hay espacio sin relaciones sociales.

En esta perspectiva, Doris Massey ha aportado el concepto de *geometría del poder* (2004) para referirse a la relación entre el lugar y las relaciones de poder que lo contienen y que establecen cierto orden social localizado. Los bateyes han sido producto de la geometría del poder que se originó en el siglo XVI en el sistema de plantaciones en el Caribe insular. Surgen de la relación amo-esclavo, como parte de la jerarquización social y racial de un sistema socioeconómico en el que se estableció un apartheid entre los barracones, las viviendas

de los esclavizados y las esclavizadas, y las casas grandes, las de los amos (Lucena, 1996). Esta estructura social, racial y espacial se convertiría en asentamientos rurales alrededor de los ingenios cuando los norteamericanos se adueñaron de la industria azucarera en el siglo XIX y que en la República Dominicana permanecen hasta hoy día.

En Dominicana existen el *batey central* y el *batey agrícola*. En el primero están las industrias donde se muele y procesa la caña, y las oficinas administrativas. Los trabajadores del batey central son principalmente dominicanos y extranjeros. El batey agrícola está alrededor del batey central compuesto por mano de obra fundamentalmente haitiana y surgió en el siglo XIX para proveer de alojamiento temporal a los trabajadores estacionales nacionales que no residían en las zonas cercanas a los ingenios y, posteriormente, a los trabajadores extranjeros que se dedicarían a labores relacionadas con la siembra, corte, carga, peso y transporte de la caña (Riveros, 2014).

Para 1990, la población de los bateyes ascendía de entre 200 a 800 personas por batey aproximadamente. Se estimaba en 350 a 400 el número de bateyes de carácter permanente en la República Dominicana (Ramírez, 1992). Una particularidad de los bateyes son las malas condiciones. Según la Encuesta Demográfica y de Salud de 2007 (CESDEM, 2008), el acceso al agua y al saneamiento es limitado: 83% de la población carece de agua potable. La desnutrición crónica es mayor en las comunidades de bateyes a nivel nacional y sólo el 36% de los niños y niñas (de 18 a 29 meses) han completado sus vacunas. La tasa de analfabetismo es del 30% y sólo el 21% de los adolescentes asisten a la escuela secundaria. Casi la mitad (48%) de los niños y niñas menores de cinco años no tienen acta de nacimiento. El 85% de los y las jóvenes de 16 y 17 años de edad, no tienen cédula y, por tanto, tienen menos acceso a programas de formación profesional y empleo formal.

Lo anterior ejemplifica el concepto de *spatial fix* del geógrafo marxista David Harvey (2001). Aunque Harvey lo usó para explicar las relaciones

económicas globales entre países, se aplica muy bien para relaciones internas de cada país. El autor explicó cómo la acumulación de capital constituye una geografía. El capital desplaza, nunca resuelve, sus contradicciones mediante este proceso de construcción espacial. Sin embargo, considera que el capital también se fija en el espacio, inscribiéndose en él y reconfigurándolo de acuerdo a las dinámicas de producción, generando segregación espacial.

Los bateyes han sido lugares segregados en Dominicana, configurados para mantener la mano de obra azucarera. Inicialmente las y los trabajadores fueron confinados y obligados a permanecer allí, incluso se le tenía prohibido hacer otra actividad que no tuviese que ver en torno a la producción de la caña, como, por ejemplo, sembrar en pequeños terrenos que ayudara a su subsistencia alimentaria. Sirana Dolis, entrevistada para esta investigación, hace referencia a esa situación. Nació en el batey La Trampa, en la Provincia de San Pedro de Macorís, en el Sureste de Dominicana. Hija de padre y madre haitianos, ambos hacían trabajos en el corte de la caña y también en la siembra, además de vender panes. Al momento de entrevistarla, en diciembre de 2015, tenía 58 años y era la coordinadora del Movimiento de Mujeres Dominico-Haitianas (MUDHA). Sirana me relató una experiencia familiar relacionada con la decisión de los dirigentes del Consejo Estatal del Azúcar (CEA) de acabar con un pequeño conuco (parcela) que habían construido en el batey:

Yo me acuerdo que al terminar la zafra [tiempo muerto] en ese pedazo de terreno, cuando eso no era de mi padre, eh, era un padastro y ellos sembraron maíz, auyama. Eran plantas de ciclo corto, y frijoles, me acuerdo que ya marcando mazorca de ese sembrado de maíz, auyama y eso, parece que había una disposición del CEA de no sembrar en los carriles de caña y me acuerdo de una tarde que mandaron a un jefe campestre, a un jefe de ahí, a tumbarle todo ese sembrado, amachetearon todos los maíces, la auyama cuajando, los frijoles floreciendo, y ese día hasta las lágrimas le brotaron a mi Mamá, ella decía

que con la situación de hambre en éstos ciclos cortos, cómo era posible eso.

(Entrevista No. 1)

Este relato describe la forma en cómo el CEA actuaba con los y las trabajadores del batey. Por un lado, dejaba que se quedaran en el batey en tiempo muerto sin pagarles y, por otro, no le dejaban tener cultivos para la subsistencia. A todas luces esto contradice la teorización marxista según la cual para que la reproducción de la fuerza de trabajo sea productiva, debe llevar a la satisfacción de las necesidades básicas, no solo materiales, sino también sociales. En otras palabras, si los trabajadores se satisfacen, se reproducen a sí mismos, y al mismo tiempo estarían reproduciendo al capital. Esto no solo se lograría por medio del salario, sino que hay relaciones no capitalistas necesarias para la reproducción, como son las producidas en las relaciones familiares. Las estrategias familiares de sobrevivencia aportarían al aseguramiento de la reproducción biológica y optimizarían sus condiciones materiales y no materiales de existencia (Marx, [1857] 1959).

La industria azucarera está marcada por dos períodos, la zafra y tiempo muerto, cada uno de seis meses. Aunque los trabajadores son temporales y se dedican a la zafra, la mayoría se queda en los bateyes. En tiempo muerto deben buscar alternativas para sobrevivir; en consecuencia, las siembras que pudieran hacer en los pequeños terrenos alrededor del ingenio pueden ayudar a la reproducción de la fuerza de trabajo y aumentar la productividad. No obstante, esta reproducción no sucede allí, sino que las y los trabajadores buscan otros trabajos como desyerbo, limpieza y cultivos en otras fincas cafetaleras o arroceras, o trabajos de servicio como pintura y arreglo de cañerías, entre otros, en zonas urbanas cercanas a los ingenios en muy malas condiciones, que en Dominicana se le llama “chiripa”, como se puede analizar en el estudio realizado por Ivette Sabbagh y Dinorah Tavárez (1996) sobre los trabajadores del Ingenio de Barahona en Sur de la República Dominicana.

A los dueños de la industria azucarera les convendría desde el punto de vista de la reproducción de la fuerza de trabajo que las y los trabajadores siembren para su propia subsistencia; a pesar de ello lo prohíben para que no “usufructúen” la tierra y para evitar que se asienten de forma permanente. Aunque en la práctica la mayoría se queda viviendo allí, cuestión que les interesa a los empresarios azucareros y al mismo Estado, pues cuentan con una reserva de mano de obra para las zafas subsiguientes. Esta es una de las cegueras y paradojas que produce el racismo de explotación, no se permite el asentarse en un lugar y al mismo tiempo lo se impulsa para los intereses de los empresarios y del mismo estado.

En 1984, el Consejo Estatal del Azúcar –CEA– realizó una encuesta que señalaba que un 55% de los trabajadores cañeros vivía en el mismo batey desde hacía 15 años y un 65% hacia 11 años, por tanto, había un alto grado de arraigo de la población migrante permanente de los bateyes (Riveros, 2014).

Una gran parte de la población dominicana no conoce los bateyes, precisamente porque han sido lugares reservados para los trabajadores de la caña y sus familias, además porque están marcados como lugares de extrema pobreza y “donde viven los haitianos”. De todas maneras, mucha gente dominicana tiene en su memoria la novela *Over*, de Ramón Marrero Aristy, escrita en 1939, otro letrado de la capital, que al día de hoy se sigue leyendo en las escuelas. *Over* se desarrolla en el contexto del ingenio y las plantaciones de caña de azúcar del Este de República Dominicana y se refiere a la sobrefacturación que hacían los bodegueros de los alimentos que les compraban los jornaleros alterando las pesas. El personaje principal de la novela es Daniel Comprés, bodeguero dominicano a quien no le alcanza lo que cobra para vivir en momentos en que los norteamericanos son dueños de los ingenios en la incipiente industria azucarera. Aunque por momentos hace referencia a trabajadores haitianos y cocos y la situación de explotación que padecían, se refiere a ellos con calificativos racistas:

Gritan y exigen por no quedarse sin comprar. Veo sus caras sucias, erizadas de barbas, grasientas; sus narizotas deformes, sus bocas generalmente llenas de raíces podridas, y sus ojos desorbitados. ¡Sobre todo sus ojos y sus bocas! (Marrero, 1998, p. 49).

La manera en que son representados las y los trabajadores haitianos los describe como feos y sucios: narices deformes, ojos desorbitados y caras sucias. Y sobre las mujeres haitianas la representación que hace dice lo siguiente:

Ahora siento la boca amarga. Las imágenes acechan, pero pienso que, en el batey, aparte de Nica y Manuela-hembras desvencijadas y ajenas, solo se encuentran haitianas feas y grajosas que nada me inspiran (Marrero, 1998, p.108).

En la obra, las mujeres haitianas son también representadas como feas y con mal olor, por lo que no inspiran para establecer relaciones sexuales o amorosas. Además, tal como ha analizado Elisa Lister (2013), sobre esta obra, los trabajadores y trabajadoras haitianos aparecen como un elemento más del paisaje, totalmente despersonalizados, desconocidos, sin voz propia. Aunque refiere a la explotación despiadada de los trabajadores, asume que los más oprimidos son los dominicanos, no obstante, siendo los haitianos y haitianas los que más padecen el modelo económico. Marrero Aristy, su autor, fue funcionario del régimen de Trujillo. Escribió la novela cuando el dictador quería apropiarse de la mayoría de los ingenios azucareros, por ello denuncia a los norteamericanos. Paradójicamente, Aristy fue asesinado por la dictadura en 1959, luego de haber escrito un informe que explicaba las penurias de los obreros cafetaleros en uno de los monopolios del dictador.

Reseño esta obra, igual como hice con la obra de Fredy Presto Castillo, *El Masacre se pasa a pie* y *La Isla al revés* de Joaquín Balaguer, porque como ya lo he dicho, siguiendo a Sommer (2004), las obras literarias son un camino interesante para entender la construcción de la lógica

nacionalista. La intertextualidad, un ingrediente fundamental para el análisis crítico del discurso, interrelaciona ideologías, intereses, visiones y lugares de enunciación de quienes escriben sobre un tema determinado. Es posible que mucha gente dominicana conozca de los bateyes a través de *Over*, lo que de alguna manera fortalece la homogenización, deshumanización e invisibilización que se hace de la gente haitiana, sobre todo de los y las trabajadores de la industria azucarera, fomentando un racismo antihaitiano que va fraguándose en la memoria nacional.

Durante décadas se han escrito libros, informes y artículos (Báez, 1978; Veras, 1980; OIT, 1983; CIDH, 1991; Cuello, 1997; Báez y Lozano, 2008; Verité/CIPAF, 2011) que denuncian la grave situación de los bateyes y la explotación de las trabajadoras y trabajadores haitianos, pero en el 2007 salió a la luz un documental que tuvo mucho impacto: *El precio del azúcar* (2007)¹, realizado por Bill Haney, y narrado por el actor Paul Newman que presenta la explotación de los trabajadores y trabajadoras haitianos de la producción del azúcar en la República Dominicana, y la lucha del sacerdote español Christopher Hartley Sartorius, misionero católico anglo-español, para mejorar su situación.

Más allá de que el documental se centre en la vida y el trabajo misionero del sacerdote, quien es visto como un mesías tanto por buena parte de la población de los bateyes, como por el mismo documental, que su condición de blanco, europeo y sacerdote le permite, lo interesante es el proceso etnográfico de su realizador en el municipio de San José de Los Llanos, de la provincia de San Pedro de Macorís, en el Este de República Dominicana. Con cámaras ocultas, disimuladas y a veces expuestas, presenta algo similar, pero en épocas más recientes, a lo que contó el Señor Besoné, el picador de caña que presenté en el capítulo anterior. El documental da detalles de la situación de

¹ Puede ver el documental completo aquí: <https://www.youtube.com/watch?v=DaQMM0lwSho&t=2483s>

los bateyes, los problemas del agua, la poca comida, los problemas de salud, la explotación laboral, en fin, la situación de precariedad al límite de los braceros y sus familias, además de la persistente articulación del azúcar con el mercado internacional capitalista, sobre todo con los Estados Unidos.

El sacerdote acusa directamente a la familia Vicini, dueña de la mayoría de los ingenios, de llevar a los braceros haitianos y sus familias a condiciones de esclavitud. Nadie se había atrevido a denunciar públicamente nacional e internacionalmente a los Vicini. Este documental fue ampliamente difundido tanto en Dominicana como en el exterior, lo que generó gran debate, amenazas de muerte al sacerdote, así como a quienes trabajaban con él. La Federación Dominicana de Colonos Azucareros (FEDOCA) lo acusó de desacreditar sus empresas, la jerarquía de la Iglesia católica lo acusó de demente y de desprestigiar al país, además de que sus denuncias generaron manifestaciones en la comunidad por parte de dominicanos y dominicanas de Los Llanos, que demandaban la salida de los haitianos, y del sacerdote Hertley, con argumentos nacionalistas y antihaitianos, todo lo cual se aprecia en el documental.

Otro documental que aborda la precaria situación de muchos de los trabajadores haitianos que viven en los bateyes es *Esperando la muerte*², realizado por Tony Pichardo, producido por Imaginando producciones audiovisuales, y auspiciado por el Movimiento Socio Cultural para los Trabajadores Haitianos (MOSCTHA). Un documental desgarrador que presenta la situación de miles de estos trabajadores, sobre todo los picadores, ya hoy envejecidos, la mayoría enfermos, mutilados y ciegos, a los cuales el Estado dominicano les niega la pensión que por ley le corresponde.

En la actualidad no todos los bateyes son barracones, algunos son

2 Puede ver el documental completo aquí: <https://www.youtube.com/watch?v=e5ouM2rq0pc>

comunidades rurales y semi-urbanas, aunque muchas huellas de lo que fueron hoy se mantienen. La privatización y diversificación de la industria azucarera provocó que buena parte de la mano de obra destinada a la producción del azúcar se trasladara a otros cultivos, como el café, y a servicios como la construcción o el trabajo en hoteles (muchos de los cuales son propietarios de los mismos empresarios azucareros), produciendo una migración de los hijos e hijas de los braceros y braceras haitianas, desde los bateyes a las ciudades, aunque aún buena parte de su población sigue viviendo allí (Báez y Lozano, 2008).



© Maribel Núñez, 2018

Recuerdos del batey

El sentido que le damos a la vida social, sea esta individual o colectiva, se expresa particularmente a través de discursos producidos constantemente en la vida diaria, de comentarios, anécdotas y conversaciones (Guber, 2001). La transmisión de lo que recordamos es una combinación de lo vivido, lo experimentado y las interpretaciones

presentes que tenemos sobre ciertos hechos, que van pasando de mano en mano y de generación en generación, y van formando parte de la memoria. Recordar no es solo una preservación del pasado, implica un acto de selección en torno a hechos del pasado que nos permite significar el presente de nuestras vidas. Los recuerdos y los olvidos están situados social y culturalmente, permiten la creación de identidades y proporcionan una fuente de sentido (Riaño, 2006).

En mi condición de investigadora, para este texto hice una selección de los recuerdos de las personas que entrevisté, lo cual significó dejar muchos por fuera, indudablemente una relación de saber-poder en tanto fueron escogidos de acuerdo a lo que me interesaba resaltar de sus propias narraciones. Los recuerdos que surgieron de las y los entrevistados se sitúan en varios espacios y temporalidades y muchos de ellos giraron en torno a su niñez en los bateyes, lugares donde nacieron y se criaron, donde comían caña, iban a la escuela, trabajaban, jugaban, donde también eran víctimas del racismo y donde también reían. Es el sentido de esos recuerdos y las interpretaciones sobre ellos que dejan ver una experiencia vivida que va formando parte de la memoria individual y colectiva.

Recordando la esclavitud

En 2015, Melciades Yan, quien nació en el batey La Jagua, en la provincia de Monte Plata en la parte Sur central de la República Dominicana, tenía 48 años al momento de la entrevista. En uno de sus recuerdos sobre el batey, analizó la insalubridad, las malas condiciones del lugar donde dormía con sus hermanitos. Para él, eso era normal pues “no había visto otra cosa”. Posteriormente, ya con otros referentes, problematizaría las condiciones de trabajo de su padre y otros trabajadores de la caña:

Viéndolo desde hoy yo lo veo hasta con tristeza y pena, porque realmente se le trataba [...] el trato que se le daba era un trato, "oh mi Dios", no quisiera yo usar ese término, pero sí era así, era así, verdad, era un trato prácticamente de esclavo, y lo peor de eso era que yo como niño lo que más me apena a mí de manera particular, es que era lo que conocíamos y yo pensé que era algo normal.

(Entrevista No. 13)

En la actualidad, Melciades reinterpreta y desnaturaliza el trato que se le daba a su padre y a otros trabajadores al punto de considerarlo como esclavitud. Ya Fanon, en *Piel negra, máscaras blancas* (1952), había analizado los impactos del colonialismo y el racismo en la enajenación de la gente negra, una de ellas los complejos de inferioridad y ver la esclavitud como normal. La normalización de la esclavitud no se da necesariamente porque las personas no piensen que están explotados, sino porque no tienen otra opción, lo que se complica aún más cuando las condiciones migratorias son un obstáculo.

Algunos de estos niños les ayudaban a comprar la comida y fueron intérpretes de los trabajadores de la caña pues muchos de ellos no sabían hablar español. Fue el caso de Juan Alberto Antuan, quien nació y creció en Sabana Larga de Gonzalo, un batey del Municipio de Sabana Grande de Boyá en la provincia de Monte Plata. En 2015, tenía 27 años. Su padre y madre son haitianos que llegaron juntos a Dominicana en el año 1987 al corte de la caña. Juan Alberto se refirió a esta actividad que hacía frecuentemente:

No sabían hablar español y me llamaban, yo iba a comprar [...] y tuve la facultad y la oportunidad de enterarme de que ellos no solamente le daban ese *tickesito* llamado vale, sino que también en el momento de que ellos quisieran coger préstamo había personas asociadas a la empresa para facilitarle el préstamo. Pero ese préstamo se lo daban de la siguiente forma: ellos buscaban información con la misma empresa, con el personal de la empresa y en el momento, un día o dos días antes del pago, acordaban con esa persona para mandar a facilitarle un préstamo y darle

el préstamo y cuando le facilitaban el préstamo hoy, es porque mañana iban a pagar y esos que daban esos préstamos volvían a cobrar al otro día los préstamos que le habían facilitado, o sea, eso era así porque las personas no tenían acceso a dinero porque le dan un vale para comprar, pero le dan un préstamo y cuándo van a cobrar y ya no tienen derecho a dinero porque ya todo lo deben.

(Entrevista No.14)

Juan Alberto explicó cómo las mismas empresas azucareras endeudaban a los trabajadores y controlaban su poca capacidad adquisitiva en un consumo que solo daba para sobrevivir, mediante el pago de vales, lo que él llama *tickesito*, que ya expliqué anteriormente. El endeudamiento agravaba su situación económica y les hacía depender más de los propietarios de los ingenios, lo que les hacía permanecer en la industria azucarera viviendo en los bateyes. Rememoró una cuestión interesante de la comida. Cuando niño lo mandaban a comprar Pica Pica (una marca de sardinas), batatas y arenque:

Anteriormente eso se usaba en los migrantes haitianos porque usted no veía a un dominicano que vive en el batey con un arenque (risas) dizque con Pica Pica, con batata, con yuca, no no no, eso era el migrante haitiano, el migrante haitiano en el batey usted lo ve con una saqueta de batata y por eso en los bateyes decían que los haitianos son los que comen batata, y tal vez dicen, pero eso es comida, pero antes no, por eso la batata no se vendía, ni la yuca, porque decían que eso era comida de haitiano, y la Pica Pica y el arenque y los haitianos, los inmigrantes haitianos cuando venían como que no sabían comer otra cosa o preparar otra cosa o no sé si es porque venían tarde a su casa y sólo preparaban eso.

(Entrevista No.14)

Arenque, sardinas y batata era la comida más barata de acuerdo a las condiciones de los trabajadores cañeros. El acto de comer es social, por tanto, se inscribe en las relaciones. Lo que se come no solo tiene

que ver con cuestiones culturales, sino con las posibilidades de adquirir lo que se come. Aunque este tipo de comida siempre fue parte de la gastronomía dominicana, consumida en muchos pueblos, recuerdo que cuando era niña escuché muchas veces decir “eso es comida de haitianos”. Así, la comida va estableciendo fronteras móviles entre el “nosotros” y los “otros”.

De barracones a casitas

Epifanía Saint Chals Lichardo nació en el 1984 y se define como una mujer dominicana de ascendencia haitiana, feminista y mestiza, aunque dice que los demás la ven negra. Nació en el batey La Higuera de la provincia de El Seybo, en el Este del país. Su padre llegó por primera vez a Dominicana, en 1959, al corte de la caña. Su madre nació en Dominicana, pero muy pequeña su abuela se la llevó a Haití y volvió ya siendo una joven, y al regresar se dedicó a labores agrícolas en las plantaciones azucareras. Epifanía relató cómo era la vida del batey cuando era pequeña en torno a la vivienda:

A principio mi papá vivía en un barracón y luego le dieron una casa independiente donde tenía un cuarto y una cocinita, ya tú sabes. Entonces ese cuarto, el cuarto tenía una cama y mis hermanos dormían en el piso. Hicimos un espacio donde se podía cocinar, entonces en la cocina se hizo el espacio donde mi mamá y mi papá dormían [...] Recuerdo que nosotros dormíamos en esa tela de yute que traían las harinas y el arroz antes, que eran esos sacos de yute, entonces esos sacos de yute mi mamá lo abría, lo hilvanaba y hacía a una colchoneta con trapos, o sea, ropas viejas que la gente no quería o que botaban, entonces se complementaba esa tela y hacíamos esa camita, hasta que Mami y Papi fueron buscando camitas.

(Entrevista No. 4)

La mayoría de los padres y madres de las personas fueron llevados a barracones, y luego algunos lograron una casita en el mismo batey. Allí las precarias condiciones generaban formas creativas de subsistencia, generalmente por parte de las madres. Colchonetas hechas con sacos de harina y de arroz llenados con ropa vieja fue la manera como la madre de Epifanía logró para que sus hijos e hijas no durmieran directamente en el suelo. Al preguntarle también si en el batey donde nació había agua, respondió:

El agua si había [...] había que buscarla en un sitio como un kilómetro y medio había que buscar esa agua y ya cuando había era una distancia de dos cuadras de la casa que se iba y se buscaba esa agua y se cargaba esa agua... Yo duré prácticamente parte de mi vida (risas) 15 o 16 años cargando agua en vasijas, y para lavar que a veces cuando el agua se iba, teníamos que irnos a los arroyos.

(Entrevista No. 4)

Caminar kilómetros cargando agua fue parte de la vida cotidiana de Epifanía y de muchas de las personas entrevistadas, sin embargo, la solidaridad era también parte de la vida del batey:

Los arroyos quedaban casi a 8 y 10 kilómetros y teníamos que ir, hacíamos grupos de mujeres, "miren mujeres quién va a lavar mañana", "creo que voy", "creo que fulana va también", entonces hacíamos ese grupillo de mujeres y nos íbamos a lavar a los arroyos en compañerismo, entonces la que terminaba primero ayudaba entonces la que estaba un poco más atrasada para poder salir temprano, tendíamos toda esa ropa hasta que se secase y se pudieran cargar, porque si se cargaban mojadas era un problema (risas), en ese tiempo los arroyos eran las lavadoras de nosotras.

(Entrevista No. 4)

El apoyo mutuo entre las mujeres era una de las formas cotidianas en el trabajo doméstico. Con cierta nostalgia y rescatando otras

experiencias bonitas del batey, Epifanía se refirió a cómo se compartían comidas entre vecinas:

Yo los otros días me sentaba con mi mamá mientras limpiábamos unas habichuelas y una persona llegó y yo le decía, mira, la vida del Batey cuando vivíamos allí todo se compartía, ¿qué comíamos? Recuerdo que mi mamá hacía mucho sancocho de habichuela negra, con bollos de harina de trigo, y comíamos sancocho y eso se compartía con mucha gente.

(Entrevista No. 4)

En la precariedad la solidaridad es una necesidad. Más allá de teorizarla es una situación compartida que remite a la creación de lazos comunitarios, importantes para la sobrevivencia cotidiana colectiva.

De batey en batey y precariedades escolares

Sirana Dolis, recordando su infancia en el batey, se refirió a la movilidad. Una de las situaciones que compartieron también muchas otras personas entrevistadas:

Entonces de ahí mi mamá se mudó para Margarita, ella tuvo un tiempo en Margarita, porque vivían de lugar en lugar. Mi mamá estuvo viviendo... terminó en Sabana Grande de Boyá a éstos ingenios, igual mi mamá estuvo en Juan Sánchez, en Batey Verde. De ahí fuimos a parar al ingenio Angelina y luego cuando se mudó de Angelina, yo tendría como 7 años, tal vez menos, y se mudó de nuevo a Margarita.

(Entrevista No. 1)

La movilidad tenía que ver con las posibilidades de trabajo en otros bateyes que encontraban el padre o la madre para subsistir. Esa

movilidad a la mayoría de las niñas y niños les limitaba terminar el año escolar, por lo que se atrasaban en los grados. En muchos casos iban más atrasados en relación a sus edades y algunas no pudieron terminar el bachillerato.

Altagracia Jean Joseph, al igual que Sirana, tuvo que moverse con su familia muchas veces. Recordó cómo de niña caminaba muchos kilómetros para ir a la escuela más cercana y cómo su familia tenía que moverse en función del precio de la caña y donde había trabajo:

Serían como ocho kilómetros, ida y vuelta, porque había que caminar de Los Chicharrones pasar por Consuelito y después seguir en la carretera hasta llegar, si algunos ocho kilómetros ida y vuelta, pudiera ser un poquito más [...] Nos mudamos de Los Chicharrones a Guerrero de Guerrero a Los Arados, de Los Arados para Los Chicharrones otra vez y de Los Chicharrones para Esperanza como unas cinco veces en cuatro o cinco años por eso no se terminaba el año escolar.

(Entrevista No. 7)

Existen otros recuerdos importantes de la escuela que tienen que ver con las limitaciones de útiles escolares, la movilidad constante y el mismo racismo de compañeros y maestras.

Ana María Belique nació en el Batey Ulloa, de San Pedro de Macorís y vivió allí hasta cuando tenía 12 años. Su madre llegó a Dominicana desde Haití a finales de los años sesenta cuando era una niña de cinco años y su padre una década después a trabajar en la industria azucarera. Tiene 13 hermanos y medio-hermanos. Es la mayor de seis hermanos y hermanas consanguíneos, a quienes tuvo que criar y cuidar. Actualmente es una de las líderes principales del movimiento Reconoci.do, uno de los más importantes en la defensa de los derechos de dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana a raíz de la Sentencia 168-13. Ana María se refirió a las condiciones para ir a la escuela, sobre todo a las distancias que debió recorrer,

la necesidad de comer caña ante la imposibilidad de que su papá le diera una merienda para el recreo:

Yo me iba a la escuela, papi casi nunca tenía dinero para darme, sabes, entonces como que era sólo comer caña, pero ya coger para Quisqueya a estudiar ahí no hay caña (risas) porque normalmente que es lo que hacemos en el batey en el recreo, por lo menos en el tiempo que había caña, porque ya hasta eso nos han quitado. Normalmente te daban el recreo y tú te ibas para el *Chucho* [lugar donde se pesan las carretas de caña antes de ser descargada en los vagones] a comer caña y si era tiempo muerto y no había vagones, no había carretas con caña, entonces uno se metía y se iba para los cañaverales arrancaba caña, y a comer.

(Entrevista No. 2)

Por su parte, Dilcia Sentelis se reconoce como negra. Nació en Sabana Larga de Gonzalo, en la provincia de Monte Plata en el Sur del país. Actualmente tiene 32 años. Tiene 9 hermanos y hermanas. Su padre y su madre son haitianos, quienes llegaron al país en la década de los años ochenta a trabajar la caña. Llegó hasta octavo curso de primaria. Dilcia se refirió a las limitaciones para ir a la escuela cuando era pequeña:

Mi mamá siempre se ha ocupado de nuestros estudios. Yo me acuerdo que mi mamá no tenía con qué comprarnos chancletas de ir a la escuela, porque antes uno iba como sea a la escuela no es como ahora que los niños están, ya usted sabe, que quieren ir de una forma a la escuela, pero antes, yo me acuerdo que mi mamá no tenía con qué comprarme unos zapatos de ir a la escuela y ella compraba unos calipsos [sandalías de plástico, muy usadas en Dominicana por los sectores populares]. Y con esos *calisitos* nosotros íbamos. A veces mi hermana iba en la mañana a la escuela con unos calipsos y con ese mismo calipso, yo iba a la escuela en la tarde.

(Entrevista No. 11)

Las sandalias, los calipso, eran los únicos zapatos que tenía para ir a la escuela, pero los tenía que compartir con su hermana en tandas diferentes, una situación de precariedad que experimentaron otros y otras entrevistados. José Alberto Antuan por ejemplo narró su experiencia en torno a la ropa:

Las condiciones fueron muy críticas, pero lo interesante es que yo iba [a la escuela]. Me tocó ir con una camisa de hombre, con esa sola camisa cursé los tres cursos. Claro la camisa ya no era azul [se destiñó].

(Entrevista No. 14)

A pesar de las limitaciones de ropa de José Alberto, lo más importante fue que asistía a la escuela. La escuela es uno de los dispositivos disciplinarios que prepara sujetos para reproducir relaciones de poder (Foucault, 1999) y que ha sido espacio de reproducción de la colonialidad del saber (Lander 2003) al reproducir conocimientos desde una educación poco crítica, individualista, disciplinaria y colonial, más allá de que podamos hacer ciertas fugas a esta lógica hegemónica. Pero la escuela en la experiencia postcolonial se convirtió en una necesidad, pues cursarla garantizaría (aunque en la realidad, en la mayoría de los casos no es así), una preparación académica que a su vez permite ascender socialmente, buscar trabajos y obtener cierto estatus. Es lógico que Juan Alberto, como otros y otras entrevistados, valoraran tanto ir a la escuela a pesar de las limitaciones para poder asistir.

Racismo y antihaitianismo escolar

En los bateyes ha habido pocas escuelas, la mayoría en condiciones muy precarias; no obstante, fueron espacios de socialización que hallaron importantes casi todas las personas entrevistadas. Aunque la

mayoría expresaron que les gustaba ir a la escuela, que jugaban, reían, que recuerdan sus años de escuela con nostalgia, algunos y algunas también fueron víctimas del racismo y antihaitianismo, a pesar de que, en general, la población era negra y de origen haitiano. Altagracia Jean Joseph fue una de ellas por su origen haitiano:

Toda mi vida he vivido en República Dominicana y durante mi niñez sí vivía la típica situación de la de los moños duros, la del batey, la haitianita, pero para mí eso era algo cotidiano y normal, no era una dificultad.

(Entrevista No. 7).

La de los “moños duros”, “la haitianita”, “haitianita o haitianito del diablo” son generalmente los calificativos que cotidianamente reciben las niñas y los niños negros y negros desde temprana edad y más cuando son de origen haitiano. Pero además recordó la diferencia de ser hijo o hija de haitianos o ser hijo o hija de cocolos:

[En la escuela] la composición era muy mixta, en el área de San Pedro hay mucha mezcla con lo que son los cocolos, entonces había muchachos de tez más oscura que la mía, pero que se identificaban como descendiente de cocolos y muchos de lo que eran igual que yo, de ascendencia haitiana, preferían llamarse cocolos.

(Entrevista No. 7)

Altagracia trae además una cuestión interesante y es la diferencia entre ser de origen cocolo y origen haitiano, lo cual revela el racismo en otras dimensiones, no solo basado en el color de piel. La negritud está colocada en jerarquías raciales que han sido históricamente inferiorizadas, pero también se articula a los orígenes. Sobre ello Michel Wieviorka (2009) refiere a un *racismo producto de identidades en conflicto* que implica una afirmación identitaria o comunitaria de un grupo, incluso muy minoritario, que puede provocar la exacerbación identitaria de otros grupos. No es lo mismo que tu nacionalidad

dominicana esté ligada a orígenes de las Antillas menores, que estar asociada a Haití, que para muchxs representa la más indeseable de las condiciones.

En los mismos bateyes, desde que eran niños y niñas varias de las personas entrevistadas negaban su ascendencia haitiana, o en algunos casos no se enorgullecían de ello, porque asumirlo implicaba ser víctima del racismo antihaitiano. Varias personas no hablan creole haitiano, pues muchas veces sus mismos padres y madres se lo prohibían para que no fueran víctimas del antihaitianismo, cuestión que también sufrieron en carne propia.

Pérdida de vínculos familiares

Muy pocos padres y madres, luego de dejar a Haití, siguieron vinculados con sus familias porque volver a su país les implicaba costos económicos, lo que hizo que muchos de sus hijos e hijas no conocieran sus abuelos, abuelas, tíos, primas. También es cierto que no todos han tenido interés en regresar o tomar contacto con sus familiares, porque Haití se ha construido como el país de la pobreza y, más adelante, el país donde muchas y muchos podrían ser llevados por la desnacionalización.

La historia de Haití, de la Revolución Haitiana de Toussaint, de Dessalines, es desconocida para muchas personas de ascendencia haitiana. No tienen detalles sobre estos personajes y acontecimientos. Al preguntarles sobre ello, muestran desconocer esta parte de la historia mezclando informaciones erróneas, y en algunos casos, repitiendo que “los dominicanos lograron su independencia porque pelearon con los haitianos que los querían invadir”. Informaciones que dijeron adquirir en la escuela. Para mí fue muy impactante que algunos y algunas no sabían de qué lugar de Haití venían sus progenitores. Hay una parte de la historia, de sus historias familiares, que se ha borrado

para responder a la pregunta: ¿quién soy? Para conectar un presente con el pasado personal ligado a lazos familiares y buena parte de la memoria ancestral. No se trata de conocer acontecimientos históricos, sino de una genealogía personal.

Una de las estrategias de los colonizadores en la esclavitud fue la separación de madres, padres, hijos, hijas, de grupos que eran de un mismo lugar, que compartían idioma, espiritualidad y costumbres. Esto garantizaba que no se comunicaran para evitar insurrecciones. Como consecuencia, las poblaciones negras han perdido buena parte sus historias ancestrales. Las que se han recuperado ha sido gracias a la oralidad y en muy pocos casos a través de otras fuentes como los registros parroquiales.

En Cuba, María de los Ángeles Meriño Fuentes y Aisnara Perera Díaz (1996) realizaron un estudio a través de este tipo de registros que combinaron con protocolos notariales y expedientes judiciales con los que lograron la reconstrucción genealógica de alrededor de 500 familias a lo largo de todo el siglo XIX. Empero en la mayoría de los casos la genealogía familiar de varias generaciones se ha perdido. Yo misma no sé de donde viene mi herencia ancestral negra. A pesar de que he indagado al respecto, solo logro llegar a algunas generaciones como mis bisabuelos y bisabuelas.

En el caso de las personas entrevistadas, dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana, se trata de familiares cercanos, muchos de los cuales probablemente aún siguen vivos en Haití, con quienes muchas y muchos no tienen ningún contacto. Es así como existe una ruptura en la memoria que afecta el reconocimiento personal, colectivo y cultural de buena parte de la población dominico haitiana. Esta genealogía fue sustituida por acontecimientos seleccionados en libros escolares, en conmemoraciones patrias, en las dinámicas de la industria azucarera, y ello ha implicado (des)cohesionar grupos sociales y, por tanto, ejercer control sobre ellos.

Altagracia Joseph fue de las pocas entrevistadas que ha ido a Haití y tiene relaciones con la familia de su madre, aunque no del padre. Contó cómo muchas y muchos dominico-haitianos no tienen vínculos familiares:

Me tocó entrevistar una muchacha en el batey El Caño de Monte Plata que ella me decía: mira mi mamá murió aquí y mi Mamá duro aquí 50 años, después que vino nunca volvió, nunca escribió, nunca habló con nadie, yo no sé quiénes eran mis abuelos, yo no sé quiénes eran mis tíos, yo no sé quién era nadie. Yo llego a Haití y olvídate que familia allá ya no tengo, eso era en el momento en que estaban ahí sacando la gente en Moca, y ella decía “yo prefiero que me maten aquí porque es que yo no sé para dónde voy a ir para allá”.

(Entrevista No. 7)

Esta ausencia de vínculos familiares implicó angustias cuando se emitió la Sentencia 168-13, porque los funcionarios y funcionarias de las instituciones gubernamentales amenazaban con enviar para Haití a quienes consideraban que no eran dominicanos y dominicanas, dado que sostenían que su nacionalidad era haitiana.

Trabajo infantil bateyero

Aunque no es una particularidad solo de los bateyes, por las condiciones de precariedad material en que vivían, la mayoría de los hijos e hijas de braceros y braceras haitianas tuvieron que trabajar muy tempranamente, tanto en la casa como fuera de ella. Sirana, por ejemplo, se encontró con la negativa de su madre de inscribirla a la escuela, para que asumiera oficios de la casa (Entrevista No. 1); Dilcia tuvo que ser trabajadora doméstica muy tempranamente (Entrevista No. 11); Altagracia trabajó siendo menor de edad en una zona franca, cosa que se supone no se permite en Dominicana (Entrevista No. 7);

Epifania acompañaba a su madre a vender *yaniqueques*³ (Entrevista No. 4). Aunque sé que algunas niñas trabajan en el campo de caña, solo dos casos de las personas entrevistadas que son hombres lo hacían: July Paredes, quien nació en un batey que le llaman La 40 en Bayaguana, perteneciente a San Pedro de Macorís, al Este de República Dominicana, al momento de entrevistarlo tenía 25 años, y trabajaba informalmente en una purificadora de agua (Entrevista No. 9); y Juan Alberto a quien ya presenté (Entrevista No. 14).

Lo anterior nos remite a problematizar el concepto de infancia. La división racial e internacional de trabajo que ha producido la colonialidad del poder problematiza la noción de infancia moderna con la realidad de la mayoría de los países del Sur global, particularmente en los sectores populares, campesinos, indígenas y afros, pues existe una relación entre las experiencias laborales de los niños, las niñas y jóvenes negros en el caso de Dominicana, particularmente en los bateyes, que se relacionan con las economías subalternas del sistema-mundo que se basa en el trabajo informal, la sobreexplotación y las condiciones precarias de las personas adultas. Esto, además, es una continuidad de economías que de una u otra manera mantienen ciertas prácticas esclavistas o presentan formas de informalidad y servilismo, como en este caso sucede con la industria azucarera.

Lo expuesto arriba limita a muchos niños y niñas a acceder a ciertos derechos que otros niños y niñas de grupos raciales y de clase tienen como, por ejemplo, el acceso a una educación y alimentación de calidad. La noción de infancia que se maneja desde el Estado moderno colonial a través de las políticas públicas, en particular, homogeniza las experiencias de todos los niños y las niñas, asumiendo que están fuera del sistema productivo, prohibiendo por ley que trabajen, cuando estos, sobre todos aquellos que están colocados en las más bajas jerarquías raciales y sociales, son necesarios para la sobrevivencia de sus familias.

3 *Yaniqueque* es una masa de harina que se fríe en forma de lámina.

Lo que narran la mayoría de estas personas es el cotidiano de la vida de los bateyes: explotación laboral a los y las trabajadoras por parte del Estado y las empresas privadas, condiciones de precariedad al límite, largos kilómetros para ir a la escuela, falta de alimentación, falta de útiles escolares mínimos y, además, el racismo constante que viven de sus propios compañeros y compañeras de escuela y de los profesores y profesoras. Todo ello forma parte de la experiencia de la mayoría de las personas entrevistadas para esta investigación. A la vez, como he afirmado, la risa, la solidaridad, la creatividad eran las maneras, generalmente colectivas, que fueron también parte de la vida del batey, que son resistencias cotidianas de la gente que allí vive.



© Maribel Núñez, 2016

La adquisición de nacionalidad

La mayoría de las personas entrevistadas nacieron en los bateyes que, aunque han sido lugares que están separados espacial y socialmente, son parte del territorio que corresponde a República Dominicana. Fue viviendo en los bateyes que obtuvieron su nacionalidad dominicana

a través de los documentos que emitieron las oficialías civiles correspondientes a su lugar de nacimiento al momento de ser declarados por sus padres o sus madres, pues la Constitución dominicana, en ese periodo, definía la nacionalidad por *jus soli*.

Tener una nacionalidad es como tener un sexo—decía Anderson (1983)—, es decir, es uno de los atributos más legítimos de la vida pública, y es histórica. La nacionalidad surge a finales del siglo XVIII cuando se conforman los estados nacionales europeos, en el momento de expansión del capitalismo, del colonialismo y del fortalecimiento de las burguesías nacionales que reglamenta una circunscripción jurídica que define quién pertenece al “pueblo”. En el caso de los Estados latinoamericanos y caribeños, la nacionalidad se ha definido desde esta herencia europea. La nacionalidad afecta a cada ser humano que nace en un Estado nacional. Es la instancia central que garantiza la organización racional de la vida humana. Pero no para todos es igual. Los lugares raciales, de clase, de sexualidad y geografía hacen que tanto la nacionalidad, y con ello la ciudadanía, actúe para otorgar privilegios o para negarlos.

Las formas que se han definido para adquirir la nacionalidad son las siguientes:

- El *jus soli* (ley de suelo) que define que es nacional de un Estado quien nace en el territorio de ese Estado. La herencia de esta forma de nacionalidad viene desde el feudalismo, pues el derecho al suelo era sinónimo de poseer tierra.

- El *jus sanguinis* (ley de sangre), de carácter bastante biologizante, define la nacionalidad por la familia de origen, es decir, por la “sangre”, ya sea del padre, de la madre o de ambos, independientemente de donde se ha nacido. Esta forma surge desde el siglo XIX donde existía una relación entre una nación esencial y primordialista que no separaba la persona de la nación.

► De estas dos formas se deriva una tercera, el *jus optandi* que es el derecho a la opción por determinada nacionalidad.

► Y también una cuarta el *jus domicili*, es decir, el derecho en función del domicilio. El Estado otorga la nacionalidad cuando la persona ha vivido cierto tiempo en el territorio nacional, de acuerdo con las leyes de ese Estado, lo cual le garantiza su “real” vinculación nacional (Curiel, 2013).

En la República Dominicana el establecimiento de la nacionalidad formalmente se remonta a 1821, cuando, en el acta constitutiva del gobierno del Estado independiente, se establecía en el Artículo 9: “Son ciudadanos del Estado independiente de la parte española de Haití, todos los hombres libres de cualquier color y religión que sean nacidos en nuestro territorio”. Luego, en la Constitución del 6 de noviembre de 1844, en su título 111, Capítulo 1, Artículo 7 se señalaba que: “Son dominicanos, todos los individuos que, al momento de la publicación de la presente constitución, gocen de esta cualidad”. Esta fue modificada en 1854 y estableció en su artículo 5 que: “son dominicanos, todos los nacidos en el territorio de padres extranjeros que invoquen esa cualidad, cuando lleguen a su mayoría de edad”. A partir de allí, todas las reformas constitucionales definieron la nacionalidad por *jus soli*. Esto solo se modificó en la Constitución de 2010, que es la que actualmente está vigente que en su Artículo 18, el cual señala que: son dominicanos y dominicanas: 1ro. “Los hijos e hijas de padres dominicanos”. 2do. “Quienes gocen de la nacionalidad dominicana antes de la entrada en vigencia de esta Constitución”.

Esto significa, que la mayoría de nuestros entrevistados y entrevistadas son dominicanos por haber nacido en República Dominicana antes del 2010 por el principio de *jus soli*. A pesar de ello, uno de los argumentos que el Tribunal Constitucional Dominicano asumió para la desnacionalización fue la excepción que aparece en la Constitución de 1929, en su artículo 8: “todas las personas que nacieren en territorio

de la República, con excepción de los hijos legítimos de los extranjeros residente en la República en representación diplomática o que estén *en tránsito [cursivas de la autora]* en ella". Sobre este aspecto voy a detenerme con más detalles en el próximo capítulo.

La nacionalidad, definida por las normativas constitucionales y legales tiene relación con el suelo donde se nace, lo que crea una conciencia sobre la forma de adquirirla. La mayoría de entrevistados y entrevistadas señalaron que tomaron conciencia de que su nacionalidad era dominicana porque nacieron en el país, porque es el único país que conocen. Francesca Duvergé Francoise así lo dijo en la entrevista:

Yo soy dominicana, porque soy nativa, porque nací aquí, desde que tengo uso de razón no he ido a otro país. Este es el país que conozco.

(Entrevista No. 6)

Ninguno ni ninguna había dudado de su nacionalidad hasta que las instituciones estatales comenzaron a negarles sus documentos cuestionando que eran dominicanos. July Paredes hace esta relación entre la duda sobre su nacionalidad y la emisión de la Sentencia 168-13:

Bueno, yo no pensaba tanto en la nacionalidad antes, yo vivía como un niño normal hasta que me di cuenta que los documentos que me había otorgado el Estado por ser dominicano, por haber nacido en República Dominicana ya no eran válidos por la Sentencia, entonces ahí fue que comencé a preguntar, ¿entonces de dónde soy, si yo no conozco a otra tierra? Solamente he conocido a República Dominicana porque nací aquí, no conozco otro lugar y ahí fue que me pregunté, ¿entonces y quién soy yo?, si no soy dominicano, ¿de dónde soy? y ahí fue que me interesó más, o sea, me preocupe más.

(Entrevista No. 9)

July Paredes coloca en su narración preguntas claves para todo ser humano: ¿quién soy yo? ¿De dónde soy?, las cuales refieren a una parte importante de la identidad. Para Stuart Hall (2003) las identidades se constituyen en la *narrativización del yo*, aunque son en parte ficción, en tanto son producidas en los discursos y en la construcción de las representaciones (siempre en la relación de lo que se es y lo que no se es), tienen una efectividad material, política y emocional en marcos históricos e institucionales específicos.

Así pues, la identidad otorga a cualquier sujeto un sentido de pertenencia y de continuidad temporal y cuando esta refiere a una identidad nacional, otorgada por la nacionalidad, hace que los sujetos formen parte de un sentimiento colectivo, que genera la imaginación de una nación, porque hay una encarnación del territorio que contiene pasados, incluso familiares y ancestrales, historia, cultura, tradiciones, memoria, valores, creencias y costumbres. Cuando este sentimiento de pertenencia, que además ha sido naturalizado es cuestionado, entonces hay una sensación de quedar sin piso en torno a la identidad personal, y más cuando esto tiene efectos concretos y materiales en el ejercicio de la ciudadanía.

Ciudadanía y documentación

La ciudadanía en América Latina y el Caribe, como parte de la herencia republicana europea, se formó en el marco del Estado-nación que racionaliza actividades, sentimientos, experiencias y expectativas sociales y eso se hizo a través de prácticas disciplinarias como las constituciones, las leyes, los manuales de urbanidad y la lengua, siendo la escritura la legitimación de todo ello (González-Stephan, 2002).

La formación del ciudadano como “sujeto de derecho” sólo es posible dentro del marco de la escritura disciplinaria y, en este caso, dentro

del espacio de la legalidad. Es por lo anterior que cuando una persona nace debe contar con unos documentos que avalen su existencia en el Estado nacional: el acta de nacimiento, un documento jurídico que define quién pertenece al pueblo que representa la nación, lo cual le permite tener ciertos derechos. Para ello las personas deben ser declaradas por sus progenitores ante un juez o funcionario del Estado, que construye a través de la escritura un aval que legitima que la persona nació y donde nació, y que años después legitima su capacidad de ejercer ciertos derechos cuando cumple la mayoría de edad, según criterios que obedecen a lógicas adultocéntricas (generalmente 18 años), emitiendo una cédula de identidad. Es con esta última que las ciudadanas y ciudadanos pueden hacer cualquier acto civil.

Las y los declarantes a su vez deben tener una serie de documentos que avalen que pueden ejercer esta actividad. Las y los trabajadores de la caña, padres y madres de las y los afectados por la Sentencia, podían declarar a sus hijos e hijas con fichas o con cédulas de identidad de acuerdo a las lógicas de contratación de las centrales azucareras y las instituciones estatales, todo lo cual estaba también condicionado a su condición de sexo/género, como ya vimos. Declararles con ficha o con cédula era la manera de obtener la nacionalidad oficialmente a partir del hecho de que habían nacido en suelo dominicano de acuerdo al principio de *jus soli*. Altagracia Jean Joseph, por ejemplo, fue declarada oportunamente por su padre que tenía su cédula:

Era cédula, todavía en el Archivo de Cédula Vieja se conserva la matriz de la cédula y he ido varias veces a solicitar un duplicado de eso, una certificación. Mi mamá no llegó a tener la cédula porque como le dije antes, a las mujeres, no a todas le daban esa cédula y como en ese entonces realmente los primeros cuatro hijos que tuvo mi mamá fuimos hembras, entonces ella no tuvo la facilidad de acceder a una cédula porque no tenía un varón que pudiera representarla para ella ganarse el derecho a una cédula, entonces tenía que ser dependiente de la cédula de mi papá, a pesar de que

ellos se separaron. Entonces ahí mi papá queda con su cédula, pero mi mamá queda sin cédula porque ella era una ficha dependiente de la cédula de él.

(Entrevista No. 7)

Es decir, Altagracia tiene derecho a la nacionalidad, porque su padre tenía cédula de identidad y fue con ese documento que fue declarada. Pero además Altagracia señala otra cuestión importante: a las mujeres solo se les entregaba fichas, y si eran trabajadoras de la caña tendrían que tener un hombre al lado para cobrar por su trabajo. Esto evidencia el carácter heterosexual de la administración estatal, donde las mujeres son apropiadas por otros, generalmente hombres, aunque realicen el mismo trabajo (Guillaumin, 1992). En este contexto, quienes tienen derecho a la ciudadanía son generalmente los hombres. Como la mayoría de las mujeres han sido vistas como pertenecientes al ámbito privado, generalmente quedan fuera de la ciudadanía, aunque en la práctica la mayoría de las mujeres negras, particularmente las mujeres de los bateyes, combinan las esferas que se suponen públicas y privadas (Davis, 1981).

Además de Altagracia, trece de las personas entrevistadas fueron declaradas con fichas o con cédula de identidad. Pero otros tres no fueron declarados, Francesca Duvergé, Santos Florian y Josué Michel porque su padre o su madre no tenían documentos. La madre de Josué Michel tendría que ir a Haití para buscar un pasaporte y poderlo declarar, pero no tiene dinero. Estas fueron las palabras de la madre de Josué en el momento de la entrevista:

Yo no tengo, yo no tengo [refiriéndose a dinero], yo soy una mujer viuda, sin marido, yo no tengo nada, esos muchachos es que están dando comida a mí, yo no tengo cuarto [dinero] para ir a Haití a hacer el pasaporte, por eso es que él se quedó sin papeles.

(Entrevista No. 8)

A pesar de que muchos fueron declarados (a tiempo o tardíamente), a través de las fichas de sus madres o cédulas de identidad de sus padres, y han tenido una vida civil “normal”, es decir, con actas de nacimiento como dominicanos y dominicanas, la mayoría con cédulas de identidad (algunas incluso han viajado y han tenido pasaporte) desde el 2007 empezaron a tener problemas con las instituciones del Estado que no querían renovarles documentos, como actas de nacimiento y cédula de identidad. Esto significó en lo concreto una negación real y material de su nacionalidad, un genocidio civil y una situación de apátrida, bajo el argumento de que su padre y/o su madre son extranjeros (haitianos) y estaban en tránsito, a pesar que la mayoría tiene décadas viviendo en Dominicana. Sobre este aspecto particular me referiré en el siguiente capítulo.

Lo anterior ha sido producto de la irregularidad y desorden que sostuvieron tanto el Estado como las empresas privadas en torno al status y condiciones de los trabajadores y trabajadoras del sector azucarero, para asegurar la mano de obra barata, el alcance de las leyes y su aplicación temporal y la interpretación actual sobre las mismas. A esto se debe sumar que muchas madres y padres tenían claro las implicaciones de lo que significaba no declarar a tiempo a sus hijos y a sus hijas.

Conclusión

En este capítulo he presentado la relación entre un apartheid espacial (los bateyes) construido con base a las relaciones económicas en torno a la industria azucarera, articulado a los orígenes de la mano de obra (haitiana) que generó precarias condiciones a las familias de las y los entrevistados en esta investigación, pero a la vez mostré resistencias cotidianas y de solidaridad que permitieron la sobrevivencia colectiva y comunitaria.

También presenté las maneras en que era garantizado el principio de *jus soli* al momento de que los hijos e hijas de las y los trabajadores de la caña fueron declarados y declaradas por sus padres y sus madres (con fichas o cédulas de identidad) de acuerdo a la Constitución y leyes vigentes, lo que le dio la condición de ser dominicanos y dominicanas. Esto, posteriormente, se convertirá en fronteras jurídicas al imponerles límites al ejercicio de su ciudadanía por la negación de documentos de identidad, las maneras en que comenzó su desnacionalización, que se concretiza de forma constitucional con la emisión de la Sentencia 168-13, como veremos en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO 3.

LA SENTENCIA 168-13: UN GOLPE DE ESTADO PARA DEJAR MORIR



© Maribel Núñez, 2016

El 26 de septiembre de 2016, alrededor de las 10 am, intentaba escribir esta tesis. Trataba de darle orden a mi pensamiento para luego hacerlo escritura. Lo más difícil de una tesis. Pasaban las horas y no conseguía producir algo satisfactorio, por lo que entré al Facebook y a mi correo para airear mi mente. Me encontré con un titular que me estremeció: "Agresión brutal contra Genaro Rincón"¹. Entré a la página para ver de qué se trataba. Y comencé a leer:

El 25 de septiembre de 2016, Genaro Rincón fue atacado verbalmente por un individuo desconocido mientras se dirigía en bus a su casa en Santo Domingo. El individuo le gritó repetidas veces "la raza haitiana es la más mala del mundo" (sic). Después, el mismo individuo recibió una llamada a la cual contestó "sí, estoy aquí con él" y procedió a decirle a Genaro Rincón „tú eres uno de esos defensores". Aun estando dentro del bus, el individuo intentó darle un puñetazo al defensor en la cara, lo que resultó en que el conductor les pidiera a ambos, al agresor y al defensor, que se bajaran del bus. Temiendo por su seguridad, Genaro Rincón se resistió a que lo bajaran del bus. Sin embargo, otro individuo lo empujó por detrás, haciéndole caer al suelo fuera del bus. Una vez que el defensor se encontraba en la calle, uno de los agresores le tiró un bloque de cemento, hiriendo de gravedad su cabeza, su cara y su pecho. Ambos agresores le patearon y le escupieron. Uno de ellos gritando repetidas veces "¡mátalo!". Genaro Rincón se defendió clavándole un lapicero a uno de los atacantes. El defensor pudo escaparse cuando un transeúnte distrajo a los agresores. Al salir corriendo, el individuo que le había agredido verbalmente en el bus le tiró una botella de vidrio, pero afortunadamente no le dio. El defensor de derechos humanos se refugió en una gasolinera, donde el personal llamó a una ambulancia que lo llevó al hospital.

Cuando leí esta noticia comencé a llorar. Conozco a Genaro, un compañero dominico-haitiano que ha sido parte del movimiento social. Por años se ha dedicado a la defensa de los derechos de migrantes haitianos y dominico-haitianos y fue uno de los abogados de Juliana Deguis.

Aunque el asesinato de Harry Claude Jean, el haitiano que fue colgado de un árbol en la ciudad de Santiago, me estremeció, me indignó, me dejó días sin dormir, la agresión a Genaro me dio mucha tristeza y

1

Ver noticia en: <https://www.frontlinedefenders.org/es/case/Genar-Rincon-Assaulted>.

miedo. Como ha señalado Anderson (2013), el nacionalismo genera tal sentimiento hacia la patria que se es capaz de matar y morir por ella, pero cuando ese nacionalismo va de la mano con el racismo antihaitiano, entonces da más razones para ejercer violencia, porque mezcla el supuesto amor a la patria con el rechazo casi absoluto de "esos" y "esas negras" haitianas (aunque sean dominicanos y dominicanas) que pareciera no merecen vivir.

Maldije a quienes produjeron la Sentencia 168-13. Me paré de la silla varias veces a fumar, casi no podía creer que aquello estaba pasando. Quedé aturdida y paralizada por un tiempo.

En la tarde ratifiqué la importancia de hacer esta tesis y las ideas comenzaron a fluir. Escribía más rápido que nunca, escuchaba el teclado con un sonido poco común. Mis dedos eran como el hacha de Belié Belcan, el lua (espíritu) que lucha contra el mal, el viejo sabio que lucha por la justicia.

La rabia y el dolor me dieron la fuerza para escribir los primeros párrafos. Sentía que, a pesar de las adversidades que había producido la Sentencia 168-13, éramos capaces de enfrentarla. Cada vez que paraba de escribir, las lágrimas de nuevo comenzaban a cubrir mi rostro, de mi boca solo salía una palabra que repetía sin cesar: ¡axe!; ¡axe!; ¡axe!

Basado en el diario de campo. Bogotá, 26 de septiembre, 2016.

Amparada en los aportes de Foucault sobre la razón de Estado (2006), en este capítulo explicaré cómo la Sentencia 168-13 fue un golpe de Estado, en tanto el Estado dominicano violó sus propias leyes y normas para provocar un genocidio civil a la población dominico-haitiana por vía administrativa, una nueva manera de sostener el racismo de Estado. Aquí presento las condiciones inmediatas que posibilitaron su emisión, así como los efectos para quienes participaron en esta investigación, pues las consecuencias materiales, emocionales y subjetivas que implicó la Sentencia deja ver la manera en la cual cada una y cada uno ha vivido y experimentado este proceso.

La razón y el poder del Estado

La Sentencia 168-13 fue emitida por el Tribunal Constitucional Dominicano (TC), un órgano del Estado, creado el 26 de enero del 2010 para garantizar el orden constitucional y la protección de derechos humanos. Fue concebido en la Constitución Dominicana de 2010, la cual fue reformada en ese mismo año, como el órgano supremo de interpretación y control de la constitucionalidad, cuyas decisiones son definitivas e irrevocables y constituyen precedentes vinculantes para los poderes públicos y todos los órganos del Estado. Es autónomo de los demás poderes públicos y órganos del Estado y posee autonomía administrativa y presupuestaria².

¿Cuáles fueron las condiciones de posibilidad que permitieron que esto sucediera? Responder a esta pregunta implica examinar los contextos y las prácticas que le dieron lugar. El método genealógico propuesto por Foucault (1971) abre esta posibilidad. Foucault definió la genealogía como el estudio del poder desde acontecimientos locales situados geográfica y socioculturalmente lo cual permite entender la singularidad de su irrupción o emergencia en un determinado campo de fuerzas donde se establecen formas rígidas de verdad. Se trata, entonces, de entender el poder desde la micropolítica. Ahora bien, para este autor el poder no está concentrado, por lo que no puede ser localizado en una institución o en el Estado; no es cedido por los súbditos a un soberano, no puede deducirse solo de la economía, como sostienen algunas posiciones marxistas; tampoco es suficiente la concepción jurídica que entiende el poder como un derecho que se puede transferir para construir soberanía política, sino que se trata de relaciones que están en muchos lados. Más que reprimir, el poder produce verdades a través de discursos científicos y políticos.

2 Ver más detalles sobre el Tribunal Constitucional Dominicano en: <https://www.tribunalconstitucional.gob.do/sobre-el-tc/sobre-nosotros/qui%C3%A9nes-somos/>.

Foucault estudió el poder soberano que surgió en Europa en la Edad Media, en la sociedad feudal, del poder monárquico, absoluto y autoritario, centrado en el rey, quien era el responsable de salvar la soberanía. Exploró cómo la ley y la jurisprudencia mediaban las relaciones entre los súbditos y el rey, y este último extraía de los primeros, tiempo, fuerza de trabajo, pago de servicios y tenía el derecho de la vida o de la muerte sobre sus súbditos para garantizar su poder y su autoridad.

En *Historia de la sexualidad* (1998) Foucault concluyó que a partir del siglo XIII surgieron dos formas de poder destinadas al control de la vida, ambas complementarias, que se contraponen a la teoría clásica de la soberanía. Disciplinas como la medicina, la psicología y la psiquiatría se ocuparían del cuerpo individual como cuerpo viviente para hacerlo útil y eficaz para el desarrollo del capitalismo. A esto Foucault lo denominó *anatomopolítica*. Posteriormente, a finales del siglo XIII surgiría un tipo de poder, que es uno de los fenómenos más significativos del siglo XIX, dirigido hacia la regulación no tanto del cuerpo viviente individual, sino de las poblaciones, es decir, la masificación de cuerpos individuales a lo que llamó *biopolítica*. Este tipo de política regularía los nacimientos, las muertes, los matrimonios, las sexualidades. Forman parte de lo que Foucault denominó *biopoder* que disciplina, vigila y normaliza la población.

A partir del siglo XVII, esos poderes-saberes se inscribieron en una forma de poder a través del *gobierno*. Ya no se trataba del “hacer morir” de la soberanía y el “hacer vivir” del biopoder, sino de saber gobernar. El poder y la subjetivación, que actuaban de manera imbricada en un marco más amplio que denominó gubernamentalidad, permiten entender los modos en que la salud, la higiene y el racismo se integraron a las maneras de gobernar. Foucault definió la gubernamentalidad como:

El conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad (2006, p. 136).

La gubernamentalidad, por tanto, considera las dinámicas gubernamentales y el funcionamiento estatal. Interesándose más por las condiciones de posibilidad que dieron lugar a los Estados modernos, más que en sus orígenes, Foucault explicó cómo el Estado entonces ya no es tanto un instrumento de la soberanía, sino un objeto de gobierno; y que es importante entenderlo no como una esencia, ni como ente autónomo en tanto autoridad, más bien como un efecto del conjunto de formas de poder a partir de su racionalidad política. De ahí que el Estado es a la vez dominio, jurisdicción, institución y prácticas de gobierno (Foucault, 1999).

El autor analizó la manera en que el Estado tiene doble propósito: acrecentar su fuerza y garantizar la felicidad de la población. Este se basaría en dos doctrinas centrales: la razón de Estado y la teoría de la policía, que actúan de forma complementaria. La primera la refirió a principios y métodos (principios de inteligibilidad) que permiten diferenciar de que el mundo ya no está gobernado por Dios (o que se está gobernando un rebaño o una familia), sino que se gobierna a partir de unos principios generales. La segunda la refirió a la institucionalización de los mecanismos estatales, encargados del control de la ley y otras series de técnicas de gobierno, como la seguridad. El poder ya no se limita a la aplicación de la ley en torno al territorio, a los individuos o la población, sin descartar que existiese, sino que la lógica fundamental de gobernar sería a través de la administración, para lo que sería necesario conocimientos expertos, como el que sostendrán los funcionarios, quienes desarrollarían saberes especializados y específicos. Así, la política pasa ser una profesión que

permite aumentar la potencia del Estado para reproducir el *status quo* y mantener la integridad del primero, porque el fin del Estado es el Estado mismo (Castro Gómez, 2004).

Así mismo, en tanto el Estado busque acrecentar su fuerza puede producirse un golpe de Estado. En *Seguridad, territorio y población* (2006), Foucault definió el golpe de estado de esta manera:

Se trata de una suspensión de leyes y de legalidad [...] es además una acción extraordinaria contra el derecho común, una acción que no guarda ningún orden ni forma alguna de justicia. El golpe de estado es parte de la razón de estado [...] es un acontecimiento, una manera de actuar que se inscribe en el horizonte general, la forma general de la razón de estado, es decir, algo que excede a las leyes, o en todo caso no se somete a ellas (2006, pp.302-303).

Desde la razón de Estado, en el golpe de Estado, no es una confiscación del Estado, es una cesación de las leyes y la legalidad, es una acción extraordinaria del derecho común, que se inscribe en la razón de Estado, como afirmación. Así, el Estado mismo genera un *estado de excepción* (Agamben 2005) y puede sacrificar la población que considere con tal de alcanzar sus objetivos. Para Foucault (2006) el golpe de estado se sustenta en varias cuestiones:

La necesidad: la necesidad del Estado, que es superior a la ley, excede el derecho natural, positivo y tiene que ver con la política (p.305)

La violencia: La violencia del Estado, señaló Foucault, no es una manifestación explícita de su propia razón y es la naturaleza del golpe de Estado, pues supone sacrificar, manipular engañar, excluir y matar (p.305).

El carácter teatral del golpe de Estado: porque un golpe de Estado debe reconocerse al punto según sus verdaderos rasgos cuando exalta la necesidad que lo justifica. El autor señaló que: "el golpe de estado supone un aspecto secreto para tener éxito. Pero para poder

ganas adhesiones, y para que la suspensión de las leyes a la cual está necesariamente vinculado no se ponga en su deber, es preciso que se manifieste a la luz del día, y de este modo muestre en el escenario mismo sobre el cual se presenta la razón de Estado que lo lleva a producirse. De allí la necesidad de su puesta en escena” (pp. 307-308).

La obediencia: El estado debe obedecer a un pueblo para evitar el descontento (p.318).

Debe producir una verdad: quien gobierna debe conocer los elementos que van a permitir el mantenimiento del Estado, debe conocer la estadística, o sea, las fuerzas y recursos que en un momento dado caracterizan a un estado. Conocimiento de la población, medidas de su cantidad, de su mortalidad, de su natalidad, para ello se necesita un aparato administrativo, un aparato de saber, como dimensión del ejercicio de poder (p.320).

A partir de la colonialidad como un patrón de poder resultado del colonialismo europeo desde principios del siglo XVI, me parece interesante analizar la razón de Estado, ya que ciertas formas de organización y funcionamiento de las instituciones coloniales fueron trasplantadas a las Américas. Desde este marco sostengo que la emisión de esa Sentencia 168-13 fue un golpe de Estado. En lo que sigue sustentaré este argumento mediante el examen de sus condiciones de posibilidad (contexto más próximo), las prácticas de gobierno y el tipo de política que dejó morir (civilmente) a una parte de su población.

Juliana Deguis: la víctima inmediata de la Sentencia 168-13

“Esa fue una sentencia con rostro de mujer”. Así definió la Sentencia 168- 13 Sirana Dolis cuando le pregunté sobre la Sentencia, y

enseguida dijo: “de mujer negra y dominico-haitiana” (Entrevista No. 1). La protagonista principal fue una mujer dominico-haitiana: Juliana Deguis Pierre, pues la Sentencia fue promulgada ante un recurso de amparo que ella y sus abogados interpusieron ante la Junta Central Electoral por esta haberse negado a entregarle su acta de nacimiento actualizada y la cédula de identidad.

Juliana Deguis Pierre nació en 1984, en el batey Los Jovillos del Municipio de Yamasá, provincia de Monte Plata, en el Sureste de República Dominicana. Actualmente tiene cuatro hijos e hijas. Es la menor de cuatro hijos de Nelo Diessel, quien llegó a Dominicana a picar caña y de Lucía Jean, quien se dedicó a la venta de panes en las plantaciones cañeras, ambos de nacionalidad haitiana. Juliana había solicitado a la Junta Central Electoral hacía alrededor de siete años su cédula de identidad y un acta de nacimiento certificada para poder declarar a sus hijos e hijas, seguir estudiando y poder trabajar. Su solicitud había sido negada en todas las ocasiones. El 10 de julio de 2012, la Cámara Civil, Comercial y de Trabajo del Juzgado de Primera Instancia del Distrito Judicial de Monte Plata emitió la Sentencia 473/2012 que le negó la emisión de su acta de nacimiento y su cédula de identidad. Rechazó la acción de amparo argumentando que las pruebas aportadas por Juliana eran fotocopias. Por ello Juliana y sus abogados interpusieron un recurso de amparo al Tribunal Constitucional Dominicano para que fallara a su favor, en cumplimiento de la defensa de los derechos ciudadanos que este organismo debía defender. En respuesta, este Tribunal emitió la Sentencia 168-13 que le negaba la nacionalidad y la hacía extensiva a toda persona que estuviera en la misma condición.

Mientras algunos apartados de la Sentencia 168-13 se limitaban a indicar el trámite formal, ordenando algunos procedimientos (notificación de las partes, publicidad de la sentencia y gratuidad), en otros se establecía claramente que Juliana no tenía derecho a la nacionalidad dominicana porque sus padres eran extranjeros

„en tránsito”. También ordenaba a la Junta Central Electoral que le entregara su acta de nacimiento, pero que otro tribunal determinara si se debía anularla o no. Además se instaba a la Dirección General de Migración a que le otorgara un permiso especial para la estadía en el país hasta que se sometiera a un plan de regularización³.

Tal como señala Nassef Perdomo Cordero (2016), lo que pareció una victoria para Juliana, en tanto se ordenó la entrega de sus documentos, fue el primer paso para desconocer su nacionalidad mediante el argumento que su padre y su madre estaban en condiciones de tránsito, lo que supuestamente era una excepción para adquirir la nacionalidad por *jus soli*, según lo establecía la Constitución de 1929. Sobre esto volveré más adelante. Entonces, el Tribunal Constitucional, como representación del Estado violó la misma Constitución dominicana que había definido, previo al 2010, que la nacionalidad se adquiría por *jus soli*. Es decir, suspendió la validez de una ley que definía que la nacionalidad se adquiría por haber nacido en República Dominicana. De eso se trata el golpe de Estado, suspende una ley que definió previamente, aunque esto sea inconstitucional.

¿Cuál fue la necesidad del Estado para emitir la Sentencia 168-13? ¿Qué tipo de violencia ejerció? Y ¿qué práctica teatral de la política utilizó? Quienes emitieron la Sentencia fueron magistrados que, desde su calidad de jueces, dígame funcionarios expertos, tenían dominio de la Constitución y las leyes para garantizar los derechos ciudadanos. Pero, como un elemento central de la razón de Estado torna a los funcionarios en políticos, estos tienen intereses particulares en “la cosa pública”, que se relaciona con los proyectos nacionales a los que se adscriben y esto se puede ver claramente en la composición del Tribunal Constitucional.

Este Tribunal lo componen 13 jueces y juezas. 10 hombres y 3 mujeres, elegidxs por un único período de 9 años. Son nombrados

3 Ver la Sentencia 168-13 completa aquí: <https://presidencia.gob.do/themes/custom/presidency/docs/gobplan/gobplan-15/Sentencia-TC-0168-13-C.pdf>.

por el Consejo Nacional de la Magistratura y, a pesar de que debió ser producto de las propuestas presentadas por las organizaciones de la sociedad civil y de entidades públicas y privadas, en el momento de su creación fue controlado por el entonces presidente dominicano de centro derecha, Leonel Fernández, del Partido de la Liberación Dominicana. Para Foucault el golpe de Estado debe reconocerse al punto según sus verdaderos rasgos cuando exalta la necesidad que lo justifica y se coloque a la luz del día. Según el autor, son las cortes los lugares donde se teatraliza la razón de Estado, donde es representado el Estado mismo (2006, p. 309), que se combina con que los magistrados se asumen como expertos de la ley. Pero es interesante conocer algunos de los posicionamientos ideológicos de algunos de estos jueces y juezas.

Miltón Ray Guevara, presidente del Tribunal, por ejemplo, fue parte del Partido Revolucionario Dominicano (PRD) de corte socialdemócrata, pero cuando el Partido de la Liberación Dominicana (PLD) subió al poder, fue acusado de haber seguido las directrices de Leonel Fernández, que como explicaré más adelante, dio un giro nacionalista, aliándose con las fuerzas políticas ultraderechistas para garantizar el control del Estado. A la jueza Leyda Margarita Piña Medrano se le conoce por su patriotismo. De hecho, declaró en un acto público que el Tribunal Constitucional funge como “apóstol del patriotismo nacional” (Pichardo, 2017). Víctor Joaquín Castellanos ha llamado varias veces al pueblo dominicano a defender la soberanía nacional frente a Haití, porque según él, existen sectores que buscan la fusión entre los dos países (*Listín Diario*, 3 de marzo, 2018). Así mismo, los jueces Justo Pedro Castellanos Khory y Jottin Cury David han sido defensores de la nacionalidad y soberanía dominicana, siempre en relación con Haití (Dejando Huellas, 2014). Por su parte, Wilson Gómez Ramírez es vicepresidente del Instituto Duarte que congrega a un grupo de nacionalistas de derecha para defender a la República Dominicana a partir de la memoria de Juan Pablo Duarte, padre de la patria.

Pero un bloque hegemónico, como el de las y los magistrados, nunca es homogéneo. Existen fuerzas heterogéneas que, aunque la mayoría de las veces coinciden en sus posiciones, también hacen rupturas. Es lo que explica las discontinuidades del sistema político, porque no existe una élite o clase dirigente, sino varias categorías dirigentes, por tanto, no existe una unidad total (Dahl, 1961). Esa ruptura en torno a la Sentencia la hicieron dos juezas que expresaron su disenso, Ana Isabel Bonilla Hernández y Katia Miguelina Jiménez Martínez, quienes argumentaron aspectos procedimentales, constitucionales y jurisprudenciales (Desahogo Dominicano, 2014). Por ejemplo, señalaron, entre otras muchas cosas, cómo sus colegas habían incurrido en una mala interpretación de la Constitución en torno al principio de nacionalidad.

Las mismas juezas argumentaron que la Sentencia colocaba a Juliana Deguis en un estado de indefensión al privarle del ejercicio de sus derechos civiles y políticos, en violación a lo dispuesto por el Artículo 3 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, que establece que “toda persona tiene derecho al reconocimiento de su personalidad jurídica”. En efecto, a diferencia de los otros magistrados, estas dos juezas no han enfocado sus discursos en defender la patria del supuesto enemigo externo. En cambio, Katia Jiménez ha participado y promovido diferentes actividades en contra de la violencia hacia las mujeres, y Ana Isabel Bonilla ha participado en actividades para crear conciencia en torno a la desigualdad social del país.

Es evidente la necesidad política basada en los intereses particulares de once de trece integrantes del Tribunal, quienes sustentan un nacionalismo como lo han hecho viejos y nuevos grupos hegemónicos que han sostenido que la soberanía dominicana debe defenderse para evitar una supuesta “invasión haitiana” y la fusión de la Isla. La supuesta objetividad-neutralidad jurídica está cargada de ideología y esta a su vez se liga a las prácticas sociales. La Sentencia 168-13 obedeció a las posiciones de casi todos los magistrados del Tribunal Constitucional

que a su vez están ligados a otras fuerzas nacionalistas de Dominicana, como es el gobierno de turno y otros que les precedieron, posiciones que se insertan en contextos inmediatos, que explicaré más adelante.

Así, con la Sentencia 168-13 se desobedeció la Constitución, la ley suprema, con tal de dar muerte política a una población que ha sido violentada históricamente y sometida al racismo antihaitiano de Estado. Un golpe de Estado necesariamente implica violencia, que inclusive puede matar –en este caso civilmente–. Todo empezó con una mujer, negra, empobrecida y dominicana de ascendencia haitiana y eso no es casual. Juliana Deguis Pierre encarna la imbricación de la desigualdad de sexo, raza, clase y origen, y representa a los cuerpos que deben ser controlados y disciplinados por parte del Estado nacional, porque su otredad es la más indeseada para construir la ciudadanía moderna. Estas mujeres son negadas de forma particular para que ellas mismas no tengan posibilidad de pertenecer al proyecto nacional que definen las élites, y para así bloquear la transmisión de la nacionalidad a sus hijas y a sus hijos, cuando son madres.

Se trata entonces de una práctica eugenésica que, como ha analizado Nira Yuval Davis, busca mejorar la “calidad de la provisión nacional alentando a aquellos que son adecuados en términos de origen y clase a tener más niños o niñas y desalentando a otros de hacerlo” (1997, p. 42). Por lo demás, la traba para que los niños y niñas de madres dominicanas de ascendencia haitiana sean nacionales obedece no solo a su clase, como apunta Yuval Davis, sino también a su origen social racializado, pues en Dominicana se presume que estxs son más negros y más negras que los de ascendencia dominicana. Desde esta lógica, se hace necesario seleccionar entonces quiénes serán el futuro de la nación, mediante el control de la natalidad y la clasificación de la población, una expresión de la biopolítica que se ejerce fundamentalmente a través de la desnacionalización de las madres.

Juliana Deguis, además de ser la primera víctima desnacionalizada por efectos de la violencia estatal, fue también acusada por muchos medios

de comunicación y por el mismo gobierno de traidora a la patria y de manchar la reputación de la República Dominicana cuando denunció nacional e internacionalmente los atropellos de los que fue objeto. Fue amenazada varias veces y le fue negado su pasaporte cuando iba a los Estados Unidos a la Corte Interamericana de Derechos Humanos a dar testimonio de la violación de sus derechos (CIDH, 2005). Ello revela las contradicciones de los sectores nacionalistas y del mismo Estado. Por un lado, los primeros asumen que no es dominicana, pero a la vez la reconocen en tanto la acusan de traicionar la patria, lo cual constituye otra de las estrategias del golpe de Estado: la contradicción y la manipulación (Foucault, 2006).

Algunas personas dominico-haitianas sostuvieron que su caso había destapado una caja de pandora, por haber provocado la apatridia sobre otros miles de personas dominicanas en su misma situación. Juan Alberto Antúan, también afectado por la Sentencia, fue uno de ellos. Al preguntarle cómo se sintió cuando se enteró de la Sentencia dijo:

Yo lloré bastante, yo no encontraba qué decir en ese momento, lo que hacía era llorar, llorar, ¿por qué tuvo que pasar eso?, ¿por qué hasta este límite?, y decía quién fue que llevó a Juliana Deguis, ¿quién fue que la llevó?, no tenían que llevarla, ella no debió hacer eso. Yo salía con eso, que quién la había llevado [se refiere al Tribunal Constitucional]. Pero yo salía con eso, que quién la había llevado, y yo creo que a los dos días nosotros nos reunimos y ahí fue que yo, porque ahí nos reunimos 12 que somos de la directiva del grupo Reconoci.do y esto fue.... nos fuimos en lágrimas todos y cuando habló Elena, más lágrimas.

(Entrevista No. 14)

El dolor que provocó la Sentencia a Juan Alberto, en un primer momento, le hizo perder de vista explicaciones más complejas, a tal punto de pensar que Juliana Deguis y sus abogados habían sido los culpables de que el TC emitiera la Sentencia, aunque después estas visiones fueron cambiando en Juan Alberto y muchos otros y otras.

La República Dominicana es un país donde impera el machismo, la irresponsabilidad paterna es un hecho que se repite en diferentes clases sociales, y a pesar de que los niños y niñas tienen el apellido del padre, muchos de estos abandonan a sus familias muy tempranamente; por tanto, son las madres que tienen que hacerse cargo de su seguridad. Por ejemplo, el Censo Nacional de Población y Vivienda publicado por la Oficina Nacional de Estadísticas (ONE) en 2002 registraba 2.193.848 jefes de hogar, de los cuales 774.161 corresponden a mujeres (un 35,3 %), una cifra que fue en aumento pues en 1981 era de 21,9 %. Según datos de la Oficina Nacional de Estadística (2018), en la Encuesta Nacional de Hogares y Propósitos Múltiples, durante 2016 se registraron 204.037 nacimientos, de los que 139.583 ocurrieron ese mismo año, y de ellos 123.686 (88.6 %) correspondían a madres solteras.

Aunque la ONE no especifica qué entiende por madres solteras, podemos inferir que son mujeres a cargo de sus hijos e hijas, lo cual implica que tienen la carga de trabajos reproductivos y productivos. Muchas mujeres negras, como Juliana, asumen trabajos asalariados con ingresos generalmente precarios y en malas condiciones, y también trabajos no remunerados de cuidado que garantizan la supervivencia de las personas que componen el grupo familiar, que no son contabilizados, y muchos menos reconocidos como trabajo (Davis, 1981). Estas dos responsabilidades son limitadas para muchas de estas mujeres debido a la negación de sus documentos, pero además sufren las presiones emocionales que la Sentencia generó a sus hijos e hijas. Así, luego de la Sentencia, algunas madres recibieron las acusaciones de sus propios hijos e hijas de no tener documentación o de haber tomado una mala decisión al migrar a Dominicana. Altagracia Jean Joseph compartió en su entrevista las palabras que le dijo a su madre cuando se vio afectada por la Sentencia:

Yo le dije: y ¿por qué coño usted cogió para este maldito país del diablo?, los haitianos se van fácil para donde sea, ¿porque no se

fue para otro lado?, y cuando esa señora me miró así, mi Mamá tiene los ojos grandes, así, me miró así y me dijo: yo pensé que estaba buscando una solución para mis hijos, yo no salí a pasear, yo salí a buscar futuro.

(Entrevista No.7)

La madre de Altagracia salió a buscar un futuro mejor, para ella y para sus hijos. La migración a Dominicana aparentemente le daba esa posibilidad. Cuando le hice esa pregunta a Sirana Dolis se refirió a las presiones de los hijos e hijas sobre las madres:

Tú sabes lo que es que de la noche a la mañana te digan: tú no eres dominicana, imagina los hijos y las hijas de éstas personas. ¿Cómo que yo no soy dominicana? ¿Qué va a pasar conmigo? Y la acusación que tienen los hijos frente a las madres: "pero Mamá qué pasó que usted no me declaró, por qué tú no tienes los papeles, por qué tú no tú no tienes esto..." Yo te digo que para vivir este proceso que estamos viviendo ahora, hay que ser valientes.

(Entrevista No. 1)



© Maribel Núñez, 2016

La proximidad política y socio-económica de la Sentencia 168

Existen dos estrategias claves del método genealógico propuesto por Foucault: la eventualización y la problematización (Restrepo 2008). La eventualización trata de sacar falsas evidencias para mostrar la complejidad de vínculos históricos múltiples, incluso recientes, y la problematización es el conjunto de prácticas discursivas y no discursivas que hace que algo entre en el juego de lo verdadero y de lo falso (Foucault, 1971).

Analizar la Sentencia desde la perspectiva genealógica permite entender que, por un lado, fue un evento de trascendencia en República Dominicana y, por otro, que se sostuvo mediante “falsas” verdades, en tanto que ciertas interpretaciones de las leyes fueron manipuladas por el Tribunal Constitucional Dominicano; y supone la problematización de otras condiciones que la posibilitaron como varios hechos más inmediatos, los cuales produjeron el fortalecimiento del nacionalismo y el antihaitianismo, que, aunque muchos tienen que ver con la migración haitiana, tiene efectos sobre la población dominicano-haitiana en el país.

Balaguer y la desnacionalización

El Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) del año 2015 señala que, en 1976, el secretario de las Fuerzas Armadas, Mayor General Juan René Beauchamp Javier, envió una nota al entonces presidente de la República, Joaquín Balaguer, proponiendo que preparara una ley a partir de la cual se pudiese considerar a los migrantes indocumentados como “extranjeros en tránsito” (Ítem 113). Sin embargo, en ese entonces éste no lo realizó.

¿Por qué Balaguer no hizo esta ley, si fue uno de los gobernantes más antihaitianos? Manuel Dandré, afectado por la Sentencia y abogado de Juliana Deguis al preguntarle sobre este aspecto respondió:

 l lo podía hacer porque él era amo, dueño y señor del Congreso y de la Justicia, y lo podía hacer, pero nunca lo hizo, porque Balaguer s  sabía las consecuencias que podía ser para la imagen del país, él lo sabía, él lo interpretaba. No es que no lo quería hacer, sino que él lo fue postergando, postergando, hasta que bueno, finalmente llega Leonel y los Vinchos que dicen, no, eso hay que hacerlo, nada va a pasar, y mira por dónde estamos.

(Entrevista No.12)

Tal vez Manuel tenga razón. Es posible que Balaguer no lo hiciera por temor a la reacción internacional, pero es importante también considerar los análisis de Wilfredo Lozano (2014) en relación a Balaguer y los migrantes haitianos y sus familias. Para este sociólogo dominicano, a pesar de que Joaquín Balaguer fue un acérrimo defensor de la patria con base en el antihaitianismo de Estado, lo que produjo una cantidad de deportaciones y violaciones de derechos de los trabajadores de la caña –amparado en el Decreto 233-91 del 13 de junio de 1991 que ordenaba la “repatriación” forzosa de “trabajadores agrícolas [extranjeros]” menores de dieciséis y mayores de sesenta años, bajo el argumento de que estaba ayudando a los más jóvenes y viejos a regresar a Haití (Sagas y Román, 2018)–, al mismo tiempo, a quienes trabajaban en los bateyes les entregaba documentación para que votaran por él y su partido, el Partido Reformista Social Cristiano (PRSC), de ultraderecha. Una cuestión en sí misma contradictoria, ya que por un lado les quería sacar del país, pero a la vez los utilizaba para cuestiones electorales.

Las manipulaciones electorales de Balaguer con la población trabajadora haitiana tuvieron que ver con la fuerza que iba tomando José Francisco Peña Gómez, líder popular socialdemócrata y

referente del Partido Revolucionario Dominicano (PRD), víctima de una campaña racista de las élites intelectuales y políticas, porque su padre y su madre eran haitianos y su liderazgo ponía en peligro el proyecto nacional de dominicanidad pura. El propio Balaguer fue uno de los que sostuvo esa campaña. Peña Gómez fue víctima de un fraude electoral orquestado por los partidos de derecha nacionalistas y, posteriormente, murió de cáncer.

Alianzas partidarias nacionalistas

Los pactos de las élites políticas son una especie de consenso forzado para buscar réditos electorales y el control del Estado, ya que les permite expandir su influencia. Esto es clave para la construcción de la hegemonía cultural (Gramsci, 2000), pues, aunque para que haya hegemonía es necesario el consentimiento de las mayorías subalternas, es necesario consolidar un bloque hegemónico que logre obtener ese consentimiento en la unidad histórico-política que es el Estado-nación.

Así, en 1996, se fortalecieron una serie de alianzas conservadoras, como el Frente Patriótico Nacional (FPN), y la cuestión migratoria era una clave del discurso político patriótico, cada vez más presente en el Partido de la Liberación Dominicana (PLD), que iba asumiendo la hegemonía en el Estado y que fue parte del FPN. Entre las fuerzas políticas representadas en el PLD, el PRD y la Fuerza Nacional Progresista —que deriva del *balaguerato*— se ha ido consolidando un frente nacionalista con mucha fuerza en el país. Wilfredo Lozano (2014) señala que cuando Leonel Fernández regresó a la presidencia en 2004, lo hizo con perfil más conservador y nacionalista. Buscó estrategias para afianzar su poder con sectores representados en la Fuerza Nacional Progresista, de empresarios y grupos conservadores de clase media y de las fuerzas armadas, que han sido históricamente

antihaitianas y nacionalistas, así como del clero católico. Esto le permitió a su partido, el PLD, asegurar el control casi total del Estado, lo que continuó el presidente Danilo Medina (2012-2020), del mismo partido político, gobierno en el cual se emitió la Sentencia 168-13.

Las zonas francas fronterizas

En Haití, luego de la caída de los Duvalier, asumió la presidencia el líder populista Jean-Bertrand Aristide, quien fue sacado del poder por un golpe militar en 1994. Por estos hechos, las Naciones Unidas y la OEA penalizaron a las juntas militares que habían derrocado a Aristide. El embargo produjo un aumento de las exportaciones de productos de primera necesidad hacia Haití y esta situación provocó el interés comercial de sectores empresariales de la República Dominicana. Desde ese momento y aún más en la siguiente década, cuando René García Préval asumió la presidencia, quien se propuso fortalecer las relaciones de cooperación entre ambos países, Haití comenzó a ser visto como una posibilidad de inversión privada en zonas francas (Brunet y Pharel 1998).

El grupo empresarial denominado Grupo M, compuesto por empresarios de Santiago de los Caballeros, inició esta nueva política instalando la zona franca CODEVI, dedicada al ensamblaje textil, apoyada por el gobierno de los Estados Unidos e instituciones financieras establecidas en Washington en la frontera con Haití. En las zonas francas fronterizas se aprovecharon de que la mano de obra haitiana es más barata que la dominicana. Paralelamente, se limitó la inversión en la producción rural en Haití, creando situaciones de mayor marginalidad, una mayor migración interna en Haití hacia las ciudades fronterizas y una mayor migración hacia la República Dominicana, lo cual impulsó nuevamente a reforzar la idea de la “invasión haitiana” en el país (Werner, 2014), lo que fue también un refuerzo del nacionalismo.

El conflicto Hatillo Palma

En 2005 ocurrió el llamado “Conflicto en Hatillo Palma”, en Montecristi, una provincia situada en el Noroeste de la República Dominicana. Dos haitianos fueron acribillados, varios otros heridos, viviendas quemadas y pertenencias de personas haitianas destruidas por una turba de dominicanos, supuestamente porque un haitiano había asesinado y asaltado a una mujer dominicana. Aunque el hecho nunca fue comprobado provocó una gran persecución de la población de origen haitiano en la localidad y esto fue avalado por las fuerzas políticas nacionalistas y conservadoras del país donde se destacó Vincho Castillo de la Fuerza Nacional Progresista (FNP), hoy el más antihaitiano de todos los políticos conjuntamente con Pelegrín Castillo, su hijo. Esto provocó una crisis diplomática entre los dos países y un reforzamiento del nacionalismo (Lozano, 2014).

Diversificación de mano de obra haitiana

Un cambio importante de los últimos años ha sido la diversificación de mano de obra migrante haitiana a otros sectores de la economía. Desde entonces, aunque migrantes haitianos y haitianas aún trabajan en los bateyes en la industria de la caña, buena parte trabaja en otros sectores como el agrícola, la construcción y el turismo. Según el Fondo de Población de las Naciones Unidas (2013) hubo un incremento relativo del empleo de la fuerza inmigrante haitiana del 16 %, en 2002, al 26 %, en 2012, en actividades comerciales y de servicios, sumado a que una clase media haitiana visita al país en calidad de turistas, y otros y otras van a Dominicana a estudiar en las universidades. El Observatorio Binacional (Haití-República Dominicana) sobre la

Migración, la Educación, el Medio Ambiente y el Comercio (OBMEC) señaló que, en el 2016, de los 2.8 millones de estudiantes registrados en el sistema educativo dominicanos en los niveles de básica y secundaria, unos 48.000 son de nacionalidad haitiana (Leclerc, 2016).

Esta situación ha ido cambiando el imaginario hegemónico sobre la gente haitiana y sus descendientes nacidos en Dominicana, que ya no está oculta en los bateyes, fuera de la dinámica nacional. Esta cuestión asusta a los sectores nacionalistas, pues son vistos como una amenaza a la consolidación de un proyecto nacional de origen “puramente” dominicano.

El terremoto en Haití

Un hecho no menor a considerar fue el terremoto ocurrido en Haití el 12 de enero de 2010, en el que fallecieron 316.000 personas, 350.000 más quedaron heridas y más de 1,5 millones de personas se quedaron sin hogar, además de la destrucción de casas y edificios (Gobierno de Haití, 2010).

El gobiernodominicano y otros sectores de la sociedad indiscutiblemente ofrecieron a Haití distintas maneras de solidaridad con el pueblo afectado por la catástrofe. Eso se ha reconocido internacionalmente. A pesar del miedo que expresaron ciertos sectores nacionalistas, luego del terremoto, no hubo una ola masiva de desplazados y desplazadas a República Dominicana. El Estado dominicano dispuso una serie de estrategias de apoyo en salud, vivienda, alimentación hacia Haití. El Sistema de Naciones Unidas que tenía su base en Santo Domingo, en coordinación con funcionarios dominicanos y funcionarios de Haití, trabajaron durante meses en territorio haitiano a 20 kilómetros de la frontera, apoyando a los campamentos, asegurando así que los mismos no se extendieran hacia República Dominicana.

Tal como analizó Bridget Wooding (2010), la frontera se convirtió en un área de amortiguamiento para evitar el desplazamiento masivo. No obstante, a través de los medios de comunicación se reforzó la idea de los nacionalistas sobre el peligro que representaba un desplazamiento masivo de población haitiana hacia Dominicana post-terremoto, lo que también va reforzando el nacionalismo.

La guerra de los pollos

Por último, y no menos importante, tenemos lo que se denominó “la guerra de los pollos”. Las exportaciones avícolas dominicanas hacia Haití representan aproximadamente el 1,4 % de las exportaciones totales, que constituyen un valor anual de alrededor de 1.000 millones de dólares. El comercio de pollos y huevos con Haití asciende a unos 14 millones de dólares al año. Sólo en el 2007, las exportaciones de pollos, huevos y aves a Haití generaron a unos 5 millones de dólares⁴. Un año después, en Dominicana se detectaron cuatro casos de una variante de gripe aviar, por lo que el 6 de junio el gobierno de Haití anunció la prohibición de importaciones de huevos, pollos y embutidos producidos en la República Dominicana hasta que se aclarara la situación, lo que provocó una pérdida de alrededor de 2 millones de dólares americanos al sector avicultor.

El gobierno dominicano de Danilo Medina negaba que existiera gripe aviar a pesar de que el entonces director general de Ganadería, Ángel Faxas, confirmó que existía. Todo ello generó una crisis diplomática que implicó diálogos de alto nivel entre ambos países y trascendió a nivel internacional, a tal punto que tuvieron que intervenir organismos como la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO). Esta crisis avivó el nacionalismo, el antihaitianismo

4 Para ampliar la información visitar: <https://www.elcaribe.com.do/2014/01/17/sin-categoria/haiti-levanta-veda-avicola/>.

y la xenofobia en República Dominicana. Mientras sucedía esta crisis aumentaron las deportaciones de indocumentados y la violencia física hacia migrantes haitianos y haitianas y también dominicanos de ascendencia haitiana (Primera, 2013).

Todo lo anterior son hechos más contemporáneos que no podemos dejar de lado para analizar un contexto más próximo que explique sentimientos nacionalistas que van sedimentando el deseo de desnacionalización de dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana, porque, aunque muchos tienen que ver con la migración haitiana, también afecta a la población dominicana de ascendencia haitiana asumidos por los sectores de poder nacionalistas como “haitianos y haitianas”. Son las condiciones más inmediatas que posibilitaron la Sentencia 168-13.

De tránsito en la nación

La razón de Estado, que permite producir un golpe de Estado, necesita de una ciencia de gobierno capaz de conocer aquello que gobierna, de ahí la necesidad de convertir en experticia ciertos saberes que se expresan en discursos e interpretaciones de las leyes y el control de procedimientos, pues en toda sociedad: “la producción de discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros” (Foucault, 2006, p. 11). La manera en que los funcionarios expertos, los magistrados, interpretaron conceptos revela la relación entre el poder y los peligros que contuvieron. Uno de esos conceptos fue *extranjeros en tránsito*.

Extranjeros en tránsito, migrantes en tránsito, son conceptos que no tienen una definición única. Para el Alto Comisionado de las Naciones Unidas (2016), por ejemplo, se entiende tránsito como la estancia

temporal de los migrantes en uno o varios países, con objeto de llegar a otro destino definitivo. Sin embargo, esta definición plantea el problema de la temporalidad, ¿cuán breve o largo puede ser ese período? ¿A partir de cuánto tiempo una persona considerada en tránsito en un país pasa a ser vista como residente permanente y ese país pasa a ser, entonces, su destino definitivo? Habría que analizar las reglamentaciones migratorias de cada país para dar concreción a esta definición.

En el caso de la República Dominicana, la Constitución de 1929, que se tomaría como punto de referencia para la aplicación de la Sentencia, definió la nacionalidad dominicana por *jus soli* en un momento en el que el Estado dominicano alentó una política que motivaba a personas caucásicas extranjeras a venir y permanecer en el país. La Ley 426 del año 1932 reglamentaba esta categoría, y en el Artículo 3 del párrafo 5 señalaba que: “los extranjeros que entren en el país con fines exclusivos de tránsito hacia otro destino, por requerirlo así en su itinerario y siempre que no permanezcan sino el tiempo estrictamente necesario, estarán exonerados de impuestos de inmigración” (Colectivo 63 y Dominicanos por Derecho, 2016). Esta misma definición aparece en la Ley No. 739 del año 1934⁵. Es en estas dos leyes donde aparece por primera vez definido el concepto de “extranjero en tránsito”.

Es claro que estos eran aquellas personas que pasaban por Dominicana hacia otro destino. Es importante anotar que para esta época la mayoría de los viajes trasatlánticos se hacían por vía marítima; por lo tanto, los viajes que eran más largos necesitaban de un puerto, siendo la República Dominicana un punto de tránsito importante.

5 Ver referencia en: <http://www.embajadadominicana.nl/wp-content/uploads/2015/07/05-Decreto-No.-327-13-que-instituye-el-Plan-Nacional-de-Regularizaci%C3%B3n-de-extranjeros-en-situaci%C3%B3n-migratoria-irregular-en-la-Rep%C3%BAblica-Dominicana.-G.-O.-No.-10737-del-15-de-diciembre-de-2013.pdf>.

A partir de 1939, la Ley de Inmigración⁶ clasificaba a las personas extranjeras como inmigrantes y no inmigrantes. Las y los primeros tenían residencia permanente, y las y los segundos ingresaban al país solo temporalmente. Sobre las y los no inmigrantes, el Artículo 3 distinguía: 1) Visitantes de negocios, estudio, recreo o curiosidad; 2) Personas que transiten a través del territorio de la República en viaje al extranjero; 3) Personas que estén sirviendo algún empleo en naves marítimas o aéreas; 4) Jornaleros temporeros y sus familias. Esta ley define el concepto de transeúnte, equivalente a extranjero en tránsito de las leyes anteriores, mediante el Reglamento No. 279, que en su sección 5 señalaba que: “un período de 10 días se considerará ordinariamente suficiente para poder pasar a través de la República”. Es decir, la transitoriedad era referida a un itinerario corto, y claramente era un plazo de 10 días.

Esto no se aplica a muchos y muchas extranjeras que han durado décadas en Dominicana, como el padre y la madre de Juliana Deguis Pierre y el de tantos migrantes que han estado en Dominicana durante mucho tiempo, principalmente haitianos y haitianas que llegaron a la producción de la caña que, como vimos en el capítulo anterior, el mismo Estado contribuyó a que permanecieran en condiciones irregulares. Pero además vale destacar que estas leyes no legislaban en torno a que la nacionalidad estaba definida por las condiciones de los progenitores, por lo que no debería aplicarse a los hijos e hijas. Asumir que están en tránsito es decirles: “ustedes no son de aquí, sino que pasan por aquí, la nación no les pertenece”; en ese sentido, hay una negación de ciudadanía política. La configuración del Estado nacional implica regular el territorio/país, pues la lógica de comunidad que hace imaginar ser de una nación se ejerce en una tierra, sinónimo de patria y regula las vidas de quienes se asumen son ciudadanos, porque el territorio es lo que le da un nexo comunitario.

6 Ley de inmigración de 1939: <https://www.refworld.org/pdfid/3dbe9eed4.pdf>.

Es así como el Estado dominicano se encargó de definir quién ha construido o no el nexo comunitario, quien es ciudadano o no, argumentado el tránsito como una negación de permanencia, a través de la manipulación de una interpretación de una ley y esto lo hizo a través de una Sentencia, un veredicto escrito y público, difundido por diferentes medios de comunicación, la forma que concretizó la *práctica teatral de su política* (Foucault, 2006). Esto garantizaba su legitimidad a nivel nacional y otorgaba mayor poder al Tribunal Constitucional como organismo de Estado.



© Maribel Núñez, 2016

Retroactividad de la ley: la manipulación de la temporalidad

La Sentencia 168-13 se hizo retroactiva a 85 años. Este período fue definido de acuerdo con las interpretaciones de los y las jueces que negaron las mismas leyes del Estado dominicano, declaraciones y convenios internacionales. Otra de las características del golpe de

Estado, la manipulación de los procedimientos y la manera en que se deben aplicar de forma que garanticen el poder del Estado (Foucault, 2006).

En el derecho internacional existe el principio de *favorabilidad penal*. Como se busca que las leyes que sustituyen a otras beneficien a las personas, rige el principio de irretroactividad de la ley cuyo propósito es proteger a esas mismas personas. Ello garantizaría la estabilidad del ordenamiento jurídico, pues las personas deben tener confianza en la ley vigente para realizar transacciones y cumplir con deberes jurídicos (Valencia, 1989). Este principio está sancionado en: el Artículo 11 de la Declaración Universal de Derechos Humanos; en el Artículo 15 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; en el Artículo 7 del Convenio Europeo de Derechos Humanos; en el Artículo 9 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos; en el Artículo 7 de la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos, más conocido como la Carta de Banjul; y en Artículo 110 de la Constitución Dominicana actual, que reza:

Artículo 110: Irretroactividad de la ley: La ley sólo dispone y se aplica para lo porvenir. No tiene efecto retroactivo sino cuando sea favorable al que esté sub júdice o cumpliendo condena. En ningún caso los poderes públicos o la ley podrán afectar o alterar la seguridad jurídica derivada de situaciones establecidas conforme a una legislación anterior.

A pesar de ello, el Tribunal Constitucional Dominicano decretó la retroactividad en la Sentencia 168-13 desde 1929 y así violó su propia norma constitucional. Además, violó el principio de interpretación consignado en la misma Constitución Dominicana que indica que la norma debe ser protectora, sobre todo en torno a derechos fundamentales de las personas como lo es la nacionalidad (Artículo 74). Además, el TC ordenó que la Sentencia se aplicara de forma masiva, lo que un juez debió resolver individualmente y de forma particular.

Sumado a ello, el TC violó también la tutela judicial y el debido proceso, consagrado en la Constitución en su Artículo 69, pues Juliana Deguis y sus representantes no fueron llamados para defenderse ante tal violación de su derecho, lo cual dejó a Juliana en un estado de indefinición, despojándola de su nacionalidad. Adicionalmente, desconoció los pactos internacionales en materia de Derechos Humanos del Sistema Universal o Interamericano de Derechos Humanos, como aparece mencionado anteriormente.

Todo lo anterior no es solo una violación de derechos en materia jurídica con base a interpretaciones o aplicaciones erróneas, sino, y fundamentalmente, política. Afectó a generaciones de dominicanos y dominicanas que se encontraban en igual condición que Juliana Deguis (250,000 personas aproximadamente) y era obvio que todo estaba dirigido a los hijos e hijas de haitiano —a pesar de que se extendía a otras personas extranjeras—, primero por la condición misma de Juliana Deguis, una mujer dominico-haitiana, y segundo porque, según la Oficina Nacional de Estadística (2013) en su Encuesta Nacional del 2012, los descendientes de madre o padre haitianos inmigrantes representan el 97,42 % del total de descendientes de extranjeros en general.

La desnacionalización progresiva

La negación de la nacionalidad a personas dominico-haitianas no inició con la Sentencia 168-13, ésta fue la punta de iceberg. Institucionalmente las trabas para otorgarles documentos iniciaron en 2004 con la promulgación de la Ley General de Migración No. 285-04. Esta pieza jurídica consideró que las personas no residentes estaban en tránsito, es decir, que no podían adquirir la nacionalidad por *jus solis*, tal como reza el Artículo 36, numeral 10. Así, una ley de migración fue convertida en norma de manera inconstitucional, es decir, la

nacionalidad se adquiriría por vía legislativa, cuando generalmente es la Constitución de un país que la otorga —otro ejemplo de la política administrativa de la razón de Estado. Pero es más complicado lo que en la práctica viene pasando y ha estado afectado a muchas mujeres, sobre todo las que son madres, y a su prole.

La Ley de Migración No. 285-04 vincula la pertenencia a la nación según el estatus de la documentación de la madre al momento de dar a luz; los padres son sacados del proceso. Los hospitales no pueden emitir un certificado de nacimiento a madres no residentes a la manera como siempre se hacía, sino que esa constancia tiene un carácter especial y no es un acta oficial, como lo son las actas de la Oficialía Civil. Esas constancias son llamadas “papeles rosados” que las distingue de aquellas que sí se asumen que son dominicanas, porque no son de personas de origen haitiano.

La Junta Central Electoral debe inscribir al niño o niña en el Libro de Extranjería, y para que la criatura obtenga la nacionalidad la madre debe dirigirse al consulado de “su” país para que le expida el acta de nacimiento, lo que significa que a las madres indocumentadas se les asume como extranjeras. El centro de salud debe notificar a la Oficina de Migración cuando la madre parturienta no cuenta con la documentación debida. Es decir, los centros de salud han sido convertidos en centros de inspección migratoria (Petrozziello, 2014). Fue con este proceso que se comenzó la institucionalización de la desnacionalización.

En 2005, la Corte Interamericana de Derechos Humanos falló a favor de las niñas Dilcia Yean y Violeta Bosico, cuyos representantes habían denunciado al Estado dominicano por la negación de los derechos a la nacionalidad y a la educación, a pesar de haber nacido en territorio dominicano, la cual les fue concedida. Posteriormente, la Suprema Corte de Justicia dominicana, ante una acción de inconstitucionalidad interpuesta por el Servicio Jesuita para Refugiados y Migrantes (SRJM),

entre otras organizaciones de la sociedad civil, a once artículos de la Ley de Migración ligados a la desnacionalización y la violación de funciones de la Oficina Nacional de Migración –dentro de ellos el Artículo 10 antes mencionado–, reconoció la constitucionalidad de los artículos y además consideró como extranjeros en tránsito a personas extranjeras no residentes, así como a las personas que ingresan con un permiso temporal o que estaban en condición irregular (Perdomo, 2016).

Más adelante, la Junta Central Electoral emitió la Resolución 12/2007⁷ que negó actas de nacimientos o copias de ésta a una gran cantidad de personas, fundamentalmente dominico-haitianas, por supuestamente estar “viciadas” o redactadas de manera sospechosa, por ser hijos o hijas de personas consideradas como extranjeros en tránsito, y desde estas sospechas se asumía que no tenían derecho a la nacionalidad dominicana. Esto se pone en práctica en la circular 017/2007 emitida por la Cámara Administrativa por la Junta Central Electoral que prohibió a las y los oficiales del Registro del Estado Civil expedir actas de nacimiento y otros documentos a extranjeros, a personas dominicanas de origen haitiano, detectados por sus apellidos de origen haitiano o francés, o por su color.

Altagracia Jean Joseph fue a Guaymate, municipio situado en el Este de Dominicana, a la Oficialía Civil donde fue registrada, a buscar un acta certificada para fines escolares con el propósito de inscribirse en la universidad y se encontró con la siguiente situación:

Cuando llego a Guaymate una joven me dice: “no, que tú tienes apellidos raros”; y yo, ¿qué? --Tú estás relajando, no en serio, tú tienes apellidos raros me dice. Por Dios deja la chercha [relajo], ¿qué es un apellido raro? No mira yo no estoy relajando, dice, verdad, tú tienes un apellido raro, yo no le puedo dar el acta. Cuando ella me pone esa cara de seriedad, yo le digo mira manita, una de las dos equivocada, yo no sé si eres tú o soy yo, cuando tú

7 Ver Resolución 12/2007 aquí: <http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2012/8899.pdf?view=1>.

me dices apellidos raros ¿a que tú te refieres?

(Entrevista No. 7)

Así, los apellidos “raros” era la manera con la cual los funcionarios y funcionarias justificaban la no entrega de las actas de nacimiento. Si estos funcionarios y funcionarias les entregaban las actas, podían ser despedidos. La misma circular tenía un anexo con un listado de apellidos haitianos y puesto en la pared de la Oficina donde Altagracia fue a buscar su acta:

¿Y qué crees? Mis dos apellidos estaban ahí, estaban en el listado, en la circular 017 y la hoja, ellos tenían una hoja de apellidos: Pierre, Jean, Joseph, un sinnúmero de apellidos ahí.

(Entrevista No.7)

Esta circular desbordó los límites que La Junta Central Electoral en su condición de órgano rector del Registro del Estado Civil y fundamentalmente violó el principio de legalidad en detrimento de los derechos fundamentales de miles de personas. Fue también el caso de Ana María Belique en 2009. Cuando le pregunté desde cuándo había comenzado el problema de sus documentos, respondió:

Cuando fui a buscar el acta de nacimiento para ingresar a la UASD [Universidad Autónoma de Santo Domingo]. Yo tengo todos, todos mis documentos, pero tú sabes que uno tiene que llevar un acta original reciente, y entonces, cuando le explico me dijeron que no, que no me la podían dar[...] ella me dijo [se refiere a la funcionaria de la Oficialía Civil de Los Llanos] que no me podían dar mis documentos porque en el Registro aparecía que mis padres son haitianos, pero mis padres son haitianos no pueden decir que son dominicanos si en realidad son haitianos, ¿cuál es el problema con eso? anteriormente ya él [su papá] había venido y se lo habían dado sin ningún problema, por qué ahora no, y me dice...[...]y ahí se puso hasta un poco agresiva y a gritarme “que ella no tenía culpa de que mis padres fueran extranjeros”.

(Entrevista No. 2)

Pero ya antes otras y otros habían sufrido la negación de documentos. Fue el caso de Estefanía que se los negaron en el 2006:

Yo recuerdo en el 2006 que yo fui a buscar un acta a la Oficialía de mi localidad y cuando fui a buscarla me dijeron que no que no me la podían dar porque mis padres eran haitianos o mi papá era haitiano. Yo le decía a él [al funcionario], pero mi mamá es dominicana, entonces como mi mamá es dominicana y mi papá es haitiano, entonces yo tengo derechos.

(Entrevista No. 4)

A pesar de que la madre de Estefanía era dominicana, también le negaron documentos, pero no solo porque el padre, sino también porque su abuelo era haitiano:

Es más, yo le dije a la persona no tanto eso [que su padre era haitiano y su madre dominicana] sino que yo nací aquí, creo no sé, él me dijo no, es por tus abuelos. ¿pero qué diablos?, así mismo le dije, ¿pero qué diablos tiene que ver mi abuelo en ésta conversación y para darme un documento? Mi abuelo vino poco a República Dominicana y cuando venía, venía a trabajar y se iba, ¿qué tiene que ver mi abuelo con esto?, yo no lo entiendo, ni lo comprendo y me quedaba como con ese dolor, pero Dios mío yo soy rechazada por la condición de mis padres y mis abuelos, pero eso es un error, eso no puede ser verdad.

(Entrevista No. 4)

Se trataba de negar documentos porque tenían *algún* familiar haitiano, lo que evidencia cómo el vínculo con Haití, cualquiera que este fuera, era penalizado. Manuel Dandré fue uno de los abogados de Juliana Deguis, quien tenía su cédula de identidad, incluso su pasaporte, y al momento de renovarlo se lo negaron:

Voy a renovar mi pasaporte y de repente [...] me dice el chico que no me pueden expedir, pero ¿cómo que usted no me puede expedir? No no no no no bueno suba arriba y pregunte, yo no sé... Subo y una chica me dice, con toda la altanería del mundo,

no porque usted sabe que su madre es haitiana. Y, y, ¿usted eso no me lo está contando? Yo nací con ella y me crié con ella, pero ¿cuál es el problema? Ah no, tiene que ir a la oficina central. Le digo: no te preocupes que yo voy a ir a donde sea, le dije mira sólo recuerda que yo soy abogado, yo soy abogado y soy abogado de Juliana Deguis que me sé mucho ese cuento y ¿el encargado está?, no no no vaya con él, hablé con él, yo no sé. Y yo le dije está bien, está bien, entonces empezamos el proceso y ni siquiera esperaron la decisión del Juez y me llevaron un acta transcrita.

(Entrevista No. 12)

Esa fue una de las situaciones con las que se encontraban: la altanería de los funcionarios, la acusación de ser hijas, hijos o nietos de haitianos, de extranjeros y luego aparecer en un acta transcrita. Sobre la transcripción de las actas me referiré en el próximo capítulo.

Apatridia: ni de aquí ni de allá

Uno de los debates que provocó mayores tensiones luego de emitida la Sentencia 168-13, tanto en la opinión pública nacional e internacional, como por parte de organizaciones sociales y organismos internacionales, fue la apatridia. Aunque gramaticalmente tiene que ver con la patria, significa mucho más.

De las cuestiones que me interesó indagar en esta investigación fue la concepción de patria, de nación, de país y los símbolos que están asociados a estas, como la bandera o el himno nacional. Esto porque me preguntaba qué sentimientos tenían las personas entrevistadas alrededor de todo esto, en medio de la desnacionalización del que eran víctimas y de la violencia de las que eran objeto. Partía de mis propios sentimientos, primero, porque como feminista decolonial y antirracista, entiendo que los nacionalismos, fundamentalmente los que construyen las élites, van generando visiones compartidas que

provocan racismo y xenofobia, sostenidas por el supuesto amor a la patria; segundo, porque cuando me enteré de la Sentencia 168-13 mi sentimiento hacia República Dominicana fue de rabia y de querer renunciar a mi nacionalidad.

Aunque racionalmente entendía que no podía generalizar hacia todas y todos los dominicanos, era un sentimiento que me atravesaba. ¿Qué significaba aquello? Pensé varias veces que tal vez mi condición de migrante, de activista, de académica, de diáspora me hacía ver con desdén a esa isla caribeña de la que soy parte, aunque ande por todos lados luchando para que se reconozcan sus luchas, sus epistemologías, sus espiritualidades que tanto han aportado a procesos de descolonización; por lo que cuando llegaba a Dominicana a hacer trabajo de campo sentía muchas contradicciones. Me daba rabia ver las banderas ondear por todos lados, las imágenes de Juan Pablo Duarte colocadas en tantas calles, la presencia de los sectores nacionalistas que repetían sin cesar la palabra patria en la radio, en la televisión, en los periódicos expresando tanto odio hacia la gente haitiana y dominico-haitiana. A la vez, era feliz cuando disfrutaba de la comida de esa tierra, de la solidaridad de la gente, de la música, de mi familia, y me enorgullecía de las luchas que llevaban a cabo la gente afectada por la Sentencia, en medio de aquella tragedia.

Me preguntaba si todo eso era también creación de nación, de patria, de país. Entonces pensé que tal vez Partha Chatterjee (2009) tenía razón cuando cuestionó a Anderson (1983), desde la experiencia postcolonial, por analizar que las comunidades imaginadas nacionales son solo forjadas por la burguesía o la clase dirigente, o al considerar que solo existía un tiempo homogéneo para imaginar la nación a través del capitalismo impreso, y no abordar un campo exterior, como el de la espiritualidad, que moldea la cultura nacional desde abajo. Las reflexiones de las personas entrevistadas me permitieron ver, como analizó Chatterjee, que hay muchas maneras de imaginar la nación, de concebir la patria, de tener sentimientos hacia un país, aunque en

varias de ellas también hay una reproducción de los nacionalismos que sostienen las élites. Por ejemplo, al preguntarle a Manuel Dandré sobre su lugar de nacimiento dijo:

Yo nací en Azua, en la provincia de Azua y a unos meses de nacido mis padres se trasladaron al ingenio Catarey de Villa Altagracia, y bueno, esa es mi patria chica.

(Entrevista No.12)

La patria chica, aquel lugar donde Manuel nació y se crió, un hecho que, en su caso, genera sentido de pertenencia local, la experiencia vital de nacer y vivir parte de su vida. Al preguntar a muchos otros y otras qué significaba la patria era casi automático que refirieran a los Padres de la Patria, Juan Pablo Duarte, Ramón Matías Mella y Francisco del Rosario Sánchez. Por ejemplo, para María Elena Dolcy Yan:

La patria tiene que ver con los padres de la patria, ellos dieron su vida, ellos trabajaron mucho por el país, por la República Dominicana.

(Entrevista No.15)

Como esta hubo varias respuestas. Vemos en las palabras de Manuel un vínculo con la tierra donde se nace, y por parte de María Elena una referencia a la construcción nacional: los padres de la patria. La patria entonces no tiene un mismo significado. Diferente es cuando se pregunta acerca de lo que les significaba República Dominicana en particular. Las respuestas referían a la tierra donde se nació y a cuestiones culturales, y ahí s  sent  el orgullo de ser dominicano o dominicana:

Me gusta todo lo que dominicano, porque yo soy de aquí, yo no conozco otro lugar, o sea, me tiene que gustar mi país, me gusta porque yo soy de aquí, entonces no me puede gustar otro lugar que yo no conozco, o sea, yo conozco Dominicana y todo lo que a un dominicano le gusta a mí me gusta, arroz, la carne, la habichuela,

me gusta todo lo que tiene este país, es lo que puedo ofrecer, las playas igual que todo dominicano me gustan, me encantan, igual que los ríos, eso es todo.

(Juy Paredes. Entrevista No. 9)

July Paredes refiere a que le gusta ser dominicano, porque nació allí y no conoce a otro lugar y por eso le tiene que gustar, además de la comida y las playas. Sirana señaló que le gusta ser dominicana porque:

Somos un pueblo hospitalario, solidario, un pueblo alegre, a pesar de las situaciones que estamos viviendo, porque es un pueblo muy caliente, reímos, gozamos en este país.

(Entrevista No. 1)

Aunque también Sirana señaló que no le gusta el sistema político que existe “porque es un sistema excluyente y discriminatorio”.

Las referencias al país estaban ligadas a lo concreto: a la comida, a la solidaridad, a la risa, a la hospitalidad, a las playas, sentimientos que surgen de las experiencias y las prácticas, y supongo que esto también crea nación. Sentí que la patria tenía un significado más abstracto, más simbólico. Además de que era referida a los padres de la patria también lo relacionaban con otros símbolos como la bandera y el himno nacional. A propósito, Santos Florian dijo en torno a la bandera:

La bandera significa la patria. Me gusta el color de la bandera, hay que respetarla, porque es un símbolo de la patria y el himno nacional, significa la patria también, me gusta todo lo que dice, eso fue por los luchadores dominicanos, los que lucharon por nuestro país, en toda la nación dominicana.

(Entrevista No. 10)

Bandera e himno nacional en la opinión de Santos Florián significan respeto a la patria, porque fue por ella que lucharon los dominicanos. July paredes hizo también referencia al himno nacional:

Nos enseña que es preferible la muerte que ser antes esclavos, si, nos enseña que debemos ser libres, o sea, fue lo que los nuestros Padres de la Patria nos enseñaron, a ser libre o morir. Creo que en es algo muy importante para nosotros. Muy valioso el himno nacional.

(Entrevista No. 9).

Sin embargo, cuando se les preguntó frente a quien se luchó para ser libre y no más esclavos (como efectivamente se menciona en el himno nacional), respondieron “contra los haitianos”. Con excepción de cuatro personas, el resto repitió sin más cuestionamientos la narrativa oficial: “porque nos invadieron”. No sabían sobre la Revolución Haitiana, y no hacían conexión de la narrativa oficial con lo que le había pasado a sus padres y sus madres, ni con lo que le estaba pasando a ellos y ellas. Amaban la bandera, el himno, veneraban a los padres de la patria y le gustaba su país. Una mezcla entre nacionalismo oficial y un amor a la tierra y a sus costumbres cotidianas, que obviamente son distintas a las de las elites.

Al preguntarles donde aprendieron todo aquello la respuesta, casi unánime: “en la escuela”. Son las instituciones estatales modernas, sobre todo la escuela, que va creando una memoria común, que va desde la destrucción de raíces, sean estas étnicas, culturales, religiosas, hasta recuerdos y olvidos, construyendo así un pasado compartido a partir de mitos, héroes y tradiciones que da continuidad entre el antes, el ahora y el mañana, muchas de ellas inventadas, pero aceptadas por la comunidad, ritualizada y convertida en historia (Quijada, 2000).

Pero, ¿qué tiene que ver la patria, con el estado y con la apatridia? La patria está relacionada con la tierra donde se nace, con un sentimiento, que muchas veces tiene que ver con paisajes, comidas, recuerdos, experiencias vividas, pero se insertan en procesos nacionales o regionales a través de los cuales se conforma la idea y el sentir sobre la patria. El espacio/territorio se organiza a partir de una experiencia

histórica y de los sentimientos de sus pobladores y solo se puede entender con las ideologías nacionalistas (Smith, 2000). Así, se va estableciendo una relación entre patria, nación y Estado. Mientras que la patria es sentimental y afectiva (Negro, 1998), la nación se va conformando a través de la construcción histórica, y es el Estado que posibilita los imaginarios de la nación a través de sus instituciones.

Es desde esta relación que se llega a un concepto jurídico sobre apatridia, que desde la Convención del Estatuto de los Apátridas de 1954 (ACNUR, 2014) se define, en su Artículo 1, como: “toda persona que no sea considerada como nacional de ningún Estado conforme a su legislación”. La misma Convención define dos tipos de apátridas: *Apátrida de Jure* que refiere a aquellos que no han obtenido la nacionalidad automáticamente o a través de una decisión individual conforme a la legislación de un Estado; y *Apátrida de Facto* que refiere a los individuos que no pueden establecer su nacionalidad, sea porque la pierden por sentencia judicial o acto administrativo, o renuncian a la misma, y aquellos casos en los cuales el individuo no pudo acceder a ninguna nacionalidad.

En estas definiciones existe una relación entre nacionalidad, patria y soberanía, pues es el Estado que define quien es o no es parte de una tierra de forma moderna, racional, técnica y jurídica. La patria, entonces, se racionaliza con la nación y se organiza desde el Estado. Así, tener patria es tener un vínculo jurídico con un Estado, ser un ciudadano o ciudadana, estar registrado, tener una nacionalidad y, por tanto, tener documentos que lo acrediten.

Varios sectores dominicanos, como el gobierno y los nacionalistas, han negado que la Sentencia 168-13 haya provocado apatridia. Los argumentos son fundamentalmente dos: por un lado, que los niños y niñas que nacieron en la República Dominicana les corresponde la nacionalidad de su padre o madre y que deben ser registrados en los consulados de sus países de origen, que en el caso de las personas

haitianas o de origen haitiano la Constitución Haitiana señala que se adquiere la nacionalidad por *jus sanguini*, es decir, por ser hijo o hija de un padre o madre haitiana no importando en qué lugar haya nacido (Gobierno de Haití, 1983).

Por otro lado, estos sectores dominicanos se amparan, además, en convenciones internacionales como el Artículo 20 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969 que indica lo que sigue: “Toda persona tiene derecho a la nacionalidad del Estado en cuyo territorio nació si no tiene derecho a otra. A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiarla”. Para quienes sostuvieron que no existía apatridia en República Dominicana, como el expresidente Leonel Fernández, su argumento era que tienen derecho a la nacionalidad haitiana por *jus sanguini*. El problema, entonces, debía resolverlo Haití argumentaba el expresidente (2016). Por su lado, las posiciones que argumentaban que sí había apatridia se basaron en que la Sentencia provocó una privación de la nacionalidad que había sido otorgada por el mismo Estado. Es decir, una apatridia de facto.

Muerte y genocidio civil

Genocidio y muerte civil son dos conceptos que han utilizado varias organizaciones e instituciones para referirse a lo que provocó la Sentencia 168-13 (Belique, 2018; Soto, 2015). El Estado dominicano, en el informe presentado como Estado miembro del Comité para la Eliminación de Discriminación Racial, ya en el 2011 había hecho referencia al segundo concepto afirmando que cualquier persona que no está debidamente documentada en un Estado es un *muerto civil* y, en tanto indocumentados, son víctimas de la discriminación racial y exclusión, y es un ser perpetuamente condenado al anonimato y a la exclusión (CRED/C/DOM citado por Lippman y Marcelino, 2014, p. 169). Es paradójico que al mismo tiempo que el Estado dominicano

utiliza este concepto para advertir sobre las implicaciones de la indocumentación, si lo aplica para el caso de las personas dominicanas de origen haitiano.

Por otra parte, el concepto de genocidio se le atribuye al judío polaco y abogado Raphael Lemkin, quien, por el impacto que tuvo el holocausto nazi en él, propuso en 1944 el término para referirse a la destrucción de poblaciones enteras – de grupos nacionales, raciales o religiosos – tanto biológica como culturalmente. Así, para Lemkin el genocidio era:

La destrucción de una nación o de un grupo étnico [que] tiene dos etapas: una, la destrucción de la identidad nacional del grupo oprimido; la otra, la imposición de la identidad nacional del opresor (2008, 154).

Pero, ¿cómo se destruye un grupo para que se pueda considerar como un genocidio? Para esto, vuelvo a retomar la razón de Estado analizada por Foucault. La racionalidad política del Estado moderno tiende a preservar la vida de la población. De ahí que es biopolítica en tanto regula la vida, “hace vivir”, por tanto, el Estado pierde legitimidad cuando no puede evitar muertes producto de las plagas, el hambre, la pobreza, etcétera (Mendieta, 2007). Si el Estado moderno tiene como propósito preservar la vida de la población, ¿cómo entonces deja morir? La respuesta de Foucault es que lo hace a través del racismo ya que: “el racismo es el medio de introducir por fin un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir (2006, p. 230). Foucault señaló además que el racismo tiene una segunda función: “su papel consistirá en permitir establecer una relación positiva, por decirlo así, del tipo cuanto más mates, más harás morir, o cuantos más dejes morir, más, por eso mismo, vivirás” (2006, 231).

Por muerte Foucault no se refiere solo a asesinatos directos, sino a la exposición o el riesgo a la muerte, la muerte política, la expulsión o

el rechazo. El racismo, entonces, es la manera por la cual en la lógica de la razón de Estado se sostiene el golpe de Estado, pues genera la muerte de ciertas poblaciones con tal de que el Estado se salve y se fortalezca a sí mismo.

En el caso que nos ocupa no es que el Estado dominicano a través de la Sentencia quien asesinó directamente a dominico-haitianos/as en Dominicana —como sí sucedió con la Masacre del 1937, o por la complicidad que tuvo con el asesinato de Henry Claude Jean, y los asesinatos previos de la población haitiana en el conflicto Hatillo Palma, o con separar y excluir la población haitiana en los bateyes—, sino que lo que produjo fue una muerte civil masiva, un genocidio, porque mató, a través de la administración pública, a una gran parte de la población dominicana de origen haitiano que representa el 6,85 % de la población de la República Dominicana. Como bien analizaron Samuel Martínez y Bridget Wooding (2017), el actual giro biopolítico de la manera en como el Estado dominicano excluye a la población haitiana migrante y dominico haitiana funciona menos como vigilancia, confinamiento o expulsión territorial (aunque de hecho ha habido bastante deportaciones), sino más bien en la gestión pública a través del almacenamiento computarizado de los registros civiles y la clasificación de poblaciones en una jerarquía de grupos desigualmente dotados por ley.

Entonces, la consecuencias de haber quedado como apátridas, al no ser reconocidos por el Estado dominicano como dominicanos y dominicanas significa que no pueden ejercer su ciudadanía, lo que quiere decir que no pueden declarar sus hijos e hijas, acceder a estudios, trabajos formales, asistencia médica, seguridad social, pensiones, casarse legalmente, así como no pueden solicitar reparación si han sido víctimas de violencia o abusos contra sus derechos, no pueden obtener un pasaporte, no pueden circular libremente en el país, pues pueden ser víctimas de detención arbitraria y expulsión; no pueden ejercer el derecho al voto, presentar su candidatura a elecciones ni

participar en la gestión de los asuntos públicos, etcétera. Se quedan siendo *nuda vida* (vida desnuda) como propuso Giorgio Agamben (2005). Están biológicamente vivos, pero sin derechos.

Son muchos los efectos que generó la Sentencia 168-13. Dilcia Santelis, por ejemplo, tiene ocho hijos e hijas, siete de los cuales fueron todos declarados, pero la última niña que nació en marzo del 2013, hasta el 2015, año de la entrevista, no había podido ser declarada. Dilcia fue a declarar a su hija a pocos días de nacida. Recién parida se dirigió a la Junta Central Electoral:

Pasé mis fotocopias de cédula, fotocopia de cédula de mi esposo, constancia de nacido vivo de ella, bueno cuando lo paso van, suben arriba, a la segunda planta a investigar y de allá para acá me dicen Dilia la niña no puede ser declarada porque tus padres son haitianos, ¿cómo que mis padres son haitianos?, claro que mis padres son haitianos, pero en éste caso yo no estoy hablando de mis padres, yo estoy hablando de mi caso y de una niña que yo vine a declarar, porque yo tengo mi cédula dominicana, me dijo: bueno yo no sé. Váyase y en nueve meses tú vuelves.

(Entrevista No. 11)

La espera de las personas entrevistadas fue una constante, lo cual les llenaba de incertidumbres y desesperación, y al final no se les resolvía su situación. Pero, además, lo anterior genera jerarquías entre los mismos hermanos y hermanas al ser unos declaradas/os y otras no. July Paredes no se pudo inscribir en la universidad por la falta de documentos:

Los que estudiaron conmigo, mis compañeros cada quien terminaba y entraba a la universidad, se graduaba, pero yo no podía, no podía estudiar, y eso me afectaba, eso me hacía sentir muy mal, porque mi sueño también era ir a la universidad y hacerme una carrera y eso sí me afectó mucho.

(Entrevista No. 9)

Como July, tampoco Ana Belique y Altagracia Jean Joseph podían inscribirse en la universidad, y el resto de las entrevistadas y entrevistados no podían encontrar trabajo, porque en todos se les exigía su cédula de identidad. Todo esto fue acompañado de dolores profundos. Ante la pregunta sobre qué sintió cuando se enteró de la Sentencia, Altagracia Joseph respondió:

Cuando salió la Sentencia entré en crisis, me desmayé porque me bajó la presión. Duré como seis horas en la Clínica Ureña con suero puesto, porque no sólo no lo entendí, sino que con la Sentencia fue donde colapsé. Yo sabía que era un problema serio, yo sabía que sería difícil, yo sabía cómo que el Estado iba a tomar represalias, que no nos iba a dejar avanzar tan rápido o de manera tan fácil. La Sentencia fue como que, o sea, coño y entonces ¿hasta dónde es que vamos a llegar? Me desesperé mucho.

(Entrevista No.7)

Lourdes Antuan que también fue afectada por la Sentencia y a la vez acompañaba a otros y otras a resolver su situación. Frente a la pregunta de cómo se sintió al enterarse de la Sentencia, respondió:

Es una situación de mucha rabia, de mucha impotencia, por ejemplo, qué sé yo, yo, yo nunca tuve un problema de que la cédula estuviera cancelada, yo estuve utilizando todos mis documentos, hasta esa Sentencia. Pero no era yo sola, o sea yo tenía que acompañar a mucha gente, muchos afectados, o sea con tu escuchar las historias de los muchachos, por ejemplo, cuando me tocó acompañar los núcleos que formamos de la F-12, con los muchachos afectados, oye 54 grupos afectados en diferentes comunidades. Son cientos de historias de dolor.

(Entrevista No. 3)

Yoselín Guerrero, quien vive en la ciudad de Santiago y es médica, fue a buscar un acta para inscribirse en la universidad y le dieron una que denominan de “segundo nivel”, la cual le permite estudiar y trabajar, pero no salir del país. Expresó en la entrevista:

Aquí me siento presa, quiero irme porque no quiero sufrir más. No quiero que mis hijas sufran. Estoy cansada.

(Entrevista No. 16)

Es muerte civil y no física; es limbo legal y no asesinato directo lo que ha provocado la Sentencia, porque al Estado dominicano le interesa mantenerles vivos, sin reconocimiento, indocumentados y sin movilidad social y económica, pues eso le garantiza seguir contando con mano de obra barata en medio del fortalecimiento del neoliberalismo. Ya no son alambradas físicas lo que no permite que la población dominico haitiana salga de las restricción social y económica, es la Sentencia 168-13 y todo el proceso de desnacionalización. Las alambradas son fundamentalmente institucionales, procesos jurídicos y administrativos, la nueva forma en que se presenta el racismo de Estado.

Conclusión

En este capítulo he argumentado que la Sentencia 168-13 fue un golpe de Estado inscrito en una razón de Estado, que buscó el fortalecimiento del Estado dominicano, por vía administrativa, produciendo un genocidio civil a miles de personas dominicanas de origen haitiano, una de las maneras que se hace morir a ciertas poblaciones gracias al racismo de estado que pretende fortalecer el proyecto nacional de las élites dominicanas.

Exploré las contradicciones y manipulaciones del Tribunal Constitucional al interpretar leyes, constituciones y procedimientos que situó a las personas afectadas en situación de apatridia. Esto a su vez ha provocado violencias legales y administrativas, que no les ha permitido a la población afectada conseguir trabajos o inscribirse en las universidades y las escuelas por falta de documentación, lo que les hizo sentir dolor, rabia, impotencia y desesperación, sentimientos que vienen acumulándose

de generación en generación por un racismo de Estado antihaitiano que les convirtió en apátridas en el propio territorio donde nacieron.

Pero este genocidio civil no mata la vida biológica, porque esta es indispensable como reserva de mano de obra barata para desarrollar las políticas neoliberales en Dominicana, sostenida por la élite económica, la misma que ha sido dueña de la industria azucarera, la misma que explota hoy día a la población haitiana y dominico-haitiana en las empresas turísticas y de construcción.

En el próximo capítulo abordaré el plan de regularización que impulsó el gobierno dominicano para resolver la crisis provocada por la Sentencia 168-13, veremos cómo reprodujo las jerarquizaciones ciudadanas, otra manera que el Estado buscó para fortalecerse.

CAPÍTULO 4.

EL PLAN DE REGULARIZACIÓN: APARTHEID JURÍDICO Y ADMINISTRATIVO



© Maribel Núñez, 2016

17 de junio de 2015, día que vencía el Plan Nacional de Regularización para las personas afectadas por la Sentencia 168-13, me dirigí a la Gobernación de Santiago, lugar en el cual se hacía esta gestión. Lo primero que me impactó fue la larga fila que casi daba la vuelta a todo el Parque Duarte, donde con mis hermanas y mi hermano, cuando pequeñas, íbamos a ver tocar a nuestro padre en la Banda Municipal. Un símbolo del regionalismo santiaguero.

Al frente, la Catedral de Santiago con sus puertas abiertas para los fieles. Éste era el lugar donde una que otra empobrecida pedía limosnas, un hecho que volví a ver casi de la misma manera que cuando era niña. Al lado, el Centro de Recreo, el club que albergó durante décadas a la burguesía santiaguera con sus aspiraciones aristócratas europeas, bailando danzones, valeses y merengues blanqueados. Incluso el dictador Trujillo fue declarado “miembro transeúnte” de aquel club, hoy convertido en una reliquia para unos pocos socios que van a jugar cartas o leer periódicos, lo cual, supongo, les hace creer que son aún parte de aquella clase. Del otro lado del parque buses parados, limpiabotas, vendedores de naranjas y cocos fríos completaban la dinámica del Centro de Santiago, ahora el escenario de aquella tragedia humana.

Era casi mediodía y, a esa hora y en ese mes, el sol quema despiadadamente. Uno que otro paraguas, un cartoncito, un bolso eran utilizados de vez en cuando por algunas personas para tapar el sol. Varias mujeres tenían en sus regazos niños y niñas y solo algunas tenían una botella de agua. A la entrada del edificio de la Gobernación había varios agentes de policías, que daban paso a quienes iban en turno, con una actitud de autoridad implacable, hablaban fuerte y llamaban la atención con un palo en la mano.

Me quedé un tiempo observando lo que pasaba allí y me llamó la atención el silencio que reinaba. La gente, casi calcinándose, esperaba tranquilamente que le llegara su turno, pero conociendo cómo se mueven las cosas en Dominicana, era seguro que no iban a resolver su situación, sumado a que faltaban pocas horas para que se venciera el plazo.

En estos casos, cuando las caras de preocupación y desesperación de la gente es lo que prima, no acostumbro a irrumpir, a menos que tenga una alternativa de solución o una opción que diera algo de tranquilidad. Yo no la tenía en absoluto, por lo que me daba

vergüenza ir a hacer preguntas en medio de aquella tragedia, para buscar información para mi tesis.

Seguía con mi "observación" que no era nada participante porque literalmente lo único que hacía era observar. Pasaba el tiempo y no había nada nuevo. La fila ni siquiera se movía. Pensé entonces que debía aprovechar más ese momento y guardar la vergüenza para después.

En Dominicana es una cuestión casi normal que la gente hable sin problemas aunque no se conozcan, que comentemos lo que vemos y sentimos, que nos riamos, que alguien se meta en una conversación que no le atañe, así que, confiada en ese supuesto cultural, irrumpí. Tímidamente me fui acercando a algunas personas en la fila y comencé a preguntar.

La primera persona a la que me acerqué fue una joven, calculo no mayor de 25 años. Para entrar en confianza comencé con un "Hola". Ella no me respondió, solo me miró. Pensé "trágame tierra, qué vergüenza", pero seguí. Le pregunté su nombre y me dijo que se llamaba Amanda. Uff menos mal, dije para mis adentros.

Yo: "Amanda, me llamo Ochy Curiel, no sé si te molesta que yo grabe, quisiera hacerte unas preguntas sobre lo que pasa aquí, pues estoy haciendo una investigación sobre la Sentencia 168-13 con el fin de aportar algo (en ese momento me pregunté a mi misma, ¿que será exactamente lo que iba a aportar?) por lo menos para que se dé a conocer lo que realmente está pasando."

Amanda: "No tengo problemas."

Yo: "Amanda, ¿cómo va la cosa por aquí?"

Amanda: "Pues ya usted ve."

Yo: "La fila está bien larga."

Amanda: "Unjú, muy larga."

Yo: "¿Y usted qué diligencia viene a hacer?"

Amanda: "Pues a ver si me dan mi cédula."

Yo: "Entonces usted nació aquí."

Amanda: "Sí."

Yo: "¿Y tiene acta de nacimiento?"

Amanda: "Sí, claro."

Yo: "¿Y entonces?"

Amanda: "Pues que yo necesito la cédula, porque ya soy mayor de edad y en la Junta no me la quieren dar porque dicen que soy hija de haitianos. Y necesito eso para buscar trabajo. Tengo dos niños, imagínese. Y en la Junta me dijeron que tenía que venir aquí."

Yo: "Qué desgracia lo que ha hecho este gobierno."

Amanda: "Esto es desesperante y lo peor es que si no la consigo es posible que me manden para Haití, un país que yo ni conozco."

Yo: "Ay hija, pero no, no te preocupes. Se está presionando al gobierno, incluso a nivel internacional. Esto se tiene que solucionar."

Amanda: "Ojalá, pero este gobierno..."

Yo: "¿Y desde cuándo está haciendo la fila?"

Amanda: "Ya yo tengo dos días aquí, mi hermana viene y me guarda el puesto, yo voy y le doy de comer a los muchachos y vengo otra vez, ya usted sabe."

Yo: "Mi madre.... Y es que esta fila está muy larga."

Amanda: "Dicen que solo toman 50 personas para pasar."

Yo: "Y si eso es así, ¿porque le hacen hacer estas filas con tanta gente, no les informan?"

Amanda: "Yo no sé. Ellos no informan nada."

Yo: "Mucha suerte en todo esto."

Amanda: "Gracias."

Me sentí una pendeja, solo averiguando por averiguar, pero la vergüenza no me daba para más. Miré a mi alrededor y me di cuenta de la cantidad de basura, además de un olor a orines. Era lógico. No había sanitarios portátiles ni tampoco basureros. Supongo que mucha gente orinaba muy cerca de la fila para no perder el turno, porque

como no se les considera suficientemente humanos, el Estado no iba a disponer mejores condiciones.

El calor azotaba. Me daba cuenta que el espacio entre una persona y otra era realmente mínimo. Me preguntaba cómo es posible tanta crueldad con estas personas. Me dirigí hacia una mujer que tenía un niño en sus brazos.

Yo: "Y usted señora, ¿qué es lo que viene a resolver aquí?"

Señora: "Oh, que no me han querido declarar a mi hijo que ya tiene 2 años."

Yo: "¿Y usted tiene documentos?"

Señora: "Sí, yo tengo cédula."

Yo: "Porque usted nació aquí."

Señora: "Sí."

Yo: "¿Y por qué no le quieren declarar a su hijo?"

Señora: "Porque dicen que yo soy hija de haitianos, imagínese, pero yo nací aquí."

Yo: "Sí, es injusto. Usted es dominicana porque nació aquí y el niño también ¿Y usted desde cuando está en la fila?"

Señora: "Pues mi esposo y yo tenemos tres días y nos turnamos."

Yo: "¿Y siempre vienen con el niño?"

Señora: "Sí"

Yo: "Pobrecito. Pero yo creo que no es necesario que lo traigan, es muy duro para él."

Señora: "Pero es que tal vez luego me dicen que hay que traerlo, yo no sé."

Yo: "¿Y por qué no va alguno de ustedes y pregunta allá a ver que le dicen?"

Señora: "Es que ya mi esposo fue, pero el policía no sabe y no dejan pasar a uno."

Yo: "Voy a preguntar, a ver qué me dicen."

Me dirigí al edificio y a los policías que estaban en la puerta.

Yo: "Oye, hay varias señoras que están con sus niños y niñas pequeños en esta fila con ese jodido calor y tienen varios días ahí ¿Es necesario que tengan que traer a sus niños y niñas con ellas?"

Policía: ¡Ay, yo no sé!"

Yo: "¿Por qué no pregunta para que le informen a la gente?, esto la verdad es inhumano.

Policía: "Porque ya yo lo hice y nadie sabe nada. Vea, una funcionaria me dijo que no era necesario, pero otro me dijo, que sí, que hay que traer a los niños. ¿Y qué uno puede hacer?"

Yo: "¿Puedo pasar a preguntarle a algún funcionario?"

Policía: "No, no puede pasar."

Yo: "¿Por qué?"

Policía: "Porque no."

Yo (tranquilamente, pero furiosa): "Esa no es una respuesta."

Policía: "Porque solo pasan quienes están en la fila y tienen turno."

Yo: "Pero yo no voy a hacer ninguna diligencia, solo quiero preguntar."

Policía: "No señora, no puede pasar."

Impotente, bajé los escalones de la Gobernación y compré una botella de agua y dos panes con queso. Se lo entregué a la señora y le compartí lo que me dijo el Policía. Solo le deseé suerte y me fui. Iba desgarrada de haber visto aquello, "qué mundo tan cruel", "qué desastre", "qué país de mierda" ... eran las frases que iba repitiendo. Pensé en el sujeto colonizado de Frantz Fanon. Cómo tanta gente negra en Dominicana se cree blanca y cómo piensa que lo haitiano, o lo que tenga que ver con Haití, es lo peor. Pensaba que no podía tener una actitud generalizada para todos mis connacionales, pero era difícil no sentir furia hacia la mayoría.

Mientras me dirigía a casa, recordé que me faltaban unos tomates para el almuerzo y me fui al puesto de la marchanta, una mujer que vende

verduras en la esquina desde hace años. Mi sorpresa fue encontrar la conversación que entablaba con otra señora, ambas negras, ambas empobrecidas.

Señora: "Esa fila de haitianos está larguísima. Esa gente lo que tiene que hacer es irse pa' su país."

Marchanta: "Yo sí creo, porque ¿qué es lo que hacen aquí?"

Señora: "Es que Dios mío, ahora los haitianos se creen que son gente. Ellos quieren dormir hasta en cama, antes todos dormían en el suelo. Mire, al lado de mi casa vive una haitianita que hasta celular tiene."

Yo: "Pero... ¿cómo ustedes piensan así?, ¿cómo es posible que se refieran así hacia esas personas? Esas personas vienen a Dominicana a buscar alternativas para vivir con sus familias, además los ingenios aquí han sobrevivido gracias al trabajo de toda esa gente que, por cierto, le pagan mal. Ustedes comen azúcar gracias a su trabajo y deberían mejor agradecerles..." Seguí hablando y hablando... parecía que estaba dando un sermón.

Señora: "Sí, pero es que se quedan aquí."

Yo: "¿Saben por qué? Porque a muchos de ellos, el mismo gobierno los trae, y aunque lo contratan por seis meses, no los quieren dejar ir, porque le sale barato tenerles ahí trabajando, explotándoles, pagándoles mal y por eso la mayoría se queda aquí, y es el mismo gobierno y las empresas azucareras que les quitan sus documentos, pero además mucha gente que ustedes ven en esa fila, la mayoría, es dominicana, nacieron aquí y tienen derecho como nosotras a tener documentos, además la gente tiene derecho a buscar mejores condiciones de vida, ¿o es que ustedes no lo harían? "

Me iba enfureciendo, pero me dije a mi misma: "paciencia, tienes que ser más pedagógica". En ese momento se me ocurrió acudir a un argumento que sabía les iba a afectar, dado el alto nivel de catolicismo en el país.

Yo: "¿Ustedes son católicas?"

Marchanta: "Sí"

Señora: "Sí, claro"

Yo: *"Pues no parece. Se supone que Jesucristo luchaba por los pobres, por los desfavorecidos. No se dejen llevar por lo que dicen los ricos de este país que se creen blancos. Hay que tener solidaridad entre toda la gente más jodida, sea del país que sea, como lo son ustedes, porque ¿ustedes son ricos?"*

Silencio.

Me fui a casa con mis tomates y varias sensaciones y emociones cubrían mi cuerpo. Una gran tristeza, impotencia, vergüenza por todo lo que me encontré y vi en la Gobernación, rabia y a la vez pesar por escuchar cómo esas dos señoras se referían a la gente haitiana como si no fueran "gente", frustrada por todas mis preguntas estúpidas que hice en ese pedacito de etnografía, y con algo de risa y autotraición por haber apelado a argumentos religiosos, yo que soy atea y que combato con fuerza esa religión.

Basado en el Diario de campo. 15 de junio, 2015. Santiago, RD.

Luego de haber analizado la Sentencia 168-13, en este capítulo abordo las características y el funcionamiento del Plan de Regularización que puso en marcha el gobierno dominicano mediante la Ley 169-14 para resolver la crisis producida por la Sentencia, en respuesta a las presiones nacionales e internacionales. Argumentaré que el Plan de Regularización produjo, a través de procedimientos administrativos, otro apartheid, en este caso jurídico y administrativo, de las personas dominicanas de origen haitiano y el resto de dominicanas y dominicanos. Mostraré además cómo los requisitos solicitados por las instituciones, los procedimientos a los que debió someterse la población afectada y el racismo del que fueron víctimas a manos de funcionarios, fueron las prácticas concretas en que el Estado dominicano comenzó a dejar morir política y civilmente a esta población.

Tensiones en torno a la Sentencia 168-13

La Sentencia 168-13 desató, como nunca en la República Dominicana, reacciones de rechazo y aceptación, desde disidencias en el mismo Tribunal Constitucional como los de las juezas Katia Miguelina Jiménez Martínez y Ana Isabel Bonilla así como la oposición de juristas, constitucionalistas e instituciones internacionales como la CIDH-OEA, ACNUR, CARICOM, Human Rights Watch y Amnistía Internacional, manifestaciones de solidaridad desde distintos países, el surgimiento de movimientos sociales como Reconoci.do, como distintas campañas realizadas por varias organizaciones. Y, por otro lado, pronunciamientos y agresiones de los sectores nacionalistas y racistas que calificaron como “traidores de la patria” a quienes se oponían a la Sentencia, haciendo amenazas a través de redes sociales, realizando marchas patrióticas, entre otros. El anexo al informe de prensa de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2013), producto de su visita realizada en el mes de diciembre del 2013 a Dominicana, recoge varias de estas acciones.

La CIDH señala que, el 4 de noviembre de 2013, durante una manifestación convocada por la Red Nacional por la Defensa de la Soberanía en apoyo a la decisión del Tribunal Constitucional, a la cual habrían asistido algunos funcionarios públicos, los organizadores de la marcha acusaron a organizaciones defensoras de derechos humanos y periodistas de ser “traidores de la patria” por criticar la decisión. Proclamaron la consigna “muerte a los traidores”, y circuló un panfleto titulado „*El álbum de la traición*”, en el cual aparecían nombres y fotografías de periodistas, defensores y políticos que habían criticado la Sentencia. Asimismo, las magistradas del Tribunal Constitucional que votaron en disidencia fueron acusadas de “traidoras de la obra de Duarte”.

El mismo informe hace referencia a que, el 13 de noviembre de ese mismo año, un grupo de organizaciones de Santiago realizó un acto simbólico en el que quemaron el libro de Mario Vargas Llosa *La fiesta del chivo* (2000), a pesar de haber sido tan venerado en el país por esta obra, pues el escritor se había pronunciado en contra de la Sentencia y declararon como “persona no grata” a su hijo, Gonzalo Vargas Llosa, representante del Alto Comisionado de la ONU para los Refugiados (ACNUR) en Santo Domingo, así como al excónsul haitiano Edwin Paraison y a la ONG Red Fronteriza Jano Siksé. También señala que la diputada Guadalupe Valdez fue acusada de “traidora” y citada al Consejo de Disciplina de la Cámara de Diputados por su supuesta participación en una manifestación en contra de la Sentencia. Los periodistas Luis Eduardo (Huchi) Lora, Juan Bolívar Díaz, Marino Zapete, Fausto Rosario Adames, Ramón Emilio Colombo y Javier Cabreja recibieron diferentes tipos de amenazas. Años más tarde, Ana María Belique, líder y activista del Movimiento Reconoci.do, recibió el mensaje: “vamos a tener que mudar a la Belique al mismo barrio donde vive Sonia Pierre” (activista y defensora de derechos humanos que falleció en 2014) y “estamos dispuestos a todo si quieren sangre, sangre tendrán”.

El informe menciona que uno de los abogados de Juliana Deguis Pierre, Genaro Rincón, recibió mensajes insultantes como: “maldito negro, vete para Haití”. Amenazaron con “partirle la cabeza” por ser “defensor de haitianos” (hecho que ocurrió años después). El abogado también había constatado que, durante ese año, su oficina había sido objeto de vigilancia, por lo cual la mantenía cerrada, y debió tomar precauciones de seguridad.

Asimismo, el Informe registra una campaña de rechazo contra países y organizaciones regionales e internacionales que habían expresado su desacuerdo con la Sentencia. Al respecto, altos funcionarios gubernamentales emitieron declaraciones cuestionando públicamente el papel de entidades como el Alto Comisionado de la ONU para los Refugiados (ACNUR) o la Organización de los Estados Americanos (OEA) que estaban haciendo injerencia en la República Dominicana, lo cual cuestionaba su soberanía. Estos son ejemplos de las tensiones que existieron en el país solo en el 2013, pero estas se prolongaron años después.

La paradoja de los derechos humanos

Dada las posiciones y acciones del gobierno dominicano, y la reiteración de violación de sus derechos, las personas afectadas acudieron a instancias internacionales de derechos humanos para buscar la restitución de su nacionalidad, la entrega de sus documentos y el cese a la violencia contra ellos y ellas.

Los derechos humanos sostienen al individuo como fuente legítima de reclamos válidos (sujeto de derechos), resultado de un pensamiento liberal burgués en el que estos se asumen como universales desde un punto de vista ilustrado y positivo. Son parte del discurso moderno del capitalismo en una vis a vis con el discurso de progreso, desarrollo,

ciudadanía, libre competencia de mercado, todo lo cual corresponde a relaciones de poder geopolíticas, socio-económicas y culturales donde la democracia emergió como propuesta cuasi natural de la organización política de Occidente. Tal como señala Adrian Manzi:

Nacen de una matriz política y se articula como “derecho” al derecho, es decir, como saber-código, produciendo legislaciones y acciones, representaciones y conciencia, para luego depositar más saber sobre esta conciencia y sus representaciones” (2013, p. 4).

Los derechos humanos adquieren un estatuto de verdad que se mueve entre relaciones de fuerza regulando a la población y administrándola, para producir cuerpos útiles y productivos en pro del desarrollo capitalista y sus procesos económicos. Su pretensión de universalidad, que toma como referencia el sujeto individual moderno, se concreta en técnicas jurídicas y penales que son aceptadas mundialmente. Establecen una normatización y un ordenamiento que se ha convertido en un discurso moral. En este marco, la justicia es justicia en tanto le es posible aplicar reglas a partir del estado de derecho.

Los derechos humanos están siempre en un marco que reconoce la violencia, pero no cuestionan las bases de las desigualdades producidas por el racismo, por el clasismo y el (hetero)sexismo que produce violencia a esos considerados “otros”. Más bien, es una retórica que sostiene la diferencia colonial (Mignolo, 2007). Procura defender derechos individuales, políticos, sociales, culturales, ambientales para quienes son contruidos como “lo otro”, como lo diferente; en ese sentido, no tocan el paradigma moderno que sigue intacto como modelo universal.

En ese marco se insertan los organismos internacionales de derechos humanos como árbitros de los juegos de verdad e instrumentos de la gubernamentalidad internacional que permiten cierto oxígeno, pero siempre en el marco de la democracia liberal. Precisamente porque el derecho a la nacionalidad es concebido desde la lógica moderna

y colonial, es ahí que las disputas políticas entran en juego, como las que provocó la Sentencia 168-13. En efecto, es dentro de esta paradoja moderno-colonial que los grupos víctimas de la violencia, y más cuando es el Estado quien la ejerce, acuden a instituciones como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, la Corte Interamericana, ACNUR, entre otras, pues son una especie de aliento, una conquista que sin trascender dentro de la modernidad/colonialidad permite defender sus derechos. Así, muchas personas afectadas apelaron a instancias internacionales para que les fuese restaurada la nacionalidad despojada por el Estado dominicano, como último y casi único recurso.

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) es un órgano principal y autónomo de la Organización de los Estados Americanos (OEA) que se encarga de la promoción y protección de los derechos humanos en el continente americano. Fue creada en 1959, y junto con la Corte Interamericana de Derechos Humanos (IDH), instalada en 1979. La institución del Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos (SIDH) también ha abordado la situación de las personas dominicanas de origen haitiano y los migrantes haitianos en la República Dominicana. Desde la década de los noventa, la CIDH ha visitado al país dando recomendaciones al Estado dominicano para que no le fueran violados los derechos a estas personas.

Después de emitida la Sentencia 168-13, la CIDH visitó la República Dominicana y ha publicado varios informes sobre sus efectos (en 2013, 2015, 2016 y 2017). En su informe del 2013 planteó, entre otras cosas, que la Sentencia era discriminatoria y racista hacia la población haitiana y dominico-haitiana y había provocado apatridia. En febrero de 2014, la Comisión presentó en una sesión del Consejo Permanente de la OEA sus observaciones preliminares sobre las visitas y promovió un espacio para que se discutiera el tema en el Consejo Permanente, una cuestión excepcional en la dinámica del Consejo. Luego realizó otras visitas y organizó cuatro audiencias públicas sobre el tema.

Todos los informes de la Comisión fueron llevados a la Corte Interamericana. Desde el año 2000 esta Corte ha emitido sentencias que han condenado la negación de documentos a personas dominicanas de origen haitiano. Ha cuestionado las interpretaciones sobre “transeúnte” o “en tránsito” de la Oficina de Migración dominicana (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2014) y posteriormente, ordenó al Estado dominicano en la Sentencia 282, el 28 de octubre de 2014, que restableciera la nacionalidad a las personas afectadas por la Sentencia 168-13. Acordó:

Dejar sin efecto toda norma de cualquier naturaleza, sea ésta constitucional, legal, reglamentaria, administrativa, o cualquier práctica, o decisión, o interpretación, que establezca o tenga por efecto que la estancia irregular de los padres extranjeros motive la negación de la nacionalidad dominicana a las niñas y niños nacidos en el territorio de República Dominicana (2014, p. 7).

Este fallo histórico definitivo e inapelable ha sido uno de los más rígidos entre los 253 fallos contra los países bajo su jurisdicción, pues exige modificar la Constitución y las leyes en instancias judiciales nacionales. El Estado dominicano ha rechazado de plano esta Sentencia considerándola “sesgada, extemporánea e inoportuna”. Ha argumentado que el Artículo 1 del Convenio de La Haya, de 1930, faculta a cada Estado a regular y determinar, de acuerdo con su legislación, quiénes son sus nacionales, un principio innegociable. Ha calificado como imposible la exigencia de la Corte de desconocer la Sentencia 168-13, porque atenta contra su soberanía (Presidencia de la República Dominicana, 2014).

Pero lo más sorprendente es que el Estado dominicano ha persistido en no cumplir con lo ordenado por la sentencia de la Corte, al punto que ha cuestionado su propia membresía en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, al cual se vinculó en febrero de 1999, siendo firmada ese mismo año durante el gobierno de Leonel Fernández. Para

el Tribunal Constitucional Dominicano, que emitió la Sentencia, esta membresía sería “inconstitucional” porque no había sido ratificada por el Congreso Nacional.

También ACNUR y UNICEF, y algunas organizaciones de la sociedad civil, cuestionaron la Sentencia 168-13 y se pronunciaron en contra. Amnistía Internacional puso en circulación varios documentos que denunciaban las violaciones de derechos humanos provocadas por la Sentencia. Una de sus investigaciones tuvo un fuerte impacto nacional e internacional: “Sin papeles no soy nadie. Personas apátridas en la República Dominicana” (2015). Desde luego, fue cuestionada y rechazada por el gobierno dominicano. Por otra parte, la Comunidad del Caribe (CARICOM), que ha negado durante años la membresía activa a la República Dominicana por cuestiones políticas y económicas, en su reunión de diciembre de 2013, en Puerto España, decidió suspender el examen de evaluación para aceptar a la República Dominicana como miembro de pleno derecho solicitada por el presidente dominicano Danilo Medina como castigo por la Sentencia 168-13 del Tribunal Constitucional.

Vemos la paradoja en que se mueve en la República Dominicana a través de sus gobiernos. Por un lado, históricamente ha sido dependiente y semicolonial frente a los imperios del Norte, pero, por otro lado, cuando los organismos internacionales que defienden los derechos humanos, cuestionan sus actuaciones, decide rechazar sus designios, lo que muestra la voluntad de preservar el racismo estructural. Todo lo anterior, además de las acciones y movilizaciones de las y los afectados, presionó al gobierno dominicano a buscar alternativas de solución a la situación, lo que dio lugar al Plan de Regularización a través de la Ley 169-14.



© Maribel Núñez, 2018

La Ley 169-14 y el Plan de Regularización

En estas circunstancias, el presidente dominicano Danilo Medina impulsó la Ley 169-14, que creó el Plan de Regularización de Extranjeros en situación migratoria irregular, aprobada unánimemente por el Congreso y entrada en vigor el 23 de mayo de 2014. Esta Ley: "establece un régimen especial para personas nacidas en el territorio nacional inscritas irregularmente en el registro civil dominicano y sobre naturalización" (Congreso de la República Dominicana, 2014).

En varios de sus considerandos declara que el Tribunal Constitucional es el que garantiza la Constitución, protege los derechos humanos y que sus decisiones son definitivas e irrevocables; que el Tribunal aceptó en una parte de la Sentencia 168-13; que hubo "imprevisiones legales de la política migratoria dominicana y las deficiencias institucionales y burocráticas del Registro Civil"; que "se remontan a la época inmediatamente posterior a la proclamación de la Constitución del veinte (20) de junio de mil novecientos veintinueve (1929) (Considerando primero y segundo); que el Tribunal Constitucional

asumió de manera correcta el concepto de tránsito de la Constitución de 1929 (Considerando segundo); que los órganos de representación política democrática tienen la obligación de buscar soluciones a los problemas de la sociedad con base al interés nacional y guiados por los valores de la nación plasmados en el Preámbulo de la Constitución, como son la dignidad humana, la libertad, la igualdad, el imperio de la ley, la justicia, la solidaridad y la convivencia fraterna (Considerando séptimo); que el Estado dominicano, a través de sus órganos representativos, está llamado a buscar una solución al problema que enfrentan las personas que, si bien irregularmente inscritas en el Registro Civil por el propio Estado, han actuado a través de sus vidas bajo la premisa de que gozan de la nacionalidad dominicana y en función de la misma han tenido un arraigo indiscutible en nuestra sociedad (Considerando octavo; entre varios otros considerandos).

La Ley detalla, en diferentes artículos, el establecimiento de un régimen especial para quienes supuestamente estaban inscritos irregularmente, quedando excluidos quienes incurran en falsedad de datos. En el capítulo II la Ley establece que:

Toda persona hija de padres extranjeros en situación migratoria irregular que habiendo nacido en el territorio nacional no figure inscrito en el Registro Civil Dominicano, podrá registrarse en el libro para extranjeros contemplado en la Ley General de Migración No.285-04, siempre que acredite fehacientemente el hecho del nacimiento por los medios establecidos en el reglamento de esta ley (Artículo 6).

En torno a la naturalización señala que los hijos de extranjeros que hayan nacido en la República Dominicana podrán ser naturalizados pasado dos años, de acuerdo al Plan, siempre que no acredite antecedentes penales.

Varias cuestiones podemos analizar en esta ley. Lo primero que llama la atención es que en su título aparecen “irregularización” y “naturalización”. Sobre lo primero, el Estado asume de entrada que

las personas afectadas por la Sentencia 168-13 estaban inscritas irregularmente, por tanto, que cualquier persona hijo o hija de padres en situación irregular son extranjeros y extranjeras. Sobre lo segundo, aunque la nacionalidad es un hecho político, biologiza una contingencia que es histórica y jurídica, como sucede en la mayoría de los Estados-nacionales (Curiel, 2013).

El gobierno y el congreso dominicano confirmaron en la citada ley que el Tribunal Constitucional hizo una interpretación adecuada sobre el concepto de tránsito y, que desde 1929, hubo imprevisiones legales y deficiencias institucionales y burocráticas creando unas expectativas jurídicas a quienes no debían ostentar la nacionalidad. Es decir, asumen que a algunas personas se les consideró dominicanos o dominicanos por error administrativo por parte del mismo Estado y es por ello que puso en función el Plan de Regularización, porque el Estado tiene la obligación de asegurar los derechos de sus ciudadanos y ciudadanas bajo principios como la dignidad humana, la igualdad, la justicia, la solidaridad y la convivencia fraterna, pero paradójicamente reafirmó la decisión del Tribunal Constitucional de emitir la Sentencia 168-13, que violó esos mismos principios.

Apartheid jurídico y administrativo

La Ley 169-14 abrió una brecha para supuestamente resolver el problema generado por la Sentencia 168-13 y dio paso al Plan de Regularización de Extranjeros en situación migratoria irregular, un régimen especial reglamentado por el decreto presidencial 327 del año 2013. Sin embargo, como veremos, no fue más que una legitimación de las jerarquías sociales, raciales y nacionales que han marcado a la República Dominicana, lo que produjo un apartheid jurídico y administrativo.

Esta Ley creó dos categorías de grupos. *Grupo A*, a quienes se le reconocería algún tipo de ciudadanía porque habían sido inscritos por su padre o madre en el Registro Civil o porque habían tenido algún documento de identidad. Para este grupo se ordenó a la Junta Central Electoral devolver o entregar, según fuera el caso, sus documentos de identidad como nacionales dominicanos. Y el *Grupo B* considerados como lxs descendientes de extranjeros en condición migratoria irregular que nunca habían sido inscritos en el Registro Civil, pero que habían residido toda su vida en la República Dominicana y no tenían vínculo con el país de origen de su padre o su madre. Para este grupo se aplicó la total desnacionalización. Esta separación implicó una fragmentación entre la masa de afectados y afectadas, una de las estrategias que utilizan los sectores de poder para debilitar las luchas.

Nacionalidad dudosa: Grupo A

A pesar de que la Ley 169-14 legisló para que a las personas que tenían documento de identidad se le reconocieran su nacionalidad (Grupo A), la Junta Central Electoral decidió transcribirlas. La transcripción consistía en volverlas a registrar en un libro exclusivo para dominicanos de ascendencia haitiana, creado por el director de la Junta Central Electoral, Roberto Rosario. Con este procedimiento se separó a las y a los dominicanos/as que tienen ascendencia haitiana del resto.

Pero, en Dominicana, la transcripción, según la Ley 6594 en su Artículo 38, refiere a actos que no han sido realizados por la oficialía del Estado civil, como son las actas que se hacen durante un viaje en el mar o actas realizadas en el extranjero, es decir, situaciones especiales donde se emite un acta de nacimiento fuera del territorio nacional. Sin embargo, esto se aplicó a dominicanos y dominicanas que sí tenían sus actas de nacimiento en territorio dominicano.

Esta transcripción también provocó que las personas tuvieran dos cédulas de identidad, lo que jurídicamente no es aceptable y la salida que aplicó la Junta Central Electoral para evitar esta duplicación fue la nulidad del acta original, la prueba de que eran dominicanos y dominicanas. Además de ello, el desorden burocrático era tal que hubo personas que luego no aparecían en ningún libro de registro, sumado a que las cédulas de identidad aparecían con fechas de nacimiento del 2014, 2015 o 2016, lo que borraba décadas de haber nacido y vivido en Dominicana (Colectivo 63-Dominicanos por Derecho, 2016). Hubo personas que aparecían transcritas tres veces. Manuel Dandré, abogado, quien lleva varios casos de afectados y afectadas por la Sentencia, se refirió en la entrevista a esta situación:

A la misma persona la han transcrito tres veces, aparece en el libro normal donde est  registrado, luego es llevada a un libro de transcripción aquí en el Distrito Nacional, del libro del Distrito Nacional lo llevan al libro de transcripción de Hato Mayor y del libro de transcripción de Hato Mayor lo llevan a otro libro.

(Entrevista No.12)

Adicional a lo anterior, este grupo debía pasar por una auditoría de la Junta Central Electoral, ordenada por orden del Tribunal Constitucional para confirmar que sus documentos estaban en regla, lo cual se ha traducido en la dilatación de la restitución de sus derechos. Esto significó afrontar el riesgo de dobles y triples registros que acarreó que las personas portadoras de esos documentos serían objeto de sospecha, aunque el error no haya sido suyo, sino de los funcionarios y funcionarias de las instituciones gubernamentales. Incluso quienes lograron obtener documentos transcritos encontraron que estos tenían también errores, como el caso de Milciades Y n cuya nueva acta consigna que nació en 2014:

Transcritos y de una manera entrecomillada, porque, por ejemplo, a mí, que yo saqué cédula el año pasado, yo saqué cédula en el 2014,

en mi acta de nacimiento ahora aparece que yo nací en el 2014.

(Entrevista No. 13)

Las transcripciones han generado un cúmulo de inseguridades a las personas afectadas. Por ejemplo, Juan Alberto Antuan, del grupo A, quien fue transcrito, comentó cómo le producía mucha desazón que su nombre estuviera en un libro como ese:

Siento inseguridad porque la transcripción número uno, es para los dominicanos, hijos de dominicanos que nacen en el exterior y número dos, ese libro de transcripción no tiene una base, no tiene una ley que lo avale y las injusticias, como es la injusticia aquí, ¿cómo funcionan las injusticias? Si viene otro gobierno medalaganariamente [sic] y dice que ese libro no sirve, lo quema, pues tampoco no hay nada que lo ampare, y eso nos tiene muy desesperados y muy preocupados.

(Entrevista No. 14)

Juan Alberto expone dos asuntos importantes aquí. Primero, que en efecto ese libro de transcripciones no está amparado por ninguna ley y que por tanto no debe aplicarse a los dominicanos y dominicanas que nacieron en el país y, segundo, que por estar allí inscritos pueden ser de nuevo víctimas de cualquier gobierno que desconozca esa transcripción como válidas para poder gozar de la nacionalidad, lo que sería un ejemplo de cómo funcionan las injusticias en Dominicana.

Altagracia Jean Joseph ha acompañado a varios compañeros y compañeras en todo este proceso. Mencionó el caso de un compañero suyo que se ha sentido inseguro:

Yuli me dice: “negra, yo quiero que tú me entiendas, para un hombre de principios, de principios morales, principios religiosos que aspira a que tus hijos no pasen los trabajos que tú pasaste, que tú aspiras a que una pareja tuya no tenga que sentir que cometió un error, yo no sólo perdí mi carrera como deportista”, porque él

ahora es que tiene 26 añitos, pero ya para las mayores ligas 26 años no es una edad de conseguir firma a menos que no sea para la liga japonesa, a él le dieron la cédula el año pasado, a finales, y él me dice "negra: yo tengo la cédula pero qué garantía tengo yo de que no me la van a quitar de nuevo, porque yo viví toda mi vida con acta de nacimiento, y pensé que era una gran cosa porque yo podía ir a la escuela con ella, ¿qué garantías tengo yo ahora?".

(Entrevista No. 7)

La aspiración de Yuli, el compañero de Altagracia, es llegar a las grandes ligas como pelotero de béisbol, un sueño de muchos chicos dominicanos, sobre todo de los sectores populares. Aunque logró obtener la cédula, esta fue transcrita, lo que le genera inseguridad de que se la quiten de nuevo, y con ello no lograr concretar su sueño.

Con todo lo anterior, a pesar de que supuestamente al Grupo A se le reconocía la nacionalidad dominicana, esta se puso en tela de juicio, había que confirmarla a través de procesos administrativos llenos de errores y manipulaciones que, al final, no se convirtieron en garantía para las personas afectadas de que su nacionalidad fuera respetada.

Imposición de extranjería: Grupo B

Franchesca Duvergé Francoise, de la comunidad de San Luis, quien nació en 1994, fue ubicada en el Grupo B. Fue a buscar sus documentos a finales del 2014 y le entregaron un carnet que la acreditaba como extranjera, a pesar de que había nacido en Dominicana en el momento que se aplicaba el *jus soli*:

Y yo me inscribí y me dieron seis meses para yo volver y a los seis meses cuando yo volví, yo estaba muy contenta, yo estaba, mira que, de maravilla y cuando yo fui y, como que yo vi esa acta que me dieron, estaba rara, decía que "Acta para Extranjeros", y yo dije "pero que raro que me dieron esa acta para extranjero. Yo no soy

extranjera, yo soy nativa de aquí”, y me dice el muchacho: “No, porque tus padres son haitianos”. Le dije, “bien dicho mis padres, pero no yo”, y él me dijo “no, si ellos son haitianos, también tú”.

(Entrevista No. 6)

Aunque muchas personas se resistieron en un primer momento a recibir este carnet que les acreditaba como extranjeras, terminaron recibéndolo por desesperación, pues no tenían otra alternativa. La misma Franchesca al principio lo iba a devolver, pero lo tomó por recomendación de otro afectado que se encontraba en la oficina:

Yo le dije, pues quédate con el acta porque yo no la quiero, él me dijo “llévatela”, yo le dije, no no, yo no la quiero quédate con ella, y ...me dice un señor que estaba ahí afuera, “no, cógela, que por lo menos tú tienes algo, cógela”, y yo entré, ta’ bien dámela, y yo la cogí.

(Entrevista No. 6)

Este carnet impide desarrollar actividades como trabajo o acceder a servicios básicos, como educación y salud. Les transforma en inmigrantes en el propio país donde nacieron. De esta manera la Ley contempló una regularización migratoria para quienes fueron ubicados en el grupo B que les obligó a negar voluntariamente la nacionalidad que por derecho les correspondía. Estableció que quienes integraran ese grupo podrían inscribirse en el libro para extranjeros contemplado en la Ley General de Migración (art. 6). Entonces, la persona afectada debía solicitarlo al Ministerio de Interior y Policía en un plazo no menor de 90 días. Luego de la solicitud, el Ministerio tenía un plazo de 30 días para tramitarla ante la Junta Central Electoral, que procedería a inscribirla en el libro de extranjeros. Después, el Ministerio de Interior y Policía le adjudicaría una categoría migratoria y, una vez transcurridos dos años de dicha adjudicación, la persona podría optar entonces por la naturalización, si tenía pruebas que acreditara su nacimiento en el país.

Estos procedimientos revelan las tácticas del gobierno dominicano. Es otra de las maneras en que funciona su gubernamentalidad, en tanto Estado. Quita nacionalidad, provoca otro apartheid, esta vez jurídico; transcribe actas, otorgándole a los órganos policiales la responsabilidad de que esto se lleve a cabo de la mejor manera posible, desplegando así una política de seguridad. Así, la población dominico-haitiana es controlada por vía administrativa y policial para evitar que ejerzan una ciudadanía plena.

El Plan Nacional de Regularización de Extranjeros inició en junio de 2014 y se prolongó durante un año con varias prórrogas. El Ministerio de Interior y Policía era el encargado de llevarlo a cabo, y dentro de éste la Dirección Nacional de Migración, que hasta marzo del siguiente año estuvo dirigido por el ultranacionalista José Ricardo Taveras, secretario general de la Fuerza Nacional Progresista, partido cuya principal actuación ha sido promover el odio hacia la población haitiana y dominico-haitiana durante años. Los procedimientos administrativos los realizaba la Junta Central Electoral que instaló varias oficinas en distintos lugares del país con dotación de herramientas tecnológicas como la biometría para garantizar la seguridad nacional dominicana.



© Maribel Núñez, 2016

Se trata, como analizaron Samuel Martínez y Bridget Wooding (2007), de un *muro biopolítico virtual*.

Si el proceso para el Grupo A ha sido tortuoso, para el Grupo B ha sido peor. Tienen que presentar una serie de documentos como un certificado de nacido vivo emitido por el hospital donde nació, una declaración jurada notarial con siete testigos, una declaración jurada de la comadrona o una declaración jurada notarial de parientes dominicanos. La situación se torna más grave puesto que cada vez que asisten a la Junta Central Electoral les piden otras pruebas exponiendo el racismo y antihaitianismo de los funcionarios de la Junta Central Electoral (Martínez y Wooding, 2007). Sirana Dolis relató lo que sucedió cuando fue a resolver su situación en la Junta Central Electoral. Le pedía al funcionario que le informara qué tenía que hacer. Ella citaba legislaciones, la auditoría y otras cuestiones, y él solo respondía: “el problema es que tus padres son haitianos”. Y contó que en medio de la conversación:

El oficial, se paraba y se sentaba, y se reía, y quiso ridiculizarme y hasta cogió un coso, como una burla, un espray para el olor [...] Roció el spray ambientador en medio de la reunión [...]. Era un negro igual que yo.

(Entrevista No. 1)

El funcionario, un negro como ella, presupuso que Sirana era haitiana y que, por tanto, “olía mal”, un prejuicio extendido contra la gente haitiana. Este tipo de prácticas racistas van generando separaciones que refuerzan la dominicanidad frente a la haitianidad. Cada visita a esas oficinas se convertía en dilatación, burla, violencia, racismo, trámites innecesarios, gastos de dinero, que en general la mayoría no tenían condiciones de solventar (Belique, 2017).

Los problemas del Plan de Regularización

En el mes de octubre de 2016, el presidente de la Junta Central Electoral (JCE), Roberto Rosario, señaló que de las 55.000 personas amparadas en la Ley 169-14 solo había un grupo de 572 cuya documentación había sido difícil de obtener por destrucción. Argumentó que la aplicación de la Ley 169-14 había sido exitosa (*Diario Libre*, 25 de octubre, 2016); sin embargo, diferentes movimientos sociales, ONGs, instituciones internacionales, entre otras, indicaban lo contrario.

Paola Pelletier (2018) ha hecho un reciente balance del Plan de Regularización. Señala que, a cinco años de la Sentencia, de 61.000 personas inscritas al nacer hasta el 28 de abril de 2017 en el Registro Civil dominicano, solo les habían devuelto los documentos al 41 %. La Junta Central Electoral solo les había transcrito al 61 %. Por otro lado, ha denunciado que existen una cantidad de niños y niñas que no han podido ser declarados en el Registro Civil. Del grupo B aproximadamente 163.000 niños y niñas no contaban con solución jurídica, y 8.755, a quienes le aplicaron el proceso de naturalización especial, no han sido naturalizados y continúan con su carnet de migrantes extranjeros, cuya nacionalidad es de Haití.

Pelletier señala que 75.000 menores entre 0 y 15 años de edad (98 % de origen haitiano) están en un limbo legal, porque aunque tienen actas de nacimiento, esta no indica la nacionalidad; y que a aproximadamente 81.590 personas descendientes de parejas mixtas de madre o padre dominicano y a quienes por el *jus sanguinis* de acuerdo con la Constitución de 2010, le corresponde la nacionalidad, se les dificulta el registro civil por falta de dinero, ausencia del padre, indocumentación de la madre, situaciones de discriminación racial por el personal de salud que entrega el certificado de nacimiento del hospital, etcétera. Estas informaciones muestran que el Plan de

Regularización no ha resuelto el problema que generó la Sentencia 168-13.

A Dilcia Sentinelis, cuando se le preguntó sobre el del Plan de Regularización señaló:

Bueno, yo pienso muchas cosas de eso, porque muchos fueron al Plan y hay muchos otros que no pudieron acogerse y yo digo también esa cosa de naturalización, fue una cosa que yo, yo no me lo encuentro bien. Hay un niño que tiene un carnet, bueno sí dice que nació en Maternidad de Sabana [Grande de Boyá]. Ese niño es dominicano y ¿por qué en el carnet dice nacionalidad haitiana? y yo le apuesto que no ha habido un arreglo, y no solamente ese niño, hay varios, hay muchos niños a quienes no les han resuelto su situación.

(Entrevista No. 11)

Efectivamente, Dilcia no fue la única de las y los entrevistados que expuso que la documentación entregada en el proceso de naturalización constaba que la persona había nacido en un lugar de Dominicana y, al mismo tiempo, que era de nacionalidad haitiana. En el futuro será esta generación la que enfrentará los horrores del racismo institucional. Tendrán dificultades para acceder a los servicios de salud y educación, para conseguir un trabajo y no podrán tener un pasaporte, pero es casi seguro que como indocumentados serán mano de obra barata para la acumulación capitalista nacional.

Según Martínez y Wooding (2007), muchas organizaciones de la sociedad civil vieron una oportunidad con la Ley 169-14 para que se conociera la falta de documentación de las personas de origen haitiano y el riesgo de apatridia que corrían, sin embargo, el costo ha sido demasiado alto. De nada han valido los pronunciamientos de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, la Sentencia de la Corte Interamericana, los diferentes informes de violación de derechos humanos, los pronunciamientos de las ONGs, de movimientos

sociales y de periodistas. A cinco años de la Sentencia, a la mayoría de las personas afectadas no se les había resuelto su situación. Con el tiempo ya son pocas las acciones de protesta por la Sentencia, los organismos internacionales ya casi ni se pronuncian, solo quedan las voces de los miles de afectados y afectadas que siguen haciendo sus marchas cada 23 de septiembre, día en que definieron como el Día de la Apatridia.

Conclusión

La Sentencia 168-13 fue una acción clave del Estado, que mediante su blindaje legal ha reforzado el racismo estructural como política nacional y oficial, y que ha reunido a buena parte de quienes se consideran dominicanos de pura cepa, lo que a su vez les brinda legitimidad. El plan que llevó a cabo el gobierno para salir de la crisis que generó la Sentencia 168-13 legitimó la decisión del Tribunal Constitucional asumiendo que la población afectada era irregular, por tanto, no era dominicana. Creó una *apartheid* jurídico y administrativo entre la población dominico-haitiana, colocando en un grupo a quienes tenían sus documentos y en otro a quienes no los tenían. A través de procedimientos administrativos volvió a inscribir a los primeros, por considerar que tenían una nacionalidad dudosa, y a quienes no tenían documentos los desnacionalizó, a pesar de haber nacido en el país cuando la Constitución dominicana definía la nacionalidad por *jus soli*. Para ambos grupos el mensaje fue fundamentalmente que no eran dominicanos por derecho, sino por error del mismo Estado.

Así, el Estado dominicano para fortalecerse desplegó una serie de estrategias jurídicas y administrativas para hacer morir civilmente a la población dominicana de origen haitiano del resto, indeseada pero necesaria y crucial para el proyecto nacional que sueñan e imaginan las élites hispanófilas en tanto representan su "otro", pero que al

estar indocumentados se convierten en una reserva de mano de obra barata. De esta manera el orden del poder hace posibles acciones y políticas de muerte. El reforzamiento de las élites capitalistas y nacionalistas que sostienen del Estado moderno y colonial produce una *necropolítica* (Mbembe, 2011) que cosifica, mercantiliza y convierte a ciertas poblaciones en fuerzas de producción a la vez que aniquila su integridad moral.

La Sentencia 168-13, y su Plan de Regularización posterior, fue la novedad del racismo de Estado antihaitiano y la continuidad del racismo estructural de antaño que imbrica relaciones de sexo, de clase y de origen. No fue necesario dar muerte física a esta población, como ocurrió en la Matanza de 1937, orquestada por el dictador Trujillo, sino que fue suficiente con darle muerte política y civil para garantizar el poder y la hegemonía de las élites y así conservar el proyecto nacional con el que sueñan.

CAPÍTULO 5.

PODER Y DISCURSO: LOS PERIÓDICOS DOMINICANOS

The screenshot shows the homepage of the Listin Diario website. At the top, the masthead reads "Listin Diario" with a date of "15 de abril 2021, actualizado a las 01:59 p. m." and a "RECIBE NUESTRO NEWSLETTER" button. A navigation bar includes categories like INICIO, REPÚBLICA, OPINIÓN, DEPORTE, MUNDIALES, ENTRETENIMIENTO, VIDA, ECONOMÍA, VENTANA, VIDEOS, and SOCIALES. Below this is a search bar and a row of social media sharing icons (Facebook, Twitter, WhatsApp, Email). The main article is titled "Los mitos sobre el plan de Regularización" by Leonel Fernández, dated June 29, 2015. The article text discusses the New York Times report on the regularization plan and the author's perspective. A photo of a man holding a document is included. To the right, a "Más en La República" section lists other news items. At the bottom, a "Noticias Relacionadas" section provides links to related articles.

La República lunes, 29 de junio de 2015

OBSERVATORIO GLOBAL

Los mitos sobre el plan de Regularización

Artículo

Leonel Fernández
@leonelfernandez

En su edición del pasado 19 de junio, The New York Times informaba que los temores y vaticinios acerca de una deportación masiva de migrantes haitianos indocumentados en la República Dominicana, se habían disipado, luego de la culminación del plazo para su regularización.

Pero con anterioridad no había sido así. En los días previos a la culminación de ese plazo, diversas organizaciones internacionales, personalidades y medios de comunicación, habían contribuido con presentar a la población dominicana como racista, xenófoba y discriminatoria.

El Washington Post, por ejemplo, se refirió a los orígenes sangrientos de la "limpieza étnica" que se estaría llevando a cabo en la República Dominicana. Esos orígenes se encontrarían, presuntamente, en la matanza ordenada por Trujillo en el 1937, perdiéndose la perspectiva de que la dictadura trujillista no puede ser confundida con el pueblo dominicano, y que éste no sólo asesinaba haitianos, sino también dominicanos.

Más en La República

- Abinader extiende el toque de queda hasta el 16 mayo con el mismo horario
- Refuerzan la frontera ante intención de haitianos de entrar a país en forma masiva por secuestros
- "Carnes" elaboradas con vegetales y queso de yuca, una nueva oferta de exportación
- Vacuna china sería efectiva contra el virus hasta un 99%
- HENRY CERDA: Exprocurador adjunto emplaza a Procuraduría a que le pague RD\$25 millones por prestaciones
- Abinader aplana reeleccionismo en el PRM
- Faña recobra libertad luego que Corte varió la decisión de Jueza

Noticias Relacionadas

- FRENTE DIPLOMÁTICO: Cancillería sigue campaña de difusión Plan Regularización
- PRENSA: Diarios del país con posición análoga sobre Plan

Los mitos del Plan de Regularización.
Artículo de opinión del expresidente Leonel Fernández
Periódico Listin Diario. 29 de junio, 2015

3 de agosto de 2015. Estaba en mi casa de Dominicana a punto de servir el almuerzo. Mi tío llegó de su trabajo y me entregó el periódico Listín Diario de ese día. Leí el titular que aparecía en el centro de la primera página: "Siguen devolviendo a haitianos desde su país", con el subtítulo: "Tratan de ingresar de manera voluntaria en busca de documentos". Dejé el periódico encima de una silla para leerlo luego. Quería leer esa noticia.

Después de almorzar, me senté en la sala, junto con mi hermana y mi tía. Tomé el periódico y comencé a leer:

"Inmigrantes haitianos, que no se han acogido al Plan de Regularización de Extranjeros, dijeron que las autoridades haitianas le impiden el ingreso a su territorio, donde tratan de ingresar de manera voluntaria en busca de cédulas y actas de nacimiento para completar su proceso de documentación en este país".

Lo primero que me llamó la atención fue que la noticia aparecía en primera plana, un lugar privilegiado en los periódicos, pues es de las primeras cosas que se leen. Se responsabilizaba al gobierno haitiano de maltratar a los inmigrantes cuando éstos iban a buscar sus documentos a Haití para poder acogerse al Plan de Regularización en Dominicana.

Comencé a hacer preguntas en silencio ¿haitianos o más bien dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana que irían a buscar documentos a Haití de su madre y/o padre como se les exigía el Plan? ¿Sería verdad aquello de que el gobierno haitiano no les dejaba entrar? ¿Qué significaba esta información?

Mi sospecha se basaba en que generalmente se culpa a Haití, y a sus gobiernos, de no asumir la responsabilidad que le corresponde en torno a la migración, porque se dice que Haití siempre ha tenido un Estado fallido y que los haitianos son incapaces de autogobernarse. Era más fácil culpar al enemigo externo que al Estado Dominicano de haber generado el desastre con la Sentencia 168-13.

Esta noticia me impulsó a buscar otras en periódicos de días anteriores que mi tío había llevado. Estaban todos uno encima de otro en una mesa de un cuarto contiguo al comedor. En casa se guardan los periódicos pues piensan que luego sirven para envolver alguna cosa, lo que casi nunca sucede. Pensaba que había que botarlos porque ya

eran muchos, ocupaban mucho espacio y acumulaban mucho polvo. Con el calor desesperante, comencé a hojearlos, uno por uno. Puse un café para que el calor y el post-almuerzo no me provocaran hacer una siesta, pues crecían mis ansias de revisarlos.

Leí muchas noticias con titulares como: “Impiden a haitianos entrar por la fuerza a Ministerio” (16 de julio, 2015); “Se ha inscrito a 284.466 solicitantes. Gobierno entrega carnés de Plan de Regularización” (7 de julio, 2015); “Aumentan incidentes entre haitianos que buscan acogerse al Plan de Regularización” (9 de julio, 2015), entre muchas otras.

En la mayoría de las noticias se llamaba haitianos a todas las personas que iban a acogerse al Plan, señalaban que eran haitianos los provocadores de los incidentes que ocurrían en las oficinas donde ésta se llevaba a cabo, que el gobierno dominicano estaba resolviendo la regularización, a pesar de que muchas organizaciones y varios periodistas sostenían lo contrario.

En las muchas informaciones que leí, una en particular me llamó la atención. Se trataba de una columna de opinión escrita por Vinicio A. Castillo Seman, del 27 de julio de 2015, en la segunda página: “Se reanuda la invasión haitiana”. El autor argumentaba, entre varias cuestiones, que era de esperarse que la mayoría de “los ilegales” no se acogieran al Plan de Regularización, porque “lo que quieren es estar en el país invadiéndonos” y que eso había aumentado el “flujo incontenible” de migrantes haitianos. “Invasión”, “flujo incontenible”, “ilegales” fueron expresiones reiterativas que encontré en los periódicos cuando de población haitiana y dominico-haitiana se trataba.

Me dio curiosidad por saber quién era el autor, pues su nombre y su apellido, aunque no su cara, eran los mismos de Vinicio Castillo (Vinchito), presidente del partido Fuerza Nacional Progresista, de los políticos de ultraderecha más antihaitianos y racistas de los últimos tiempos, a quien Sonia Pierre había denunciado públicamente de ser el autor intelectual fundamental del proceso de desnacionalización. Fui a la computadora, me conecté al internet a ver si encontraba algo de su biografía, y ¡oh sorpresa!, el autor era el hijo de Víncho Castillo y diputado por ese partido.

Mientras seguía ojeando las páginas, me preguntaba cómo estas noticias impactaban el imaginario de la gente e hice una pequeña prueba. Le leí el artículo a mi tía Nana, que ya llega a los noventa años, pero que tiene una actividad cotidiana y una mente de una persona mucho más joven y lee el periódico todos los días. Le pedí su opinión.

Me dijo: “esos son esos ‘Vinchos’ que quieren sacar a los haitianos, y no solo a los haitianos, sino también a la gente que nació aquí, solo porque son negros y pobres. Se creen dueños de este país”. Le pregunté sobre qué pensaba de los periódicos y las noticias que transmiten y me respondió: “los periódicos son como todo en la vida, hay periodistas que son serios y dan las noticias como son, pero hay otros que son unos mentirosos, por eso hay que ver televisión, escuchar radio para escuchar otras noticias y lo más importante, uno debe hacerse su propio criterio, por eso hay que estar al día con las cosas que pasan”.

Adoré más a mi tía por su sabiduría. Es católica activa, pero enfrenta a sus colegas de la iglesia por lo racistas que son: “ellas se creen blancas, yo les llamo la atención y les digo que no parecen cristianas”, me ha dicho varias veces. Ahí recordé los análisis sobre el capitalismo impreso de Benedict Anderson, quien ha argumentado que la lectura de los periódicos en masa ayudaba a imaginar la nación. Mi tía no se afiliaba a la nación que propagaba la noticia, debido a su conciencia de raza y clase, pero me preguntaba cómo reciben esas noticias y artículos las colegas de mi tía y el resto de dominicanos y dominicanas que leen esos periódicos.

Por la cantidad de periódicos que había revisado y abrir y cerrar sus largas hojas, me dolían los brazos. Mis manos se pusieron de color carbón, estornudé varias veces por el polvo que tenían y estaba realmente exhausta. Ya eran las cinco de la tarde.

Cuando fui a ponerlos en una caja para cuando pasara el camión de la basura y botarlos, sentí que llevaba el peso de una gran cantidad de información manipulada que expresaban prácticas e ideologías de las élites vertidas en papel y letras, racistas y xenófobas, escritos que irrumpen horas de almuerzo, quien sabe de cuántas casas dominicanas cada día.

Basado en el Diario de campo. 3 de agosto, 2015. Santiago, RD.

Estudiar los medios de comunicación desde una perspectiva antropológica implica entenderlos en relación con la cultura en contextos sociales específicos, pues estos crean significaciones culturales a través de la circulación de la información de forma masiva.

Tanto desde la antropología como desde los estudios culturales y de la comunicación, se ha analizado que, si bien la comunicación y la producción simbólica no son monopolios de una clase dominante y que la audiencia no opera desde una única racionalidad porque, como ha sostenido Jhon Thompson, no se trata de “un proceso carente de perspectiva crítica a través del cual los productos son absorbidos por los individuos, como la esponja absorbe el agua” (1998, p. 45), la mayoría de los medios de comunicación son propiedad de corporaciones, empresas, individuos con privilegios de clase, sexo y raza que por estas posiciones ponen a circular ideologías que responden a sus intereses. En el caso de la República Dominicana, como veremos, los medios son en su mayoría propiedad de empresarios dominicanos, en general conservadores, nacionalistas e hispanófilos que tienen relación con los gobiernos y representan un poder importante en la legitimidad de la opinión pública.

En este capítulo analizo las noticias y artículos de opinión en torno a la Sentencia 168-13 y otros temas conexos de los cuatro periódicos de mayor circulación nacional en formato digital: *Listín Diario*, *El Caribe*, *Diario Libre* y *Hoy* en el período 2013 a 2015. No busqué entender los mensajes transmitidos por estos periódicos y su articulación con la concepción de las personas sobre sí mismas y su mundo, sino más bien analizar las noticias y opiniones que transmitieron estos medios asumiendo que son discursos públicos, por tanto, prácticas sociales y culturales. Recurro al Análisis Crítico del Discurso (ACD), que no solo examina el uso del lenguaje, sino las estructuras y estrategias de legitimación del poder de los discursos, es decir “en los modos en que se abusa del control sobre el discurso para controlar las creencias y acciones de la gente en interés de los grupos dominantes (Van Dijk, 1999, p. 26).

En la primera parte sitúo en contexto los periódicos mencionados, luego presento los resultados cuantitativos del análisis de acuerdo con las categorías definidas previamente, seguido del examen de los discursos de las piezas informativas de cada periódico.

El poder y el control de la comunicación

Hace unos años Manuel Castells (2009) señaló que el poder se basaba en el control de la comunicación y la información, ya sea el macropoder del Estado y de los grupos de comunicación o el micropoder de todo tipo de organizaciones. Este poder para Castells se construye de dos maneras: mediante la coacción –o la posibilidad de ejercerla– o mediante la construcción de significado partiendo de los discursos. Este argumento coincide con el análisis de Gramsci (2000) en torno a la construcción de la hegemonía cultural que se produce cuando una clase o élite ejerce dominio sobre el resto de la población, porque tiene la capacidad de imponerse (en tanto tiene los medios para hacerlo), y porque logran incorporar demandas, reivindicaciones, sentimientos de los grupos subordinados, reduciendo así su capacidad de cuestionar el orden hegemónico.

Los medios de comunicación masivos son perfectos para construir hegemonía cultural pues controlan la información dirigida a un público amplio de forma unidireccional y, salvo las cartas de los lectores, no existe mayor interacción con su audiencia. Circular masivamente y tener amplia recepción les permite generar significaciones colectivas que van formando lo que Van Dijk (2006) llama *modelos mentales* o lo que Hall (1997) denominó *representaciones mentales*, producto de interpretaciones de hechos sociales que responden a intereses particulares. Como sostuvo el mismo Hall (2010), los medios suministran y construyen conocimientos selectivos por medio de los cuales percibimos el mundo, las realidades vividas de los otros, de las

otras y los nuestros, y reconstruimos esas realidades de acuerdo con cierto tipo de inteligibilidad.

Anderson, quien explicó la relación entre el periódico y la nación, sostuvo que, como producción cultural, los periódicos contienen una ficción profunda que revela una conexión imaginaria con la nación y es el tiempo homogéneo y el mercado que permite “esa ceremonia masiva extraordinaria: el consumo casi precisamente simultáneo (‘imaginario’) del periódico como ficción” (1983, p. 60.). En los últimos tiempos, si bien la tecnología ha modificado el impacto de los periódicos en la imaginación nacional, por la masividad de la televisión y las redes sociales, los periódicos siguen siendo medios de comunicación masiva que muestran proyectos e ideas de clases, grupos y empresas.

En el caso de la República Dominicana, en el 2017, la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe (PIDC) de la UNESCO publicó un informe sobre su desarrollo mediático (UNESCO, 2017). En el informe se señala que el 98 % de la propiedad de los medios es privado y solo el 2 % es estatal y/o religioso. Los principales oligopolios mediáticos dominicanos son el Grupo de Comunicación Corripio de los empresarios Manuel Estrella y Félix García, dos representantes del sector de la construcción y la industria, respectivamente, que desde el 2008 poseen Multimedios del Caribe, donde figuran el diario de circulación nacional *El Caribe*, los canales de televisión CDN (37) y CDN 2, y el binomio de emisoras CDN (92.5 en FM y 1040 AM), y el grupo Telemicro con 3 canales de televisión, 73 frecuencias de radio, una empresa de televisión por cable de alcance nacional y dos periódicos digitales. En el informe se analiza que el Estado dominicano carece de una política destinada a fortalecer la democratización de los medios y que existe una alta inversión mediática de dirigentes políticos, tanto en medios nacionales como locales.

Los medios de comunicación en su papel de crear y mantener interpretaciones compartidas sostienen el orden social en formaciones

socio-históricas determinadas y son ámbitos en los que el lenguaje es en apariencia transparente (Fairclough, 1989), aunque no lo es. Existen detrás de las noticias y de los artículos de opinión una serie de estructuras y mecanismos de poder que derivan en informaciones y análisis que no son objetivas ni neutras. Por ello, someterlos a escrutinio no se limita al análisis del lenguaje, sino a marcos más amplios donde se insertan los discursos como las coyunturas sociales, políticas, culturales, acontecimientos históricos, los agentes que emiten las informaciones y el modo en que lo hacen; y la relación entre capital y medios, pues legitiman determinadas posiciones ideológicas sobre las realidades con un estatuto de verdad absoluta, provocando así consentimientos sociales.

El contenido y la información que circula por los medios de comunicación, en particular en los periódicos, surgen de voces que se asumen autorizadas, fidedignas o creíbles, pues la sociedad requiere de una referencia de quién es el creador del discurso, para darle credibilidad, predisposición y/o interpretación como son los periodistas y articulistas de opinión y son quienes generan un tipo de opinión pública que persuade, seduce, incluso emocionalmente, a un gran público a través de la lectura.

La Encuesta Nacional de Hogares de Propósitos Múltiples (Enhogar), publicada en 2015 (Oficina Nacional de Estadística, 2018) refiere a que el 45,28 % de los dominicanos y dominicanas dedica al menos una hora por semana a leer algún libro, revista, periódico o portal web. La misma encuesta señalaba que en el 2014, cerca del 46 % de la población dominicana tenía acceso a Internet y para 2018 había 7.148.380 cuentas (Gráfico del Sur, 2018). Eso ha posibilitado la distribución de la información a una velocidad y con un uso masivo en muy poco tiempo, lo que ha obligado a que los periódicos, entren al mercado digital. Como apunta el periodista Saúl Pimentel, los medios digitales han acelerado los problemas de los periódicos en papel en

República Dominicana, porque la gente está prefiriendo el periódico digital porque es más ágil, más interactivo y es gratis.

Los periódicos digitales en República Dominicana comenzaron a inicios de la década de los noventa con el *Listín Diario*, que fue el primero en entrar en este formato. Para el 2015 se registraban al menos 471 diarios digitales (UNESCO, 2017), lo que muestra que existe una presencia mediática bastante significativa para un país con aproximadamente 11 millones de habitantes, siendo los más leídos los cuatro que escogí, de acuerdo Alexa Internet, una subsidiaria de la compañía Amazon.com que mide las visitas a páginas informativas¹. Esta fue la razón por la cual escogí periódicos digitales para su análisis y también porque era más fácil acceder a ellos desde Colombia de forma más organizada y sistemática.

Antes de entrar al análisis del contenido e información de estos medios en torno a la Sentencia 168-13, es importante situarlos y entender sus mediaciones sociales en pro de comprender la relación entre discurso y poder.

Listín Diario

El *Listín Diario*, periódico matutino de tirada nacional, cuyo lema ha sido “El periódico de los dominicanos”, salió por primera vez en 1889 en Santo Domingo y es el único diario decimonónico que sobrevive hasta la fecha. Fue fundado por Arturo J. Pellerano Alfau, un empresario naviero, de origen italiano y Julián Atilés, también empresario. Con el *Listín Diario* nació la industria de los medios de comunicación en la República Dominicana. Durante la dictadura de Trujillo cerró por 21 años por oposición al régimen y abrió de nuevo en 1963. Posteriormente, los herederos de Pellerano Alfau relanzaron el diario, y luego fue comprado por el Grupo de Comunicaciones

1

Ver página en: www.alexa.com/topsites/countries;3/DO.

Listín, que reúne a los periódicos *Listín Diario*, *El Expreso*, *Última Hora* y *El Financiero*, así como Radio Listín y la revista Ritmo Social.

A mediados del 2000 fue comprado por el Banco Intercontinental. En 2003 este banco fue intervenido por el Gobierno de la República Dominicana por fraude y tras la quiebra del grupo bancario, en el 2010, un grupo de accionistas privados asumió el control del medio: Juan Bautista Vicini Lluberes, Héctor José Rizek, Samir Rizek, Mícalo Bermúdez y José Luis Corripio Estrada, uno de los empresarios más ricos de República Dominicana, que son propietarios y accionistas de empresas de manufacturas, ingenios azucareros, la industria y el comercio (UNESCO 2017). Imprime alrededor de 80.000 ejemplares diarios (Fundación Telefónica, 2007) y se inclinó a respaldar posiciones del Partido de la Liberación Dominicana.

El Caribe

Fue fundado el 14 de abril de 1948 y fue controlado por el dictador Rafael Leónidas Trujillo. Su primer director fue el norteamericano Stanley Ross. Recuperó su independencia en el año 1962, luego de la caída de Trujillo, cuando fue devuelto a su propietario el periodista Germán Emilio Ornes, quien por muchos años fue protrujillista, aunque luego se separó del régimen y lo dirigió hasta su muerte en 1998. El periódico fue adquirido por el Banco Popular Dominicano y luego fue vendido a la sociedad de empresarios Félix García y Manuel Estrella de Santiago y a la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra. Félix y Estrella son otros grandes empresarios de Dominicana, ambos de línea conservadora, con fuertes vínculos con la Iglesia católica. El Caribe pasó a formar parte de la empresa Mutimedios del Caribe junto con CDN Televisión, CDN2 Televisión, El Caribe Digital y OGM, central de datos, el más grande archivo comercial de información periodística en Dominicana (Mastrini y Becerra, 2009). Es matutino y se distribuye a nivel nacional y se imprimen aproximadamente 60.000

ejemplares. Además, publica la Revista Pandora. Desde el 2011 lo dirige el periodista Osvaldo Santana, un hombre negro, cosa rara en las direcciones de estos periódicos.

Diario Libre

Es el primer periódico matutino de distribución gratuita en su forma impresa y surgió en el 2001. Es propiedad del Grupo Omnimedia, principal empresa de multimedios del país que también es propietaria del canal Telecable Nacional y edita otras publicaciones como la revista Mujer Única, Estilos y Hábitat, y dentro de sus accionistas se encuentran el grupo Mercasid dedicado a la agroindustria de palmas aceiteras, flores tropicales y cítricos, con bastante dominio de los medios de comunicación electrónicos. Es el líder en lectoría, según la Compañía Dominicana de Investigaciones de Mercado (Diario Libre, 4 de mayo de 2009), cuyas encuestas reflejan una preferencia del 29,98 % entre lectores de periódicos, 16,49 puntos porcentuales por encima de su competidor más cercano, el *Listín Diario*, y sobre los demás periódicos del país, seguramente porque es gratuito. Reparte todas las mañanas unos 102.500 ejemplares en los principales sistemas de transportes y comercios de la ciudad de Santo Domingo y Santiago (Fundación Telefónica, 2007).

Este grupo perteneció al quebrado Banco Nacional de Crédito (Bancrédito) y actualmente es presidido por el empresario Manuel Arturo Pellerano, quien estuvo varios años preso por un fraude que hizo al Banco. Su director es Adriano Miguel Tejada, abogado y periodista, profesor de varias universidades y también miembro de la Academia de Historia.

Hoy

Periódico matutino de tirada nacional. Fue fundado el 11 de agosto de 1981 por el periodista y escritor Miguel Franjul para la Editora

Hoy C x A. Tiene como principal accionista al empresario de origen español José Luis Corripio Estrada (Pepín), quien concentra el sector industrial, comercial y agropecuario y posee otros periódicos como el *Día* y *El Nacional*, además de los canales de televisión Teleantillas, Telesistema y Coral, y las emisoras de radio HIJB AM y 95.7 FM (Mastrini y Becerra, 2009). Su actual director es Bienvenido Álvarez Vega, destacado periodista dominicano. Imprime 140.000 ejemplares diarios y es el segundo periódico más vendido a nivel nacional.

Como se ve, los propietarios de estos medios son empresarios dominicanos que concentran el 90 % de las empresas de comunicación en la República Dominicana. Son en su mayoría hombres, blancos y mulatos, y son también grandes inversionistas de las grandes industrias de manufacturas, alimentos, acero, cemento, frigoríficos, ingenios azucareros, equipos de béisbol y accionistas de la banca dominicana (De la Cruz, 2016).

Los medios de comunicación dominicanos han sido también cooptados por los gobiernos. Según el periodista Ramón Colombo (2010), en el gobierno de Salvador Jorge Blanco (1982-1986) del Partido Revolucionario Dominicano (PRD) se emitió el Decreto número 13 que dispuso una política nacional de comunicación del Estado que centralizaría toda la estrategia de prensa, imagen y publicidad en la Dirección General de Información y Relaciones Públicas de la Presidencia, incluyendo presupuestos y designación del personal. Esto permitió al gobierno tener una sola voz para orientar la opinión pública, a lo que dio continuidad el gobierno de Joaquín Balaguer (1986-1996). Colombo apunta que cuando Leonel Fernández, del Partido de Liberación Dominicana, asumió la presidencia en 1996, la comunicación fue central en el ejercicio del poder y se creó la Dirección de Información Análisis y Planificación Estratégica (DIAPE), órgano de monitoreo y procesamiento de toda expresión pública, y el Centro de Información Gubernamental (CIG), órgano de propaganda dotado de un amplio presupuesto bajo el argumento de modernizar

al Estado donde la “cibernetización” del país era clave para el control de la información.

En su segundo gobierno, Fernández definió una estrategia gubernamental para dominar a los propietarios de los consorcios que concentran los medios más importantes, algo de lo cual sacó provecho el presidente sucesor Danilo Medina, del mismo partido.

Así, en Dominicana los intereses de los dueños de los periódicos, de sus periodistas, de sus articulistas de opinión, y más cuando tienen relación con los gobiernos, empresarios y las jerarquías eclesiásticas, se entremezclan con los llamados *criterios de noticiabilidad* (Borrat, 1989), es decir, cómo se controla y gestiona la cantidad y el tipo de noticias que se seleccionan. Cada noticia contiene representaciones, opiniones, proyección de posturas políticas e ideológicas que forman parte importante de la opinión pública. Analizaré esto en torno a la Sentencia 168-13 en los periódicos estudiados. Dado el volumen de estas piezas, he seleccionado algunas noticias y artículos de opinión. No obstante, los ejemplos que presento son suficientes para mostrar la relación entre discurso y poder.

Resultados cuantitativos de la información

Como expliqué antes, he seleccionado los registros de prensa del período 2013 a 2015 mediante la búsqueda de catorce categorías base que definí de acuerdo a los temas relacionados con la Sentencia 168-13, las cuales coloqué como “palabras clave” en los buscadores avanzados de los cuatro periódicos que ya he mencionado. Estas fueron: dominico-haitianos, apátrida, Sentencia 168-13, Plan de Regularización, xenofobia, nacionalismo, antiahitianismo, racismo, migración, frontera, nacionalidad, patria, nación y resistencias. De esa

búsqueda resultaron 1.213 registros. Hice una matriz para cada medio y por cada año (2013, 2014 y 2015) en hojas de Excel, en pestañas separadas por categoría en las que coloqué periódico, fecha, autor/a, titular, noticia o artículo de opinión, lugar donde aparecía la pieza informativa y comentarios sobre la noticia. Luego procesé la información en IBM SPSS Statistics para proceder a analizarla desde la estadística descriptiva (ver anexo 2).

Para mejor manejo de la información la dividí en cinco grupos: *nombramientos y condiciones* que concentraron noticias y artículos relacionados a la manera cómo se nombraba a la población afectada por la Sentencia (haitianos, dominico-haitianos y dominicanos de ascendencia haitiana) y también sobre la apatridia. Para dominico-haitianos hubo 117 registros en total, siendo el 2013, año en el cual se emitió la Sentencia, el año con más movimiento sobre el tema, específicamente el mes de octubre. Es importante señalar que cuando buscaba dominico-haitiano o dominicanos de ascendencia haitiana, el buscador remitía a haitiano, es por lo que de estas identifiqué 52 de dominico-haitiano y el resto "haitiano". Este resultado no es casual, corresponde a las maneras en que los medios utilizan estas categorías, sobre lo cual me referiré más adelante. En ese mes de octubre del 2013, hubo una cantidad de pronunciamientos de rechazo a la Sentencia, que se emitió el 23 de septiembre de ese año, por parte de organizaciones civiles, así como posiciones de defensa por parte de muchos articulistas de opinión. Luego, para 2015, en el mes de junio se observa un resurgimiento de la tendencia que coincide con la presentación del Informe de la CIDH y las reacciones que suscitó.

Para la categoría apátrida hubo 48 registros en total, siendo el 2014 el año con más movimiento sobre el tema, específicamente el mes de agosto, aunque es una categoría que se mantiene estable a través de los tres años que corresponde al análisis, variando solo en agosto del 2014, cuando le fue otorgada la cédula de identidad dominicana a Juliana Deguis Pierre, y julio del 2015 que responde al momento

cuando *Human Rights Watch* publicó un informe donde se acusa a la República Dominicana de llevar a cabo deportaciones masivas contra miles de haitianos y haitianas y generar condiciones de apatridia a dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana.

El otro grupo de piezas comunicativas fue sobre *acciones o posicionamientos de los poderes Ejecutivo y Legislativo* como instituciones del Estado. Aquí incluí la Sentencia 168-13 y el Plan de Regularización. Sobre la Sentencia 168-13 hubo 246 registros en total, siendo el 2013 el año con más movimiento sobre el tema, específicamente los meses de octubre y noviembre de ese mismo año. Responde a la emisión de la Sentencia, donde se pueden observar los distintos actores involucrados. Es interesante ver cómo aparecen enunciadas de manera recurrente en las noticias de estos meses los organismos internacionales como la ONU, la OEA, ACNUR, y otras organizaciones no gubernamentales, colectivos políticos y algunas personalidades, sobre todo en los primeros días del mes de octubre, rechazando la Sentencia, lo que deja ver el nivel de debate que hubo sobre el tema.

Para la categoría Plan de Regularización hubo 116 registros en total, siendo el 2014 el año con más movimiento sobre el tema; específicamente, los meses de octubre, noviembre y diciembre de ese mismo año. Esto responde al momento del lanzamiento del Plan de Regularización y su aplicación entre 1 de junio del 2014 hasta el 17 de junio del 2015, aunque luego tuvo varias prórrogas.

El otro grupo de informaciones lo organicé en racismo que incluyó xenofobia y antihaitianismo. Sobre xenofobia hubo 57 registros, siendo 2013 el año con más movimiento sobre el tema, específicamente el mes de noviembre de ese mismo año. Para este momento, la República Dominicana estaba recibiendo una gran presión internacional en torno a la Sentencia. Esta categoría estuvo más ligada a los registros de opinión de diferentes periódicos. Sobre antihaitianismo hubo 39

registros en total y sobre racismo 61, siendo también el 2013 el año con más movimiento de la información. Los años 2014 y 2015 tuvieron una producción baja sobre estos temas.

El último grupo lo organicé en *identidades nacionales* que incluyó las categorías de nacionalidad, nacionalismo, patria, nación, migración y frontera. Sobre nacionalismo hubo 43 registros en total, sobre nacionalidad 94, patria 65, nación 18, migración 209 y frontera 99, siendo el 2013 el año con más movimiento sobre los temas, específicamente el mes de octubre, como sucedió con otras categorías.

Por pura curiosidad quise indagar sobre la categoría *resistencias*, aunque sospechaba que no era una palabra que utilizan los periódicos en sus informaciones. No apareció ninguna información, por lo que decidí indagar sobre las acciones de los movimientos sociales que se oponían a la Sentencia que recogía la prensa. Veamos gráficamente las informaciones:

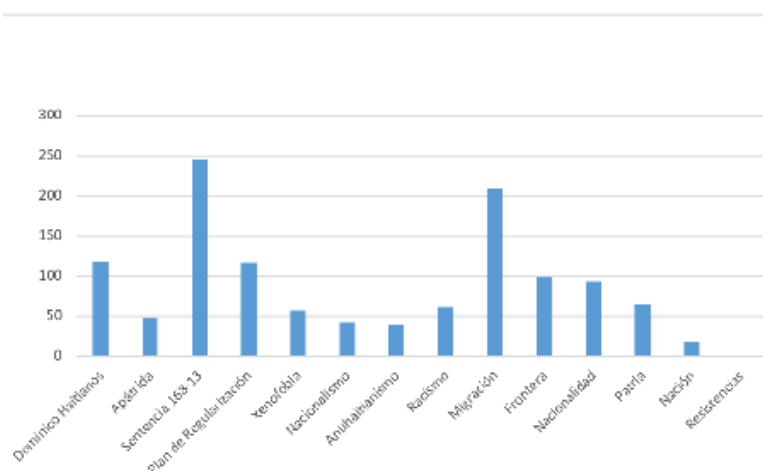


Tabla 1. Relación de registros por categorías
Fuente: Elaboración propia con base a registros de los periódicos estudiados

Fue la Sentencia la que generó un mayor número de registros en el período estudiado, así que actuó como acontecimiento periodístico (Van Dijk, 1999) por los debates que suscitó y la cantidad de noticias y artículos de opinión que produjo.

A pesar de que los registros de prensa decayeron de manera generalizada a partir del 2014, ciertas categorías persistieron, es decir, la producción de registros alrededor de estas nunca llegó a ser nula, de manera que se mantuvieron dentro de la circulación de información relevante y cotidiana a través de los años. Dichas categorías son, además de la Sentencia 168-13 y Plan de Regularización, “migración” y “frontera” (ver anexo 2).

Los datos anteriores muestran la relación entre los textos y el contexto. La situación social específica produce un tipo información particular de acuerdo con lo que los editores consideraron relevante para la creación de la opinión pública, es lo que ejemplifica los *modelos contextuales* (Van Dijk, 2006). En este caso, la Sentencia 168-13 fue relevante y desató debate en los medios. Es así como los contextos funcionan como moduladores de los discursos en tanto conjuntos de relaciones que regulan el orden de los mismos a través de estrategias, facilitando con ello la emergencia de algunos enunciados y subdimensionando otros, en el proceso de caracterización y definición de realidades sociales.

El poder de nombrar

Los discursos obedecen a sistemas de representaciones que se expresan en el lenguaje. Las representaciones son resultados de un conjunto de convenciones sociales que están inscritas en sistemas culturales en contextos determinados (Hall, 1997). Nombrar, designar y clasificar, así como cómo se nombra, a quién y a quiénes se nombra

son expresiones de las representaciones que forman parte de una disputa política.



Graffiti en una calle de Santiago

© Juan Carlos Díaz

Fuente: https://elpais.com/internacional/2013/11/02/actualidad/1383366569_134694.html

Nombrar a las personas afectadas por la Sentencia no es inocente, es parte de una posición política en la cual los medios tomaron parte activa. En algunos casos las nombraron como haitianos, en otros como dominico-haitianos, y en otros como dominicanos de ascendencia haitiana. Cada una de estas nominaciones adquiere y señala su lugar de enunciación y los fines de este. Así, la categoría dominico-haitianos o dominicanos de ascendencia haitiana casi siempre estuvo asociada a las noticias sobre las acciones de los movimientos u organizaciones sociales que forman parte de la identidad de quienes componen estos movimientos, como lo muestra la siguiente noticia con el titular: “Denuncian que 80 dominicanos de ascendencia haitiana fueron despojados de sus documentos este mes” (Hoy Digital, 20 de junio, 2013). La noticia recoge una denuncia que hizo la Red de Encuentro Dominico-Haitiano Jacques Vieu (REDH), organización que a través

de un comunicado denunció la suspensión de documentos hacia esa población por parte de la Junta Central Electoral.

Los medios recogen sólo algunas acciones y movilizaciones que hizo el movimiento Reconoci.do, el Movimiento de Mujeres Dominico-haitianas (MUDHA), entre otras organizaciones, que en sus comunicados se nombran, como dominico-haitianos o dominicanos de ascendencia haitiana, sobre todo el periódico *Hoy* que, como veremos más adelante, es el periódico que más recogió las actividades realizadas por la población afectada.

En Dominicana, generalmente a ninguna otra persona se le nombra por sus orígenes. Rara vez una encuentra dominicano-estadounidense, dominicano-colombiano, dominicano-venezolano, lo que denota que la categoría dominico-haitiano/a, es una marcación que los reconoce en tanto son diferentes al resto de dominicanos y dominicanas, pero fundamentalmente muestra su condición de otredad ligado al antihaitianismo. Sin embargo, el nombre que surge de la dominación puede convertirse en identidad política. Si bien “negro” o “indígena”, por ejemplo, han sido nominaciones de los colonizadores, en diferentes momentos y contextos, también han sido convertidas en reafirmación para el reconocimiento estatal y social.

Considero que lo anterior se conecta con la pregunta de Hall (2003): ¿quién necesita de la identidad? La identidad y la manera en que esta se posiciona, es consecuencia de una marcación que se ha hecho como parte de una estrategia racista y, por otro lado, es una política de enunciación que reconoce el hecho de ser afectadxs por el racismo y a la vez permite la coalición. Quienes necesitan de una identidad política como posicionamiento son, generalmente, quienes son víctimas de los sistemas de dominación. Así, una gran cantidad de activistas dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana se autonombran como dominico-haitiano/a o dominicanos y dominicanos de ascendencia haitiana como lugar identitario, lo que constituye

una práctica discursiva importante para la agencia y la política. En contraste, los sectores antihaitianos solo marcan sus orígenes. Les llaman haitianos o haitianas, negando su nacionalidad dominicana y los medios son reproductores de esta representación. El siguiente es solo un ejemplo de muchos: "El país irá a Tribunal Internacional por casos haitianos" (Espinal, 2013).

Este titular corresponde a una noticia acerca de la audiencia pública convocada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en torno a los efectos de la Sentencia 168 donde el Estado iba a participar y también las personas afectadas por ella. De manera similar, el *Diario Libre* optó por el siguiente encabezado: "Foro por la Paz aboga por documentar haitianos en el país" (26 de abril de 2013), para dar cuenta que el director ejecutivo del Foro Permanente por la Paz Política y Social había pedido a la Junta Central Electoral, a la Suprema Corte de Justicia, al Senado de la República y a la Dirección de Migración, ser sensibles con el estatus civil de más de veinte mil dominico-haitianos cuya situación civil estaba en un limbo jurídico.

Es decir, cuando existen comunicados de las personas afectadas sale en las informaciones dominico-haitianos o dominicanos de ascendencia haitiana, porque las informaciones son tomadas de los comunicados. Cuando no existen esos comunicados se les nombra haitianos. De los 117 registros que obtuve de la categoría dominico-haitianos, 91 nombraban "haitianos" para referirse a las personas afectadas. La lexicalización o selección de las palabras sesga la realidad para reforzar ciertas posiciones ideológicas, en este caso racistas y nacionalistas. Esto también ocurría en relación a la situación jurídica que varios de los medios asumían sobre la población afectada, a la cual referían como indocumentada. Así, publicaron varios titulares como el siguiente: "Gobierno consultaría sectores para solucionar casos indocumentados" (*Diario libre*, 7 de octubre de 2013), para informar acerca del compromiso del presidente Danilo Medina de iniciar una serie de consultas en diferentes poderes del Estado para

buscar una solución viable “para la situación de miles de descendientes de haitianos indocumentados que reclamaban la nacionalidad dominicana”. En esta noticia, como en otras, se asume que son extranjeros, pero además los relacionan con la indocumentación, lo que hace una relación directa con la ilegalidad.

Estos son ejemplos de lo que Van Dijk (1999) denomina *desviación de la noticia* que refiere a cómo un acontecimiento, nombramiento, argumento de un discurso periodístico se relaciona con las maneras de pensar de los periodistas o medios, de acuerdo a contextos sociales y a intereses particulares y que se inserta en un contexto comunicativo, que en este caso tiene que ver con una temporalidad de larga data, la historia entre ambos países, y un contexto próximo, la emisión de la Sentencia. Esto permite ciertas estrategias textuales en el que ciertos significados y formas del discurso van influenciando las mentes de la gente. Permite incluso naturalizar un nombramiento como efecto del poder que tienen los medios para continuar fomentando la idea de una extranjería que se hace práctica social violenta, que no solo despoja de nacionalidad discursivamente, sino que tiene efectos jurídicos y materiales.

La negación de la apatridia

La condición de apátrida fue uno de los temas centrales de debate en torno a la Sentencia 168-13 en la opinión pública, como ya expliqué. Más allá de que la apatridia se defina en términos jurídicos, ciertos discursos atenúan la definición de quienes consideran que están en esta condición, que luego tiene consecuencias en la aplicación de las normas.

Sobre la apatridia, de los 48 registros, 21 noticias se limitaron a informar que grupos “que dicen ser” dominicanos, y a quienes se les

quitó la nacionalidad, argumentaban que la Sentencia 168 los colocó en situación de apátridas (*Diario Libre*, 12 de marzo, 2013,). Entre muchas otras, la condena de Amnistía internacional, asumiendo que hubo situación de apatridia (*Hoy*, 4 de febrero, 2014), del gobierno haitiano (Mendez, *Listin Diario*, 8 de febrero, 2014), y de *Human Rights Watch* (EFE, *Listín Diario*, 7 de noviembre, 2013) son noticias que recogieron las posiciones de estas personas u organismos afirmando que la Sentencia si les provocó la condición de apatridia.

Pero el resto de las piezas son artículos de opinión que negaban que esta existía y los argumentos iban en diferentes direcciones: que no eran apátridas porque eran haitianos o haitianas y esto iba acompañado de culpar a los gobiernos haitianos de falta de institucionalidad y de no proveer de documentos a sus nacionales y que los organismos internacionales estaban haciendo una mala propaganda a la República Dominicana, la mayoría desde posiciones patrióticas fundamentándose en la defensa de la soberanía.

Diario Libre publicó el artículo de opinión titulado: "La ONU que ayude" (25 de junio de 2014), sin autoría, por tanto, es un artículo que asume el periódico. En el artículo se dice que la ONU debe ayudar a los haitianos a dotar de cédulas a "su propia gente" y que, a partir de ahí, "se vería claramente que no hay apátridas". Por otro lado, señala que "las élites haitianas se han dado por vencidas", y que "los haitianos se sienten orgullosos de su nacionalidad, por lo cual se le debería dar una cédula haitiana".

En primer lugar, la frase "crece la idea" con que inicia el artículo contiene una intención, y es mostrar que mucha gente cree que a Haití no le interesa resolver los problemas de indocumentación de "sus" nacionales. No hace referencia a cuáles gentes, ni cuantas, pero la utilización de la frase significa que va en *crescendo*, lo que da mayor legitimidad al argumento. En segundo lugar, en el artículo se hace referencia a la decisión del Tribunal Constitucional en torno a

la Sentencia 168-13 y asume como haitianos a la gente afectada. En tercer lugar, cuando señala que las élites haitianas se han dado por vencidas, significa que no han sido capaces, pero además apela al supuesto orgullo de los haitianos sobre su nacionalidad para dejar la idea de que había que aprovechar ese sentimiento (patrio) para que la ONU ayude en este proceso. En otras palabras, el artículo deja implícito que el problema de las y los afectados por la Sentencia es debido a que el gobierno haitiano no otorga cédulas a sus ciudadanos, por tanto, es un problema de Haití, no de Dominicana. Se trata de un artículo que recalca la idea de que Haití es un estado fallido por lo que, para el periódico, eso no lo puede hacer el gobierno solo, pues no es competente, sino que se necesita de un organismo como la ONU para que les ayude.

Por otro lado, están los editoriales que son juicios y posiciones institucionales formulados en concordancia con la línea ideológica del periódico, no de articulistas o columnistas particulares. Aquí llama la atención los editoriales del periódico *Listín Diario*. En muchos de ellos, la posición de este periódico fue apoyar al Tribunal Constitucional, así como al Plan de Regularización que puso en marcha el gobierno y en algunos destaca la solidaridad de los dominicanos en torno al pueblo haitiano. Por ejemplo, el editorial del 2 de septiembre del 2014 refiere específicamente a la apatridia y tiene como título: "¿Quién es el perfecto apátrida?". Un día antes, el 1 de septiembre, apareció un artículo en el mismo periódico escrito por el periodista Miguel Ángel Núñez, conocido por su antihaitianismo, titulado "Un real apátrida. Rosario: una vida con futuro incierto", cuyos contenidos son parecidos al editorial del día posterior.

Joseph Rosario es un holandés que hace treinta años llegó a Dominicana de vacaciones y cuando regresó a Holanda fue devuelto a la República Dominicana. No se sabe muy bien las razones. Desde hace años Joseph es un habitante de calle en la ciudad de Santo Domingo. Más allá de la situación de Joseph, lo sorprendente es que

el *Listín Diario* reconoció la apatridia en una persona en relación a más de 665.148 hijos e hijas de inmigrantes que existen en Dominicana en esa condición, particularmente dominico-haitianos/as, para señalar quién lo es realmente. Pero además lo hizo con un hombre de origen europeo y blanco. Con ello desmerita y se burla de las posiciones que afirmaban que el Estado dominicano provocó apatridia a las y los afectados por la Sentencia, que son negros, negras y dominicanos. La manera en que son colocadas las palabras le hacer ver como fuente de autoridad que define quién es el verdadero apátrida. Que esta posición haya salido en un editorial evidencia la posición ideológica del periódico.

Una manera que ciertos medios utilizan para aparentar que democratizan la información es publicando artículos de ciertos periodistas que tienen posiciones distintas a la línea del periódico. De los pocos artículos de opinión que encontré que sí denunciaban al Estado por la condición de apatridia que provocó, fue uno escrito por Ramón Colombo en el periódico *El Caribe* (Colombo, 13 de abril, 2013) y otro publicado por Juan Bolívar Díaz en el periódico *Hoy* (18 de mayo, 2013). Estos periodistas se destacan en Dominicana por tener una visión crítica frente a las élites dominicanas y por sus posiciones antirracistas. Ambos han sido amenazados por grupos de ultraderecha quienes los tildan de traidores de la patria. Ninguno es periodista asignado a estos periódicos, pero supongo que les publican sus artículos por el renombre que tienen. Les sirven a las élites para mostrar cierto el grado de democratización de la información en medio del control que tienen sobre ella.



Noticia sobre satisfacción del Presidente del Tribunal Constitucional sobre la acogida de la Sentencia 168-13. Periódico El Caribe, 26 de septiembre, 2015.

Respaldo a la Sentencia 168-13

De los 246 registros sobre la Sentencia 168-13, el 90 % la apoyaban tanto en las noticias como en los artículos de opinión, que formaron coro con la opinión pública, la cual se disparó en torno a este tema. Abundaron las piezas informativas sobre explicaciones de la Sentencia, el caso de Juliana Deguis— a la que generalmente denominaban haitiana—, los pronunciamientos e informes de las instituciones internacionales, entre otras; y muchos artículos de opinión, la mayoría en la línea de defensa de la Sentencia y crítica a las posiciones de organismos internacionales asumiendo que estaban haciendo injerencia en asuntos que le corresponden al Estado dominicano.

Una noticia sin autor apareció en *Diario Libre* en primera página que se titula: "Cardenal: La CIDH no tiene que venir a meterse en los asuntos nuestros". La noticia señala que el Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez sugirió al gobierno agilizar con el tema [de la regularización]

para evitar la injerencia de organismos internacionales (Diario Libre, 6 de diciembre, 2013). Se trata de una noticia que apareció luego de que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos presentara su informe en torno a los efectos de la Sentencia. Una voz autorizada en Dominicana para meterse en asuntos del Estado es la del Cardenal y no es casual que esta noticia sin autoría aparezca en la primera página, lo que deja ver la importancia que el periódico le otorga a sus opiniones. En el titular se ve la contundencia de la opinión del Cardenal quien afirma que la CIDH “no tiene que” y luego, en el desarrollo de la noticia, aparece lo que este “le sugiere al gobierno”. Que el Cardenal le sugiera al gobierno es una idea-fetiché en Dominicana, generalmente cuando el Cardenal se pronuncia, es otra doxa que generalmente no es cuestionada. Es racista, homo-lesbo-transfóbico, misógino y ha sido un antihaitiano feroz que posee una gran legitimidad en el país, no solo por parte de las élites conservadoras, sino también por parte de muchas y muchos fieles católicos. Con esta noticia se puede ver además la relación entre Estado, la Iglesia católica y los medios de comunicación, que históricamente ha sido bastante estrecha.

Esta noticia apareció además en el momento en que el escritor peruano y premio Nobel Vargas Llosa pidió al Papa Francisco remover al Cardenal por su apoyo a la Sentencia y porque era “una representación de las cavernas” (Diario Libre, 31 de diciembre, 2013). Los medios reaccionaron ante este pronunciamiento del escritor que antes, como ya dije, había sido venerado por su obra literaria *La fiesta del chivo* y que en ese momento fue declarado como persona no grata por los sectores nacionalistas por haberse pronunciado en contra de la Sentencia. Así, la prensa se centró en personajes de renombre nacional, como el Cardenal, e internacional, como Vargas Llosa, por un lado, para legitimar ciertas posiciones ideológicas del correspondiente periódico, y, por otro lado, para provocar polémica en la opinión pública (encontré un total de 35 noticias en una semana en los diferentes periódicos sobre el tema). Otra de las estrategias

que utilizan los periódicos para aumentar su venta de ejemplares y de publicidad.

Varias informaciones se refirieron a la supuesta mala imagen que los medios internacionales estaban dando a la República Dominicana porque denunciaban la violación de derechos humanos y la situación de apatridia que provocó el Estado. En el 2013, 15 noticias en una semana (en los cuatro medios estudiados) resaltaban que el Estado dominicano rechazaba noticias de medios internacionales de los Estados Unidos, Puerto Rico, Haití, entre otros, por colocar a la República Dominicana en una posición desfavorable internacionalmente. El tipo de noticias es como la que apareció el 9 de noviembre de 2013 en el *Diario Libre* con el titular: "Gobierno contradice medios alemanes sobre sentencia del Tribunal Constitucional".

Otros artículos de opinión acusaban a personas y funcionarios haitianos de estar provocando internacionalmente un rechazo a la Sentencia. Uno de ellos fue de Ubi Rivas, periodista y ensayista de Santiago que escribe frecuentemente en varios periódicos y tiene bastante reconocimiento, tanto en el medio periodístico como en la literatura, lo que muestra la legitimidad que los medios les dan a ciertas voces, asumidas como expertas y autorizadas. La noticia apareció en el medio de la página principal del periódico *Hoy* con el título: "Memoria 1937 versus memoria 1844" (Rivas, 13 de diciembre, 2013).

Es importante recordar que en el año 1937 sucedió la *Masacre del Perejil* conducida por el dictador Trujillo, y el 1844 es el año donde termina la llamada "invasión haitiana". En el contenido de la noticia, el autor señala que un grupo de haitianos integrado por el exembajador Guy Alexandre, la escritora Suzy Castor, Colette Lespinasse, el excónsul Edwin Paraison, Sabine Manigat y otras figuras, quienes formaron el grupo Memoria 1937 "proyecta boicotear el comercio entre los dos países con el propósito de que el Gobierno del presidente Danilo Medina modifique la Sentencia 168/13 que define quienes sí y no

somos dominicanos”. Estas personas son famosas escritoras y exdiplomáticos haitianos. En la noticia, el autor no sustenta dónde y con quién se reunieron, qué argumentaron ni absolutamente nada que sostenga el supuesto boicot. El primer párrafo aparece como noticia, pues así da la impresión que así sucedió: “un grupo de haitianos... proyecta”, sin embargo, conforme una lee se trata más bien de un artículo de opinión en el que el autor señala que “siempre usando la herramienta del chantaje, los haitianos han logrado ventajas en sus relaciones con nosotros y han obtenido sus propósitos con la excepción de Trujillo”.

En los discursos de los medios existe la manipulación que involucra el procesamiento de la información en la memoria, que es estratégico, inmediato y dirigido a un fin, que opera a distintos niveles de la estructura del discurso haciendo conjeturas rápidas y eficientes, y se toman atajos en lugar de hacer un análisis completo. Bajo ese marco de sentido, el autor recurrió a elementos de la memoria colectiva sobre los veintidós años a los que llama “invasión haitiana” versus la Matanza del 1937 hecha por el dictador Trujillo, a quien de alguna manera reconoce que fue el único que no se dejó manipular por los haitianos. Apeló a un relato nacional hecho por las élites sobre ciertos hechos históricos que sigue fomentando una única visión sobre la relación entre la República Dominicana y Haití, apoyó la Sentencia porque según él vino a resolver el problema de que “muchos haitianos” —nuevamente se nombra haitianos en vez de dominicanos de ascendencia haitiana— creen merecer una nacionalidad que no les corresponde, y eso lo articuló con lo que él asume es un boicot a la relación comercial hecho por un grupo de haitianos. Este es un ejemplo de lo que Van Dijk, llama la *manipulación episódica* (2006), que se refiere a cuando un texto o enunciado se relaciona con modelos más completos de experiencias, que no solo se asocia a significados y palabras, oraciones o discursos, sino a modelos mentales de la memoria, que incluyen opiniones y emociones asociadas a hechos históricos.

Otro artículo, esta vez en *Diario Libre*, del mismo autor, aparece el 27 de enero de 2014 en el que de nuevo defiende la Sentencia, cuyo título es "Honrar la Sentencia 168-13":

La sentencia 168/13 del Tribunal Constitucional no debe nunca interpretarse como el inicio de un diferendo entre nuestro país con el vecino calamitoso Estado haitiano, sino al revés, [...] Esa sentencia no debe festinarla nadie, empezando por el gobierno del presidente Danilo Medina, que está obligado, en virtud del espíritu de esa sentencia memorable, a cortejarla, darle seguimiento, estructura y viabilidad para que concluya en una herramienta efectiva para solucionar el problemazo migratorio, conforme signó el ánimo de los juristas del TC... (p. 2).

Dos cuestiones importantes a destacar sobre este artículo: los adjetivos y las metáforas que utilizó el autor. Se refirió al Estado haitiano como un "vecino calamitoso", entiéndase, un desastre, una desgracia, un flagelo, siniestro; que la sentencia es "memorable", es decir, célebre, inolvidable por lo que hay que cortejarla, es decir, halagarla y festejarla. En los discursos el uso de adjetivos, y sobre todo de las metáforas, como las que utilizó este autor, permite legitimar una idea, usar juego de palabras casi poéticas, pero que su fin último es afianzar un argumento y defender posiciones ideológicas.

Apoyo al Plan de Regularización

El Plan de Regularización provocó 116 registros en total, de los cuales la mayoría aparecieron entre 2014 y 2015. Un 95 % de las informaciones de los periódicos recogían respaldos y elogios al Plan argumentando su supuesto avance, las alianzas de los partidos PLD, PRSC y PRD para defenderlo y el apoyo de José Luis Rodríguez Zapatero, de Venezuela, del famoso merengero Johnny Ventura, etcétera, porque este Plan era una salida para solucionar la crisis.



El director de la Junta Central Electoral, Roberto Rosario señala que el Plan de Regularización ha sido un éxito.
Diario Libre 8 de septiembre, 2014.

Muy pocas noticias recogieron informaciones sobre los problemas que presentó el Plan. Al respecto solo encontré dos. Una sin autoría que presentaba la denuncia de organizaciones de afectados y afectadas de que la Junta Central Electoral no estaba entregando los documentos (Hoy, 20 de junio de 2014); y otra cuyo autor es el periodista Adalberto de la Rosa, que señala que los “hijos de inmigrantes dicen les siguen negando derechos” (Diario Libre, 27 de mayo de 2015). Para los medios, los afectados y afectadas por la Sentencia eran quienes decían que había problemas con el Plan, pero ¿por qué durante este período no se hizo una investigación periodística sobre cómo funcionaba el Plan de Regularización? Creo que la respuesta es más que obvia.

Una información que creo importante destacar salió en el periódico *Hoy*, del 12 de febrero de 2014. Se trata de una encuesta que realizó la Gallup (Consultoría Estratégica, Desarrollo de Liderazgo, y Análisis Avanzado de Datos) con bastante presencia en América Latina y El Caribe que se presenta como una consultora legítima que “ayuda

a los líderes a tomar las decisiones más urgentes”². Esta encuesta se denomina GALLUP-HOY, por tanto, se hizo con el periódico o por demanda de este. También fue publicada por el periódico *Diario Libre* el mismo día. Lo primero que me pregunté fue ¿qué intención tenía el periódico *Hoy* de hacer esta encuesta respaldándose de una consultora como la Gallup en ese contexto?

En la investigación social, la encuesta se considera como una técnica de recolección de datos a través de la interrogación, cuya finalidad es la de obtener información a un universo amplio con una unidireccionalidad absoluta, pues generalmente el cuestionario se construye con preguntas determinadas y con respuestas cerradas y no hay profundidad ni en las preguntas ni en las respuestas, por tanto, sus resultados ocultan los por qué, cuándo y dónde, las características más complejas de los sujetos, en otras palabras, esconden lugares de enunciación significativos. Como argumentó Pierre Bourdieu (1979), la opinión pública es un artificio, y las encuestas asumen que todos los individuos tienen una opinión que vale lo mismo y que puede promediarse, como si cada opinión tuviera un mismo peso. Pero, además, las encuestas producen la ilusión de un consenso, lo que gestiona líneas de la opinión pública, que generalmente son pagadas por las élites, y en la política tradicional, las encuestas gozan de una gran legitimidad y más aún cuando son realizadas por estas consultoras de renombre.

En la noticia no se menciona cómo se hizo la encuesta, a cuál público fue dirigida, entre muchas otras informaciones que están ausentes. El titular del periódico es: “Gallup-Hoy: El 93 % cree se debe repatriar a extranjeros tras finalizar regularización” y sale en primera plana. Debajo del título hay una imagen que condensa dos cuadros. Uno presenta los resultados a la pregunta: ¿el gobierno debe permitir la

2 Ver sobre GALLUP: <https://www.gallup.com/es-xm/176819/gallup-latin-america.aspx>.

entrada de más inmigrantes haitianos al país? Las respuestas están clasificadas por partidos políticos, género, edad y espacio (rural y urbano). En el cuadro a través de identificación de colores se ve que un alto porcentaje dice que no se debe permitir la entrada de más inmigrantes haitianos, aproximadamente el 90 % en casi todas las categorías. El otro cuadro presenta los resultados a la pregunta ¿los dominicanos tratan bien a los haitianos que viven en Dominicana? Los resultados que se ven en el cuadro presentan que más o menos el 90 % dice que se les trata bien, cuestión que es contradictoria con la realidad del país, pues la población haitiana es víctima de la explotación, del racismo y de la xenofobia por la gran mayoría de la población dominicana.

Llama la atención el título de la encuesta que deja ver el altísimo porcentaje que cree que se debe repatriar a los extranjeros (no se refiere solo a haitianos) que no se acojan al Plan de Regularización, como luego se ve en el desarrollo de la noticia, sin embargo, los cuadros presentados en primera plana y de forma bastante grande, se refieren a haitianos. La manera en que es presentada la noticia hace una relación entre extranjeros-haitianos-irregularizados. Todo lo anterior refuerza la idea de que existe un consenso de que hay que repatriar a las y los extranjeros haitianos y cómo muchas y muchos consideran que haitianos/as son también dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana, significaría que mucha gente está de acuerdo con que éstos sean también repatriados, luego de terminarse el Plan de Regularización.

Otra cuestión interesante a analizar en esta noticia es lo referido a lo que se denomina “teoría de la fusión”. Se señala que la encuesta arrojó que solo un tercio de la población (38,7 %) estima que se quiere unir a los dos países, el 44,7% considera que no existe esa intención, y un 16,7 % de la población que no sabe si ese propósito existe. Presentada así la información, si se suma el 38,7 % que si cree que hay intención de unir los dos países y el 16,7 % que no sabe, se crea la

sospecha de que puede ser más alto el porcentaje que cree que hay intención de unir ambos países, lo que refuerza los argumentos de los nacionalistas en su idea de la fusión de Dominicana y Haití.

Los datos que arroja la encuesta son leídos generalmente en un contexto más amplio y el medio en el cual se produce: un periódico de las élites empresariales blancas nacionalistas y un contexto histórico donde el nacionalismo se expresa como nunca, luego de emitida la Sentencia 168.

Las nociones de la identidad nacional

Relacioné las categorías “nacionalidad”, “patria”, “soberanía”, “nación” y “frontera” porque todas refieren a la identidad nacional. Y esto es porque la nación moderna absorbió el sentimiento patrio, que se extiende en un territorio desde el cual se ejerce una soberanía definida por el Estado frente a otras naciones y que define una identidad colectiva y nacional que sostienen los nacionalismos. Lo anterior explica las razones por las cuales estas categorías muchas veces aparecen entrelazadas en las noticias y en los artículos de opinión.

En relación a la nacionalidad, la mayoría de las noticias, un 92 %, están referidas a la Sentencia o al Plan de Regularización, sobre todo a la negación de la nacionalidad, también a demandas de las y los afectados, a recomendaciones de los organismos internacionales, como lo son la ONU, Amnistía Internacional, Unicef, entre otros. También noticias sobre la visita de la CIDH al país, la negación del Tribunal Constitucional en recibir a la Comisión, el rechazo del gobierno a las posiciones de *Human Rights Watch*, entre otras, precisamente porque la nacionalidad fue el tema fundamental de la Sentencia.

Sobre “patria”, los 65 registros que encontré estuvieron relacionados con la defensa de la soberanía dominicana. Donde más apareció esta palabra fue en los foros públicos de los periódicos, una materialidad

discursiva que se ha desarrollado en pocos años en las interfaces de los diarios digitales, a través de la participación de las y los lectores. Son los espacios de intervención y reacción de quienes leen. Ya existía en los periódicos impresos a través de las tradicionales cartas al director o cartas de lectores, sin embargo, las opiniones de quienes leen los periódicos son cada vez mayores, precisamente porque la internet permite una mayor posibilidad para ello, aunque esto no necesariamente amplíe la interacción entre quienes opinan y el periódico, además, estos foros permiten ocultarse bajo seudónimos y emitir cualquier juicio, pues no se sabe quién es la persona que escribe, distinto a las/los periodistas o a las/los articulistas. Es un tipo de *crítica mediática* (Braga, 2006), pues generalmente son comentarios sobre noticias u opiniones que versan sobre el diario, sus procesos o productos y que producen significaciones de sentido.

La cantidad de comentarios a las noticias y artículos de opinión es bastante significativa. Calculé en promedio 450 comentarios en cada periódico por año. Algo a destacar es que cinco usuarios con los nombres de Avatar, Carlos Coste, Guest, Visionario 19, Orober, V.rosa aparecieron durante los tres años comentando las noticias en los cuatro diarios (87 % entre los comentarios). Estos hacían comentarios negativos hacia las personas dominicanas de ascendencia haitiana o haitianas y declaraban públicamente su apoyo a la Sentencia del TC.

En un artículo escrito por Marisol Vicens Bello (El Caribe, 20 de junio de 2013), en los comentarios, Avatar le respondió a Junia, una mujer que explicita que es haitiana, quien emitió una opinión sobre el problema comercial entre Haití y Dominicana a propósito del conflicto comercial desatado por la fiebre aviar que aparece en la noticia. Junia pregunta “¿Cuántos haitianos fueron asesinados, violados, torturados y abusados en la República Dominicana en los últimos veinte años? ¿Y cuántos dominicanos fueron asesinados, violados, torturados, abusados en Haití en los últimos veinte años?” y Avatar le responde lo siguiente, luego de decirle que no entiende como escribe:

El consensus popular en nuestro país es la repatriación de tus compatriotas que nos han invadidos de forma pacífica (de otra forma es imposible) con sus secuelas de sucieza, hacinamiento, robos crímenes y todo lo que pueda derivarse de una inmigración negativa...!![...] nosotros tenemos a Juan Pablo Duarte que nos dejó el legado que ustedes hoy se quieren apoderar[...]...!!Junia los Dominicanos somos cooperativos, generosos y condescendiente pero si se nos „cuquea“ y desatamos la furia de Enriquillo créeme que podemos hacer muchísimo daño...Por ultimo te repito la consigna más popular.....FUERA LO HAITIANOS DE NUESTRO TERRITORIO Y DE NUESTRA PATRIA...!!! (pág. 3).

En este comentario hay varias cuestiones que analizar. Decir el consenso popular de nuevo refiere al que se quiere hacer creer que una mayoría de gente dominicana quiere repatriar a haitianos y a dominicanos de ascendencia haitiana por la “invasión pacífica”, como igual lo sostuvieron algunos articulistas y también algunas de las noticias de los medios. Lo relaciona con lo sucio, robos, hacinamiento, es decir, lo peor y lo indeseado, además de relacionar territorio con patria, la de Juan Pablo Duarte, su padre de la patria, y hace una amenaza apelando a la fuerza y resistencia del líder taíno Enriquillo, recurriendo así a héroes nacionales. V.rosa hizo comentarios en la misma línea, atribuyó a las personas haitianas el cólera desatado en Dominicana (yo no había escuchado información al respecto), además de todas las enfermedades a la gente haitiana. Dejó entrever que los dominicanos no aguantan que Haití le ponga límites, dejó entre líneas la idea que Ruben Silié, un historiador que fue embajador dominicano en Haití tiempo atrás, muy crítico frente al antihaitianismo dominicano, es el más traidor (de la patria), cuando utilizó la metáfora del caballo de troya (Diario Libre, 6 de octubre de 2014).

Orober, en relación a una noticia sobre una declaración que hizo el presidente Darío Medina sobre que el Plan de Regularización no era en contra de Haití, dijo lo siguiente:

Medina declara con toda timidez que las medidas drásticas no son contra a Haití...!!!..Cuando será que alguien se va a poner los pantalones y dirá al gobierno Haitiano que con la PATRIA DE DUARTE NO SE JUEGA..??...Si las medidas no son contra Haití, entonces en contra de quienes son..??.

Orober consideró que el gobierno de Danilo Medina es tímido frente a Haití, que debe ponerse los pantalones, es decir, actuar como un hombre, como un macho, y asumir que sí se está contra Haití, además, como otros, relaciona la defensa de la patria con Juan Pablo Duarte. Por su parte, Carlos Coste reaccionó ante una noticia que recoge una manifestación de protesta por parte de las y los afectados frente al Tribunal Constitucional de la siguiente manera:

Ay si Trujillo estuviera vivo, no quedara uno de esos zarrapästrosos vivos en nuestra patria!!! Solo en República Dominicana se les aguänta tanta embrömienda a ese grupo de facineröses cobra cheques.. La mayoría son häitiänös y extränjeros chäntajistas. A Roque Feliz debieran cölgarlo *de un árbol bien alto!* (Hoy, 11 de noviembre de 2014, pág. 1).

En las intervenciones de Carlos Coste, la memoria de la dictadura trujillista fue recurrente. De hecho, la imagen que tiene en su cuenta, es la del dictador. Para él lo que hay que hacer con la gente afectada por la Sentencia es lo que hizo Trujillo para defender la patria dominicana con los haitianos: matarlos. Asume a la población dominico-haitiana como haitianos a quienes considera son zarrapastrosos, o sea, andrajosos, rotos, los califica de facinerosos, o sea, perversos, crueles, que cobran cheques lo cual significa que son corruptos, pero además hace alusión a Roque Feliz, un investigador social del Centro Estudios Sociales P. Juan Montalvo, conocido como Centro Bonó, un centro que históricamente ha hecho investigación sobre migración y acciones sociales con las y los migrantes haitianos y que se ha pronunciado contra el racismo y el antihaitianismo. Cuando leí este comentario me dio un poco de escalofrío, porque la relacioné con el ahorcamiento

del haitiano Henry Claude Jean que precisamente fue ahorcado de un árbol bien alto en la ciudad de Santiago.

Patria, territorio, Juan Pablo Duarte, Trujillo, soberanía, Haití, muestran en estos comentarios que la nación es el centro que refuerza la unidad y la identidad nacional. Es la manera más fundamental en que se expresa el nacionalismo patriótico. Estos sujetos utilizan la retórica de que pueden derramar sangre para defender la nación y la patria. Se respaldan en una memoria histórica con símbolos (como la bandera y el himno) y la utilización reiterativa de Juan Pablo Duarte, y en muchos casos de Trujillo, que evocan y veneran y a quienes asumen como “padres” que cayeron por la patria, dando continuidad entre el antes, el ahora y el mañana, memoria donde hay interpretaciones inventadas (Quijada, 2000).

Una cuestión que me llamó la atención es que Dr. Creque Guest o Carlos Coste, Avatar y V. rosa comentan entre ellos en distintos periódicos y parecería que definen estrategias conjuntas para comentar en los foros lo que muestra la articulación que tienen estos nacionalistas.

Los límites y la seguridad en la frontera

Frontera es un concepto importante en el conflicto dominico-haitiano como ya vimos. Es el límite que permite reiterar son “ellos” y somos “nosotros”, es la evidencia de que existen dos estados-nacionales, dos países en una isla en situación conflictiva. En torno a esta palabra aparecieron 99 registros. La mayoría de las noticias giraron en torno a cuatro cuestiones fundamentales: las tensiones y conflictos que allí se generaron de tipo comercial, político y social, la necesidad de dar mayor seguridad en la frontera, cuyas voces autorizadas en las noticias son las fuerzas armadas, la delimitación más clara de los límites fronterizos y la propuesta de hacer un muro por parte de los sectores nacionalistas.

El editorial del *Listín Diario* titulado “La frontera, ¿una ficción?” del 9 de diciembre del 2014, señaló, por ejemplo, que los haitianos van asentándose y así “el ocupante se va sintiendo dueño y poseedor de derechos adquiridos”, porque ya casi no hay límites físicos entre la República Dominicana y Haití; por tanto, “de frontera, a la República Dominicana le queda solo una: la frontera jurídica”. Para el periódico, el asentamiento que van haciendo las y los haitianos en Dominicana es lo que les va dando ese sentido de pertenencia que luego hace que estos se crean dueños de derechos, y sostiene que es la cuestión jurídica la que permitirá el control de esta población. Se puede leer entre líneas que son las normas y leyes que posibilitarán la limitación de su ciudadanía, de ahí, en el contexto, podría entenderse como una invitación a mantener la Sentencia y todas las leyes y normas que busquen limitar la migración haitiana para así evitar otorgar derechos a aquellas y aquellos que son hoy dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana, es decir, una frontera jurídica.

Una de las cuestiones que históricamente se mantiene en la memoria colectiva dominicana es que Haití le roba terreno a Dominicana y que no ha respetado los límites fijados en el tratado fronterizo de 1929. Encontré varias noticias que recogían la declaración del embajador dominicano en Haití, el militar William Páez Piantini, quien afirmó que para poder definir una frontera “más o menos clara” entre Haití y la República Dominicana, el gobierno de Rafael Leónidas Trujillo tuvo que ceder importantes territorios a los haitianos en las proximidades de Restauración y Elías Piña en el Oeste del país (Hoy, El Caribe, 7 de septiembre, 2015). Una noticia como esta en un contexto donde el nacionalismo cobra gran auge, refuerza la idea de que la gente haitiana no solo “invade” a través de la “migración pacífica indocumentada e ilegal”, sino que también lo hacen quitando terrenos al país.

En esa línea encontré otro artículo de opinión, escrito por Federico Henríquez Grateraux, un periodista y ensayista que ha sido director del periódico *El Siglo* y administrador del *Listín Diario*, entre otros

medios. En el artículo titulado “Exterior e interior”, publicado en el periódico *Hoy*, señaló que Haití nunca ha establecido claramente los límites fronterizos en su Constitución, distinto a República Dominicana que sí lo ha hecho, y utilizó también metáforas para reforzar su argumento: “Es como si el plano catastral del solar de mi casa dijese: “al norte, el vecino de atrás” (Henriquez, Hoy, 10 de enero, 2015). Esta idea de que Haití no ha establecido bien los límites fronterizos se ha reforzado en el momento que el Senado de la República Dominicana propuso un proyecto de ley para definir mejor esos límites entre ambos países. Lo anterior se articula a noticias que recogen varios periódicos sobre la recogida de firmas por la Fuerza Nacional Progresista (FNP), la coalición Polo Soberano y otros movimientos nacionalistas, para la construcción de un muro fronterizo como mecanismo de control de la entrada de haitianos hacia el territorio dominicano (Herrera-Listín Diario 13 de septiembre, 2015; Hoy, 22 de septiembre, 2015).

Como pasa en muchos lugares, las fronteras se abren para el cruce de capitales entre Haití y Dominicana, no sin tensiones por los conflictos históricos, mientras cada vez se cierra más la movilidad humana. Los medios de comunicación legitiman esta propuesta y esto se evidencia en que, de los 99 registros, el 63 % de las noticias correspondían a la propuesta de la Fuerza Nacional Progresista de construir el muro, por un lado, y del Senado para delimitar mejor los límites fronterizos entre los dos países, por otro. Durante todo el período no encontré ninguna información referida a las relaciones de cooperación entre la gente que está en la frontera de ambos países.

Racismo, xenofobia y antihaitianismo

La mayoría de las piezas que encontré (noticias, artículos de opinión y comentarios de los foros públicos) son, en su mayoría, racistas, xenófobas y antihaitianas, pero me interesó buscarlas de forma

específica para ver las maneras en que fueron utilizadas. La mayoría de las noticias eran descriptivas, es decir, referían a acciones u opiniones de agentes externos al periódico, afectados y afectadas por la Sentencia, organismos internacionales y organizaciones civiles mientras que la mayoría de los artículos de opinión afirmaban que el racismo, la xenofobia y el antihaitianismo no existen.

En las descriptivas aparecieron noticias como la del periodista Miguel Cruz de *Diario Libre*, del 8 de septiembre de 2015, que reseñó la campaña llamada *Why I Cancelled My DR Trip* la cual se desató en los Estados Unidos para tratar de boicotear la llegada del turismo norteamericano y de otras partes del mundo porque existía “un clima de racismo, violación a los derechos humanos y negación de la nacionalidad a miles de hijos de haitianos nacidos en territorio dominicano”. Otra noticia que apareció en los cuatro periódicos, del 2 de noviembre de 2013, se refería a que el período español *El País* acusaba al pueblo dominicano de xenófobo y racista.

En ningún editorial de los periódicos estudiados en los tres años aparecen las palabras racismo, xenofobia o antihaitianismo, lo cual denota la negación por parte de los periódicos de que estos hechos existen en la República Dominicana. Sin embargo, dos artículos de opinión fueron excepciones. Uno escrito por Tirso Mejía, historiador, médico y filósofo antitrujillista titulado: “Xenofobia, racismo e interés nacional. A propósito de la decisión infortunada del TC” (Mejía, Hoy, 3 de noviembre de 2013); y el otro artículo fue escrito por la antropóloga feminista Tahir Vargas en el periódico *Hoy* y se titula “¿Quién promueve el antihaitianismo?, ¿para qué?” (Vargas, Hoy, 14 de marzo de 2015). Basándose en un análisis de varios hechos históricos la autora muestra que el antihaitianismo ha sido una política de Estado.

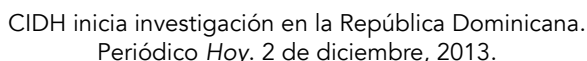
El resto de los artículos de opinión utilizaron esas palabras para negar que existen. Un ejemplo de ello es el escrito por Alfredo Vargas Caba

“Los dominicanos desde la perspectiva de los haitianos”:

El Estado haitiano fue el fruto de un acto de violencia que se fundó sobre el antivalor del racismo de negros contra blancos y así consta en su Constitución inicial. Es un hecho que más del 75% de la población dominicana es mestiza. Este mestizaje no comenzó hace 200 años, sino hace ya 500 años (Vargas, *Diario Libre*, 23 de septiembre de 2015, pág.1)

Lo primero es que el contenido del artículo no refleja su título. No hay referencia a algún autor o autora haitiana que argumente una perspectiva distinta que no sea la del propio autor. Lo segundo es que asume que el surgimiento del Estado haitiano fue producto de la violencia de los haitianos sin explicar el contexto, los sujetos involucrados, la temporalidad. Lo tercero es que remite a la primera Constitución haitiana para argumentar que fueron los haitianos los racistas hacia los blancos, lo cual considera un antivalor, y finalmente remite al mestizaje dominicano para evidenciar que Haití no es mestizo, a la vez que afianza la idea de que lo negro es sinónimo de haitiano. Así, varios artículos de opinión sustentaban que en Dominicana no existe racismo ni xenofobia, que es una invención de los organismos internacionales y de los haitianos. En este mismo tenor aparecen estas palabras en los comentarios de los lectores para negar, invisibilizar o defenderse desde expresiones y palabras violentas.

La negación del racismo y sus diferentes formas como la xenofobia y el antihaitianismo en el contexto dominicano ha sido una estrategia que muestra el racismo mismo. Da cuenta de procesos de invisibilización y legitimación de un sistema de clasificación social y racial que es naturalizado y esas son las maneras en que los medios de comunicación hacen reproducción ideológica en la formación de modelos mentales, para mantener y fomentar la jerarquización racial.



Como expliqué al inicio de este capítulo, la palabra resistencia la entendí como acciones de oposición a la Sentencia 168 por parte de los grupos afectados. En los tres años solo existen cuatro noticias que recogen algunas de las acciones y movilizaciones que se llevaron a cabo (Santana, *Diario Libre* 4 de octubre, 2013; Uribe, *Hoy* 3 de octubre, 2013; Ortega, *Hoy* y *Diario Libre*, 27 de octubre, 2013). No son muchas noticias comparadas con la cantidad de actividades que han hecho las organizaciones en protesta por la Sentencia, lo que muestra que en los *criterios noticiabilidad* (Borrat 1989) de los periódicos estas acciones no fueron suficientemente cubiertas. Sobre este aspecto quisiera destacar dos cuestiones. La mayoría de las noticias que recogen estas movilizaciones son en su mayoría del periódico *Hoy* y algunas de *Diario Libre*. En el *Listín Diario* y *El Caribe* no aparecen. Esto tiene que ver con que estos periódicos son más

conservadores y nacionalistas que los otros dos. El *Listín Diario* estaba muy ligado a las posiciones del gobierno de Danilo Medina, además de que ambos son los periódicos más controlados por la oligarquía dominicana.

En el periódico *Hoy* una periodista escribe la mayoría de este tipo de noticias, Odalis Mejía, una mujer negra. Desconozco si es que estos temas están asignados a ella por parte del periódico, pero lo interesante es que la elaboración que hace de las noticias recoge los argumentos de las organizaciones, respeta la autodenominación que se asignan (dominicanos o dominico-haitianos), incluso muestra la represión de la policía frente a las personas afectadas cuando protestaban frente al Tribunal Constitucional o cuando fueron a denunciar a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos la violación a sus derechos, así como la actitud pasiva que la policía mantuvo frente a las agresiones por parte de sectores nacionalistas que recibieron varias personas afectadas por la Sentencia en varias de las actividades que organizaron. Esto muestra algunas fisuras que se dan al interior de los periódicos que hacen algunas y algunos periodistas para presentar la noticia de manera que no reproduzca el racismo, la xenofobia y el antihaitianismo.

Los “traidores de la patria”

Juan Bolívar Díaz, Huchi Lora, Marino Zapete, Amelia Deschamps, Roberto Cavada y Edith Febles son periodistas y comunicadores bastante reconocidos en la República Dominicana que en general son considerados “serios” por los sectores más críticos, por sus investigaciones previas sobre los temas que tratan, por sus posiciones éticas, no se han visto involucrados en escándalos de corrupción y por sus análisis; y, generalmente, sientan posición frente al racismo y el antihaitianismo que se vive en el país.



Periodistas amenazados por nacionalistas.
Fuente: ACENTO. COM. 2 de febrero, 2015.

Si bien no son periodistas y comunicadores de los periódicos estudiados, aunque ocasionalmente han publicado allí algún artículo de opinión, en este apartado me interesó incluir sus experiencias. Todos y todas se pronunciaron en contra de la Sentencia 168 y eso implicó amenazas de muerte, ataques personales, denuncias formales ante la Fiscalía, cancelación de contratos en los medios que trabajaban, lo cual fue recogido por varios medios tanto escritos como televisivos y radiales. Así, la Red Nacional por la Defensa consideraron que Bolívar y Lora habían hecho “un claro acto de traición contra la nación”. Esta misma Red distribuyó tres millones de panfletos difamatorios donde se les tildaba de traidores de la patria³.

Por su parte, el médico y comunicador Luis Díaz Estrella, dirigente del Movimiento Patriótico (MPI), otro movimiento nacionalista de la ciudad de Santiago, hizo un llamado público a asesinarlos a través de una televisora local⁴ y Marino Vinicio Castillo (Vinchito) propuso

3 Ver información en: <https://www.youtube.com/watch?v=VJlzy2hfgnA&t=62s>

4 Ver información en: <https://www.youtube.com/watch?v=1y2sM7JB6z0>

que el Código Penal Dominicano establezca sanciones para castigar a quienes trabajan contra los intereses fundamentales de la nación, por traición a la patria (entre 10 y 15 años de prisión). De esta forma, varios movimientos y personajes atacaron a estos periodistas por haber rechazado la decisión del Tribunal Constitucional.

Marino Zapete y Edith Febles fueron cancelados del programa televisivo *El Despertador* en diciembre del 2015, luego de siete años de estar al aire. El Grupo SIN prescindía de sus servicios. Por una fuente que no puedo revelar por asuntos de seguridad, sus cancelaciones se debieron a sus pronunciamientos en contra de la Sentencia 168-13 y sus críticas al gobierno dominicano. El Grupo SIN es propiedad de los esposos Alicia Ortega y Fernando Hasbun y recibe un gran presupuesto del gobierno además de lo generado en publicidad. El gobierno limitó el presupuesto al Grupo SIN hasta que salieran Zapete y Febles del medio.

Mario Zapete ha sido el periodista que más se ha arriesgado a denunciar los atropellos que el Estado dominicano ha hecho con las y los afectados de Sentencia 168 y otros temas, y esto le ha costado además de la cancelación de su trabajo, el asalto a su casa el 28 de julio del 2015. El 19 de noviembre de 2018 denunció que el grupo ultranacionalista Antigua Orden Dominicana lo amenazó de muerte. Este grupo que se viste con uniformes militares ha hecho varios llamados a defender la soberanía y a no aceptar haitianos en el país, además de convocar a varias actividades para defender a la República Dominicana de Haití y de los organismos internacionales.

Todo lo anterior evidencia el costo de un periodismo más transparente, independiente y crítico en la República Dominicana y, sobre todo, un periodismo comprometido con las injusticias que se cometen en ese país. Estas personalidades han sido acusadas por ser traidoras de la patria porque cuestionan el racismo, la xenofobia y el antihaitianismo de un Estado que les quita derechos a sus ciudadanos, solo porque son descendientes de haitianos y haitianas.

Como señalan Garcés y Arroyave (2017), la autonomía periodística se deteriora en regímenes políticos autoritarios y es mayor en países con sistemas políticos abiertos con mercados de medios más estables, pero se reduce en contextos con fuertes influencias corporativas y comerciales, como ocurre en Dominicana. Esa autonomía e independencia periodística es aún más difícil en un contexto donde el racismo, el antihaitianismo y la hispanofilia son parte de la hegemonía cultural de casi todo un país. Esta situación provoca que estén siempre en riesgo de ser denunciadas y denunciados por traicionar a la patria al punto de que se atente contra sus vidas.

La percepción de la población afectada sobre los medios

Finalmente, quisiera referirme a las posiciones de las personas que entrevisté en relación a los medios de comunicación. La mayoría coincide que los medios, en su mayoría, fueron cómplices del Tribunal Constitucional, avivando el odio y con una actitud de rechazo hacia la población afectada. Epifania Saint Chals Lichardo así lo señaló:

Con mucho rechazo, mucho rechazo a ésta población nuestra, que no debería ser así. Yo digo que los medios de comunicación deberían es concientizar ¿no?, demasiado rechazo en los medios de comunicación.

(Entrevista No. 4)

Manuel Dandré coincidió también con Epifania en que la mayoría de los medios apoyaron la Sentencia y la manera racista en que se referían a las y los dominicanos afectados, pero también resaltó el importante papel que tuvieron otros y otras periodistas, como los que ya mencioné, que denunciaron muchas veces los abusos que se estaban cometiendo:

La gran mayoría apoyó el concepto aberrante de la Sentencia, pero nosotros hemos tenido la referencia de periodistas que se han empantalonado y se han puesto su falda y han dicho no, este país no puede meterse en ese tipo de cosas y han denunciado y han denunciado, han denunciado con vigor el abuso que se ha cometido, inclusive esa denuncia le ha merecido hasta amenazas: Marino Zapete, Edith Febles y Juan Bolívar Díaz y todo el equipo de Uno + Uno, Huchi Lora, Ana Selman, Ana Mitila Lora. La mayoría son periodistas que no tienen su voz, su pluma y sus comentarios comprometidos con nadie.

(Entrevista No. 12)

Estos nombres son reconocidos por la mayoría de las personas a las que entrevisté, como los y las comunicadores y periodistas que estaban “comprometidos” con la causa. Manuel Dandré resaltó también el nivel de autonomía que tienen gracias al arduo trabajo que han desarrollado, y esa autonomía les permite no seguir las líneas de estos periódicos que representan las élites económicas y políticas dominicanas. Para la mayoría, esos y esas periodistas se convirtieron en un gran apoyo, tal como dijo July Paredes:

Los que sí se sumaban a nuestra causa creo que hicieron muy buen papel, nos ayudaron bastante y debemos agradecerle a cada uno de ellos.

(Entrevista No. 9)

Conclusión

En este capítulo he examinado el manejo de cuatro de los periódicos digitales de mayor presencia mediática en la República Dominicana en torno a la Sentencia 168-13. En este contexto se aumentó drásticamente el número de noticias, artículos y comentarios en la red que los medios consideraron relevantes en torno a la Sentencia

168-13, lo que significa que la comunicación es parte importante de contextos específicos.

Con la ayuda del Análisis Crítico del Discurso develé las intenciones subyacentes en los textos de los periódicos estudiados. Fui más allá de una simple interpretación de significados, analicé argumentos que aparecieron en las noticias y en artículos de opinión y puse sobre el tapete las posiciones ideológicas de esos medios que buscan mantener y reforzar las jerarquías raciales y sociales.

Si bien no analicé la recepción de estas piezas en las audiencias de los periódicos estudiados, las maneras en que fueron publicadas las noticias, sus contenidos, sus nombramientos, las opiniones, y representaciones de quienes escribieron, tanto las noticias como los artículos de opinión, dejan ver el racismo antihaitiano que promueven estos medios, lo cual también se reproduce en las redes sociales y en grafitis de la ciudad, tal como lo constaté en mi proceso etnográfico. Así, los medios estudiados reforzaron lógicas nacionalistas en un contexto que exacerbó el odio y el rechazo a todo lo que tenga que ver con Haití, y entre eso hacia las dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana, todo lo cual daba mayor legitimidad a la Sentencia 168-13.

CAPÍTULO 6.

“HAY RESISTENCIA PORQUE HAY PODER”



Ana Maria Belique
© Maribel Núñez, 2016

2 de diciembre de 2015. Me dirigí con Maribel Núñez al Centro Bonó, un centro social, como se le llamaba en la década de los 80 (hoy se les llama ONG), dirigido por jesuitas desde hace más de 25 años. Es de los pocos que en Dominicana acompañan y apoyan a inmigrantes haitianos y haitianas y a dominicanos y dominicanas de origen haitiano que se encuentran en diferentes situaciones de indefensión frente a la xenofobia y el racismo antihaitiano. Realiza procesos de investigación, acción, reflexión con pensamiento crítico, y diría yo, a veces decolonial, como han sido las propuestas y análisis del filósofo Pablo Mella, quien forma parte de este Centro. Yo también facilité allí un proceso de formación sobre feminismo decolonial desde el Grupo Latinoamericano de Formación y Acción Feminista -GLEFAS-.

Está ubicado en la calle Josefa Brea, en el Barrio Mejoramiento Social, un barrio popular que queda en la entrada este de la ciudad de Santo Domingo. A pesar del trancón que se forma en los alrededores, por ser una zona de bastante tráfico y comercio, logramos llegar a tiempo.

El Centro ocupa un edificio grande con muchas oficinas, pero modesto, con cruces en sus paredes y mensajes cristianos y una limpieza impecable. Me preguntaba cómo era posible que tanta gente con visión crítica y decolonial siga teniendo fe en un Dios que fue impuesto por la colonización. Eso no me cabe en la cabeza.

Mientras Maribel hablaba con una persona del Centro, aproveché para ver los libros que se encontraban en una vitrina situada a la entrada sobre migración haitiana, la situación de los y las trabajadores de la industria azucarera, racismo y antihaitianismo, etcétera. Hubiera querido comprarlos todos para mi tesis, pero no tenía dinero. Luego de hojear algunos, revisé mi guía de entrevista, pues me iba a encontrar con mi segunda entrevistada, quien trabajaba allí: Ana María Belique, la líder principal del movimiento Reconoci.do, a quien no conocía personalmente, pero que había visto tantas veces en los medios de comunicación, en videos, y que, desde lejos, comencé a admirar por su valentía, por sus discursos, por su sosiego y tranquilidad en medio de la tragedia que vivían los afectados y afectadas por la Sentencia 168-13.

Ana María nos recibió de manera amorosa, diría yo. Supongo porque conocía a Maribel y porque tal vez sabía del compromiso que ambas teníamos con la lucha en contra de la desnacionalización. ¿Cuántas entrevistas habría dado sobre este mismo tema? Me pregunté. Seguro

eran muchas. Me dio un poco de vergüenza estar haciendo una más. Le expliqué que se trataba de mi tesis doctoral y que mi intención fundamental era dar a conocer la situación fuera de Dominicana para promover la solidaridad internacional, y tratar de hacer un análisis más complejo sobre el racismo. Me dijo:

—Lo que pasa aquí es que hay mucho material sobre otros temas, pero me pregunto, ¿por qué hay tan pocos sobre este tema en particular?

Cuando la escuché dije para mis adentros: "ojalá que mi tesis esté en la vitrina del Centro Bonó y sea un texto que utilicen en sus procesos formativos y que aporte en algo".

Mis primeras preguntas fueron sobre su vida. Me compartió detalles de su niñez en el batey Ulloa ubicado en San Pedro de Macorís, cómo tuvo que cuidar de sus hermanitos y hermanitas, las limitaciones socio-económicas de su familia, su participación desde muy joven en la pastoral haitiana, en la pastoral juvenil de su comunidad, en grupos de danza, en el coro, lo que le generó la conciencia social que tiene ahora; su entrada a la Congregación Scalabriana y su estadía en Brasil por dos años, su salida de la Congregación para hacer una labor más social, sobre el movimiento Reconoci.do, la conciencia de ser negra que le inculcó su padre, quien le repitió muchas veces "nosotros los negros, al blanco lo tenemos debajo de los pies".

Me di cuenta que cuando relataba hechos de su niñez y de su adolescencia, hablaba bastante. Daba detalles y muchas veces reía, a tal punto que me dijo: "si estoy hablando mucho me avisas". Expresó que, a pesar de las limitaciones, fue una niña feliz. Se notaba. Veía como se le iluminaban los ojos.

Yo estaba fascinada con sus historias. Estaba frente a una chica de 30 años con unos análisis extraordinarios sobre el proceso de desnacionalización, con un manejo asombroso de procesos jurídicos, de análisis sobre el racismo y antihaitianismo, y un compromiso hacia su comunidad que me dejó impresionada.

Me detuve a ver su estética: pelo corto, ojos pequeños, cabellos dejados al natural, aretes largos y sin maquillar. Más que parecer una exmonja me dio la impresión que Ana María encarnaba el orgullo de la negritud en un país que la niega todos los días. Las tres mujeres que estábamos en aquella mesa llevábamos el pelo al

natural como reafirmación de nuestra herencia africana. En cualquier otro contexto tal vez eso no tendría relevancia, pero en Dominicana era revolucionario. Ese hecho me hacía sentir cómoda, a gusto, con mucha complicidad.

Llevábamos casi tres horas de entrevista. Ya casi finalizando le pregunté cómo hacía y que estrategias llevaba a cabo para aguantar el dolor que le provocó todo el proceso de desnacionalización, y la presión y las amenazas que recibía. Me respondió:

—Yo lo converso y rezo, tengo mucha fe [...] Cuando comenzamos todo este proceso lo fundamentábamos en un principio religioso, creo que era de la Iglesias eclesiales de base, de ver, juzgar y actuar[...] Gracias a Dios yo siempre lo he dicho así, como que él me colocó en un lugar cierto, en el momento cierto y desde aquí entiendo la oportunidad de hacer cosas que yo, dentro de mis limitaciones, nunca me imaginé que iba a tener la oportunidad de hacer, algo tan sencillo como acompañar a alguien a una oficialía o darle los argumentos de cómo tiene que defenderse.

Cuando escuché esas palabras recordé las que Sirana, ante la misma pregunta, me había respondido el día anterior: “yo leo mucho la biblia, [...] y esa fuerza de ser cristiana comprometida, eso me ayuda mucho, mi fe, y la convicción de que las cosas van cambiar”.

Dios, la fe en Jesucristo y el compromiso social le daban tranquilidad y fortaleza a Ana María Belique, a Sirana como a otras que entrevisté, para enfrentar el sufrimiento que les provocaba el proceso de desnacionalización.

Tuve sentimientos contradictorios. Por un lado, no tenía dudas que esa fe era una expresión de la colonialidad que impuso sobre nuestros pueblos un Dios judeo-cristiano, pero por otro, sentía que estaba emitiendo un juicio sin complejizar desde mis propias creencias y condiciones. Yo no había sufrido ese racismo tan cruel, no tenía la experiencia de no poder entrar a la universidad, de no poder conseguir trabajo, de que me persiguieran en la calle. Yo no necesitaba creer en esa energía para poder mantenerme con fuerzas ¿Era enajenación o resistencia para no dejarse morir?

Mientras entrevistaba a Ana María, recordaba a Sonia Pierre y sus tempranas luchas para que se parara el proceso de desnacionalización

y también las de Sirana. En esta chica de 30 años veía la personificación de un legado que antes otras mujeres comenzaron. Mujeres, me decía a mí misma, mujeres negras dominicanas de ascendencia haitiana cambiando la representación de sí mismas, de una comunidad y de un país.

Basado en el diario de campo. Santo Domingo. 2 de diciembre, 2015.

La antropóloga Lila Abu-Lughod (1990) ha propuesto entender la resistencia como un diagnóstico del poder desde el análisis foucaultiano del poder no como algo eterno y esencialmente represivo, sino también como algo productivo que genera formas de conocimiento, discursos, bienes, incluso placer. Foucault (1979) afirmó que "donde hay poder hay resistencia" pues la resistencia nunca está en posición de exterioridad con respecto al poder. Abu-Lughod propone invertir la tesis de Foucault: "donde hay resistencia, hay poder" porque considera que es menos problemático y más provechoso para un análisis etnográfico de la resistencia, pues asume que la afirmación de Foucault es ambigua, además de que contiene una perspectiva pesimista de la resistencia.

Luego de haber examinado las maneras en que el poder del Estado, de los medios de comunicación y de las élites han sostenido el racismo antihaitiano en la República Dominicana, y cómo la Sentencia 168-13 expresa nuevas estrategias administrativas, biopolíticas para sostenerlo, retomaré la propuesta de Abu-Lughod. En este capítulo exploraré las distintas reacciones que han tenido las personas afectadas por la desnacionalización desde sus complejidades y contradicciones, como formas de resistencia a ese poder. Presento formas de resistencia puntuales y cotidianas, pasando por luchas claves como las de Sonia Pierre, hasta la conformación de colectivos novedosos en el contexto dominicano, como Reconoci.do.

Las resistencias como oposición al poder

En todas partes los hombres [sic] se liberan atropellando el letargo al que la opresión y el racismo los habían condenado.

Fanon, 1965, 43.

Estas palabras de Fanon remiten a los procesos históricos de resistencia de la diáspora africana frente a la opresión y al racismo. Como ha analizado Agustín Lao Montes, las historias de la diáspora africana “están relacionadas con la esclavitud y la permanencia, luego de la abolición, de desigualdades en la distribución de riqueza, de exclusión social y política, y de desvalorización cultural de los sujetos afro-diaspóricos” (2013, p. 58). Esas desigualdades han producido traumas, depresiones, ira, odio, impotencia, que han sido el motor para generar proyectos alternos desde las comunidades y grupos no hegemónicos, aportando contradiscursos, miradas y realidades “otras” como parte de sus resistencias y luchas. Cuestionan la colonialidad del poder, del saber y del ser en tanto rechazan conocimientos e interpretaciones de las realidades que reflejan los intereses de las clases y grupos dominantes que les han objetivado e inferiorizado. Los procesos de resistencia de la diáspora africana son luchas por la dignidad. Se convierten en auto-reparación que nos permiten enaltecer nuestras historias y experiencias retomando la memoria de luchas que otros y otras hicieron en el pasado como fuerza política para actuar en el presente y resistir al olvido. Estos procesos generan sentimientos de pertenencia a una comunidad que no necesariamente se define territorial y localmente, sino por conexiones históricas y experiencias compartidas, pues generan contención individual y colectiva. La resistencia, por tanto, no se trata de aguantar una situación de dominación, sino de reaccionar ante ella. Resistir, señaló Tuhiwai Smith:

Es recluirse a los márgenes, recuperar lo que éramos y rehacernos. El pasado, nuestras historias locales y globales, el presente, nuestras comunidades y culturas, nuestras lenguas y prácticas sociales, todos ellos pueden ser espacios de marginación, pero se han convertido también en espacio de resistencia y esperanza (2016, p. 23).

Aunque las resistencias se oponen al poder, no siempre generan cambios en las estructuras que sustentan el sistema moderno-colonial, como sí sucedió con la Revolución Haitiana que terminó con el sistema colonial, la esclavitud y creó un estado-nacional. En cambio, ciertos conflictos cuestionan y socavan la hegemonía de las clases y élites dominantes y al mismo Estado, por no dar respuesta a problemas colectivos. No hacen desaparecer el Estado, como principal organización jurídico-política moderna colonial, ni hacen desaparecer las relaciones de raza, de clase y de sexo, sino que a partir de ciertas acciones contra-hegemónicas se ponen en tensión ciertos discursos y prácticas.

Frente al proceso de desnacionalización las personas afectadas y una parte de la sociedad civil no se quedaron con los brazos cruzados. Emprendieron una serie de acciones y movilizaciones que pusieron al gobierno dominicano en una situación de crisis que, aunque fue en el marco de lógicas de las democracias liberales, como los derechos humanos, como ya expliqué, puso en tensión su propio rol de garante de los derechos de sus ciudadanas y ciudadanos, y sobre todo cuestionó ciertas suposiciones sobre la incapacidad política y de movilización de la población dominico-haitiana.



Sirana Dolis
© Maribel Núñez, 2016

Resistencias puntuales y cotidianas

Cuando las ciencias sociales teorizan la resistencia, en general, se consideran las estrategias y acciones que realizan grandes movimientos sociales en una relación dominadores-dominados (Giddens, 2000; Offe, 1992; Touraine, 1991). Sin embargo, existen una serie de prácticas que no están ancladas en grandes movimientos organizados, sino que son acciones cotidianas y puntuales que expresan rechazo a la opresión; estas son también resistencias. Se trata de lo que James Scott denominó la *infrapolítica* (2000).

En plena esclavitud, además del cimarronaje, como un movimiento masivo que produjo nuevas formas de organización social, económica y cultural como los manieles y palenques, hubo resistencias cotidianas. La lentitud en el trabajo en las plantaciones, el envenenamiento de amos, botar productos, cuando las esclavizadas se provocaban abortos para no tener descendencia esclavizada, son ejemplos

de lo que Celsa Albert (1990) denominó *cimanorraje doméstico*, acciones cotidianas que cuestionaron el poder colonial y esclavista. Más recientemente, he reseñado cómo, desde los años cincuenta, mujeres y hombres haitianos se juntaban en la frontera sin conocerse para lograr pasar desde Haití y luego optar por vivir juntos en los barracones de la industria azucarera dominicana. Estas fueron formas de resistencias que enfrentaban a las malas condiciones de hábitat que le proporcionaban los empresarios azucareros y el mismo Estado, además de cuestionar lógicas burguesas, occidentales y blancas de matrimonio, pareja y de amor.

En mi investigación identifiqué otras formas de este tipo de resistencia muchas de ellas individuales, de la gente afectada por la Sentencia que es importante documentar y analizar porque han permitido procesos de dignificación individual y colectiva.

El orgullo de ser bilingüe

Ciertas lenguas, producto del colonialismo, se volvieron oficiales y han sido centrales en la definición de la identidad nacional. En la República Dominicana el idioma oficial es el español, y a pesar de que existe una significativa población haitiana migrante que habla creole haitiano desde hace siglos, y pese a la cercanía con Haití, muy pocas personas dominicanas hablan creole, distinto a la población haitiana que generalmente hablan español, lo que sucede con todo migrante que debe aprender la lengua del país de llegada para lograr "integrarse". El creole es considerado como una lengua que "hablan los haitianos", por tanto, representa la lengua de "los otros" y no es calificado como un idioma, sino como un dialecto. Se valora más hablar otros idiomas como inglés, francés u otros idiomas del Norte, lo que ejemplifica el *imperialismo lingüístico* (Phillipson, 1992).

A pesar de la agresiva política monoglósica que ha impuesto el Estado dominicano durante siglos, existen, sobre todo en la zona fronteriza, intercambios lingüísticos que Gerald Murray ha llamado *creoñol* (2010), que ha surgido del contacto entre población haitiana y dominicana, primero en la frontera y luego en los bateyes, que da cuenta de la interacción prolongada e íntima entre estos dos pueblos.

En los bateyes hubo padres y madres haitianxs que prohibieron a sus hijos e hijas aprender creole, reforzándoles que hablaran español para que no fueran rechazados, para que no fueran confundidos como haitianos o haitianas y reafirmaran su dominicanidad, y aun cuando no le presionaron para ello, algunos optaban por no hablarlo. Aún hoy, muchos y muchas jóvenes niegan y no quieren hablar creole como lo confirmé en algunas entrevistas.

No hablar un idioma que tenga que ver con una parte de la familia, hace perder un universo de significaciones y limita la identificación personal y colectiva con una parte cultural que está ausente. Que algunas personas dominico-haitianas nieguen el creole como lengua materna o paterna en su círculo más cercano se debe al racismo antihaitiano. Sin embargo, a pesar de toda esa presión, Santos Florian, Altagracia Jean Joseph, Ana Belique, Sirana Dolis, Epifania Saint Chals Lichardo, María Elena Dolcy, Manuel Dandré, Milciades Yan y Juan Alberto Antuan son bilingües y asumen ese bilingüismo con orgullo.

Lourdes Antuan, quien se sume orgullosamente dominico-haitiana, negra y nació en el Batey Cocinero, ubicado en Bayaguana, provincia de Monte Plata en el Sur del país. Al momento de entrevistarla en el 2015 era estudiante de maestría en la Universidad Pedro Henríquez Ureña. Para ella ha sido fundamental ser bilingüe:

Yo hablo creole desde el vientre de mi madre, siempre he hablado dos idiomas, yo dibujé una vida de alguna manera, bilingüe.

(Entrevista No. 3)

"Dibujar una vida bilingüe" para Lourdes significa una aceptación de un idioma que la conectaba emocionalmente con su padre y su madre, y con el orgullo y el respeto que sentía hacia ellos y sus historias. Por su parte, Epifania Saint Chals Lichardo afirmó incluso que hablar ambos idiomas le da poder:

Hablar el idioma creole es importante para mí, y como dominicana hablar el español también es importante para mí. Eso me ha llenado de un gran poder.

(Entrevista No.4)

Para Estefanía ser bilingüe le da poder porque, según dijo, eso le permite saber cuáles son sus raíces, de dónde es y quién es y eso le da seguridad, a pesar de todo el racismo que ha sufrido. Explicó cómo, diferente a otras familias, su madre y su padre le inculcaron el valor que tenía como persona y sentir orgullo de ser dominico-haitiana. Así, a pesar de que el español es la única lengua oficial y que en ello radica buena parte del nacionalismo y antihaitianismo de Dominicana y que, en consecuencia, el creole es visto como un dialecto despreciable, ciertos intersticios han permitido que se tejan vínculos solidarios entre dominicanos y haitianos a través del idioma.

Milciades Yan relató que, en el ingenio de Monte Plata, donde se crio, algunos dominicanos hablaban el creole:

Yo diría que más del noventa por ciento de los dominicanos que no eran hijos de haitianos, que eran los hijos de los jefes, de los administradores de la caña, aprendieron a hablar creole de manera espontánea. Se hizo esa convivencia, tan, que yo hoy podría decir tan bella, y todos nos respetábamos.

(Entrevista No.13)

Milciades recordó con nostalgia la convivencia entre haitianos y dominicanos, al punto de definirla como bella. En su narración también

subrayó el valor del creole como el idioma de su padre y de su madre y que él aprendió, y expresó que le genera arraigo.

El aprecio del creole se ha reforzado en las personas dominico-haitianas inmersas en procesos sociales que han buscado la resignificación positiva de ser dominico-haitiano y esto se acompaña del bilingüismo. Por esa razón, en los últimos años ha aumentado la oferta de cursos en creole, algo que no ocurría hace un tiempo, lo que para un país como Dominicana, reforzada hoy en su nacionalismo y la hispanofilia, es una forma de resistencia frente al predominio del español como lengua oficial que representa la nación.

Haití, un país hermano y bonito

La identidad nacional dominicana se ha forjado con base a representaciones elitistas, racistas y xenófobas en torno a Haití, considerado como país invasor, con un Estado fallido, el enemigo externo, sinónimo de pobreza y de deforestación, diabólico, salvaje, africano y negro. Vimos cómo algunas de las personas que entrevisté tienen también ciertas de estas representaciones, más por haberlas escuchado que por haber ido a Haití. Sin embargo, a toda representación hegemónica se contraponen otras que permiten tener otra visión de lo que es Haití, lo que hace que esas visiones hegemónicas vayan perdiendo credibilidad en el consenso social.

Cuando pregunté a las entrevistadas y entrevistados qué pensaban de las personas haitianas, casi a unanimidad respondieron que eran personas trabajadoras, humildes, responsables y solidarias. No habían tenido problemas con ninguna persona haitiana, y algunos expresaron referencias positivas hacia Haití, que era el país de sus padres y madres, que era un pueblo luchador, que las personas haitianas “eran normales y humanas, como todo el mundo” (Maria Elena Dolcy. Entrevista No. 15).

July Paredes consideró a Haití como "un país hermano, el país más cercano, que nos divide una simple frontera" (Entrevista No. 9). Incluso aunque no hayan ido se lo imaginan bonito como lo expresó Reyna Antuan:

Siento que es un país bonito, yo nunca he ido, pero siento que es un país bonito. Yo siempre le he dicho a mi Mamá, yo quiero ir para Haití, pero de paseo, como para ir y venir. Haití debe ser bonito.

(Entrevista No. 5)

Que se piense que Haití es un país bonito cuestiona la idea negativa de la mayoría dominicana que tampoco lo ha visitado. Para algunos y algunas también representa un pueblo para admirar. Quienes tenían información de la Revolución Haitiana, de Toussaint Louverture, expresaban admiración por esos procesos y se sentían orgullosos y orgullosas porque esas historias, que consideraron revolucionarias, les conectaban con sus propias historias de superación. Estas otras representaciones hacen resistencia a las hegemónicas en tanto colocan otros sentidos de narración histórica, incluso de imaginación, hacia un país que ha sido condenado por las élites dominicanas.

Reencuentro con la familia haitiana

Como ya expliqué, muchos de los trabajadores y trabajadoras perdieron sus vínculos familiares en Haití, después que llegaron a Dominicana, una experiencia compartida en varias de las personas que entrevisté, como hijos e hijas de esos trabajadores. Muy pocas conocían familiares o habían ido a Haití o porque no les interesaba o porque no contaban con recursos económicos. Sin embargo, algunas, luego de mejorar sus condiciones económicas lograron contactar con sus familiares. Lourdes Antuan fue a Haití a conocer su familia:

Yo fui sola a conocer mi familia, a mí nadie me llevó, mi papá siempre decía que había que cruzar un río, y no sé qué, y yo un día agarré cogí una camioneta, me llevé comida por si acaso y me fui y me dije: voy a conocer mi familia.

(Entrevista 3)

Las únicas coordenadas que tenía Lourdes que le había dado su padre era un río, una casa de dos plantas, un mercado, pero cuando llegó a Haití, todo había sido devastado por un huracán, por lo que decidió buscar unas monjas y contactar otras personas que le iban abriendo otras pistas. Señaló que la ventaja era que en Haití se valora mucho que las personas busquen "sus raíces". Así fue que llegó a un pueblo llamado Canapé, donde encontró que la mayoría eran sus familiares.

Stephany Julio, dominico-haitiana, a quien no entrevisté para esta investigación, fue también a Haití a conocer a su familia. Su narración fue recogida por Ana Maria Belique y publicada en el periódico Acento.com (Belique 2018). Esta historia me estremeció mucho porque la conozco personalmente, pues formó parte de un proceso de formación sobre racismo y decolonialidad que desde el GLEFAS iniciamos en la República Dominicana. En el 2018, cuando tenía 28 años, fue por primera vez a Haití a asistir a un curso en representación del movimiento Reconoci.do y desde un principio tenía la intensión de conocer a su familia. Le pidió a su padre que le escribiera los apellidos, quien además le informó que vivían en la montaña de Bellevue, en Jacmel. Stephany no tenía dinero, pero las compañeras y compañeros del curso al ver su interés de conocer su familia, hicieron una colecta. Tuvo que esperar varios días para subir a la montaña, pues todos los días llovía a cántaros:

Yo lo que quería era conocer la casa, el patio de Matien, mi abuela paterna. Cuando llegamos, ya no había nadie en la casa ni en el patio, ¡pero la casa estaba ahí, era verdad! (Julio citada por Belique, 2018).

Stephany contó que en el camino todo lo que veía en su alrededor era verde y bonito, distinto a lo que le habían contado sobre Haití, y enriqueció con detalles su relato:

No pudimos ver a la abuela: ya había muerto. Entonces fuimos a la casa de los primos; y allí el amigo de Lanma que nos guiaba preguntó: "¿tú conoces a esa muchacha?".

Ellos dijeron que se le parecía a alguien. Pero no sabían a quién.

—Esa es la hija de Enoc —dijo nuestro guía.

—Enoc murió —fue la respuesta rápida de un primo.

Ahí yo intervine y aclaré que no, que mi papá estaba vivo.

—Eso es lo que él también piensa de ustedes, que ya murieron —dije.

(Julio citada por Belique, 2018).

Llama la atención como todas y todos creían que estaban muertos. Esta fue una reiteración que encontré en varias entrevistas. Cuando la familia de Stephany en Haití se enteró que su padre estaba vivo, produjo una alegría inmensa, lo mismo le pasó a su padre que vivía en Dominicana. A partir de esta experiencia ella buscó otros y otras familiares, no solo en Haití, sino en otros países. "Después de ese día, mi vida cambió y la de mi familia también", relató.

Cuando Ana Belique y Stephany nos compartieron esta historia, no pude parar de llorar. Estaba terminando la tesis y recordé la cantidad de historias que me contaron varias de las y los entrevistados, y las ganas que tenían muchxs de ellxs de ir a Haití a buscar sus familias.

Estas acciones permiten reparar la identidad personal y colectiva fragmentada por la desvinculación familiar provocada por la explotación

de la industria azucarera a sus padres y madres, por un lado, y el anti-haitianismo, por el otro. Quienes se han reencontrado con sus familias haitianas han sentido que han recuperado una parte de su historia que les desarraigaba y les alejaba de Haití, un país que, hacia parte de sus vidas, aunque no lo conocieran. Así, fueron dignificando parte de una subjetividad que negaba la ascendencia haitiana.

La solidaridad

El sistema moderno-colonial ha privilegiado el individualismo desde una visión occidental y blanca. Frente a ello ha habido resistencias históricas. Muchas comunidades indígenas y afrodescendientes han basado su cosmovisión con base a la colectividad (Tzul 2016; Lozano, 2016), aunque muchas veces entren en contradicción cuando asumen lógicas modernas, dado que no son exteriores a los efectos de la colonialidad. No obstante, la solidaridad ha sido una cuestión que caracteriza a muchas experiencias que resisten a las lógicas individualistas. Si hay algo que extraño de Dominicana es la solidaridad que, en general, y más en los sectores populares, la gente siempre expresa, aunque tenga limitaciones materiales. Un plato de comida de la vecina, un poco de dulce, una ayuda para ir al médico, un saludo al pasar las calles son acciones fundamentales en la vida caribeña de los de abajo.

En las entrevistas encontré que, en los bateyes, a pesar de las precariedades materiales, la solidaridad fue una constante. Las historias que Epifania Saint Chals Lichardo (Entrevista No. 4) contó de cómo las mujeres cuando iban al río a lavar se ayudaban entre ellas, cómo compartían comida entre vecinas, lo que también experimentó Juan Alberto Antuan (Entrevista No.14), fueron resistencias cotidianas que permitían el apoyo mutuo. Hubo personas que hasta dieron un pedazo de patio para que otras pudieran tener un techo. Ana María

Belique me contó lo que le ocurrió luego del huracán George en 1998:

El ciclón George destruyó nuestra casa, ahí quedamos a la intemperie y después conseguimos una buena samaritana que nos hospedó en su casa por varias semanas y de ahí, bueno, ella nos dijo: “como ustedes no tienen para dónde coger y mi patio es grande, construyan un rancho ahí mientras tanto”.

(Entrevista No. 2)

Frente a las catástrofes la solidaridad se expresa al punto de compartir pedazos de tierra para que una familia lograra tener donde meterse. Pero además se unen para enfrentar lo que en algún momento consideran una amenaza, como el asedio que hacía la Oficina de Migración a la población dominico-haitiana y haitiana. Santos Florian contó que, en Palmarejo, su comunidad, sacaron a funcionarios de la Oficina de Migración a pedradas porque querían llevarse a unos compañeros:

Vinieron una vez, y lo sacamos de aquí, lo sacamos a peñonazos. Aquí son unidos blancos y negros. Aquí en este batey son unidos, no te puedo decir en otro, pero aquí si la gente es muy unida.

(Entrevista No. 10)

Es probable que a quienes Santo Florian llama blancos, son más bien un poco más claros de piel, pues generalmente la gente de los bateyes es casi en su totalidad negra. No obstante, lo importante es el rescate que hace de la unión de esa población para evitar que Migración deportara a jóvenes haitianos y dominico-haitianos.

La frase “la unión hace la fuerza” ha sido fundamental para enfrentar los diversos sistemas de opresión. Frente al proceso de desnacionalización, una cuestión reiterativa que comentaron las y los entrevistados era que pensaban que era una experiencia individual; no obstante, cuando comenzaron a juntarse, lloraban juntxs, a la vez eso le daba fuerza para enfrentar el proceso.

Cuestionando el himno nacional

Quisqueya es otro nombre que se le ha dado a la República Dominicana. En el imaginario nacional se dice que es de origen taíno y que significa “tierra grande”. Otros (Ladero, 2010) consideran que fue una invención de Pedro Mártir de Anglería, un cronista oficial de España, que se dice nunca estuvo en América, sino que sus textos se basaban en fuentes como los diarios de Colón entre otros documentos de conquistadores y cronistas, y que fue allí que encontró la palabra Quisqueya. Sea como fuere, Quisqueya es una nominación que aparece en canciones y poesías y se asocia a la patria. Así aparece en el Himno Nacional:

Quisqueyanos valientes, alcemos
Nuestro canto con viva emoción,
Y del mundo a la faz ostentemos
Nuestro invicto, glorioso pendón.
[...]

Más Quisqueya la indómita y brava
Siempre altiva la frente alzará;
Que si fuere mil veces esclava
Otras tantas ser libre sabrá.

Milciades Yan se preguntaba cómo era que el himno nacional, que representa a la República Dominicana, comenzaba con *quisqueyanos*:

Cuando dice “Quisqueyanos valientes” no sé si se estaban refiriendo a los habitantes de Quisqueya o a los habitantes de la parte este de Quisqueya.

(Entrevista No. 13)

Milciades interrogaba por qué si se suponía que Quisqueya era el nombre taíno de toda la Isla, refiere solo a República Dominicana. Además, problematizó una de las frases célebres de Juan Pablo Duarte, el padre de la patria: “Nuestra Patria ha de ser libre e independiente de toda potencia extranjera o se hunde la Isla”:

Estaba hablando de los habitantes de la Isla, ¿es entonces que estas confrontaciones entre los dos pueblos que nos enseña la historia tal vez no existieron? Tal vez vivían de una manera fraterna los habitantes de la Isla entera. Son de las cosas que yo no, no sé, que alguien tiene que explicármela, pero de manera objetiva.

(Entrevista No. 13)

Que Melciades Yan cuestione a la historiografía oficial que ha fomentado la separación entre Haití y Dominicana mediante dos símbolos fundamentales del Estado-Nación, el himno nacional y las ideas del patriota, abre la posibilidad de interpretar de otro modo. Preguntar, dudar sobre las ideas instaladas por las clases dominantes es un paso importante para la descolonización, una resistencia que los pueblos históricamente han practicado para desengancharse del síndrome moderno colonial.

Yo sí pude

Una de las cuestiones que me llamó la atención en el proceso investigativo fue la reiterada insistencia de las personas entrevistadas, sobre todo de las mujeres, en expresar lo buenas que fueron en la escuela. Sus narrativas alrededor de ello eran extensas, detalladas. Recordaban los premios escolares que habían recibido, distinciones y reconocimientos de maestros y maestras y se detenían en las estrategias que emplearon para ir a la escuela.

Sirana Dolis me contó cómo cuando niña fue a apuntarse sola a la escuela, porque su madre se negaba a que ella asistiera porque debía hacer oficios domésticos. Poco a poco, a través de sus profesoras logró convencer a su madre para que la dejara asistir. Luego que la profesora le ponía tareas y la hacía muy rápidamente, le dijo: "mira ya tú no estás para estar en esta escuela, porque tú tienes una inteligencia muy desarrollada, voy a hablar con tus padres" (Entrevista No. 2). Señaló

que era muy aplicada, y que trataba de hacer los trabajos domésticos rápidos para irse a la escuela. Así fue pasando de grado:

Pepín, Rosa y Pepín, ese era el nombre que me acuerdo de los primeros libros, que eran muy didácticos para leer. Rosa con la muñeca, Lobo con la pelota, pero era Lobo, Pepín era el niño, Rosa la niña, Lobo corre con Pepín, Lobo corre con la bola, eso era lo que una leía. Esos libros yo me lo sabía y me los leía rápido, entonces cuando yo fui a la otra escuela pasé a segundo, le dije a la profesora que yo estaba en segundo, no fue que me hicieron exámenes (risas) y con lo que yo sabía, la profesora me dijo tú no estás para segundo, te vamos a pasar a tercero.

(Entrevista No. 2).

Superando la falta de documentos y recursos, mujeres como Sirana lograron ir a la escuela y destacarse. La mayoría de ellas habían sido trabajadoras domésticas no solo en su propia casa, sino también en el de otras y otros fuera del batey. Mostrar que habían ido a la escuela, incluso en algunos casos ya habían ingresado a la universidad, como fue el caso de Altagracia Jean Joseph, de Ana María Belique, de Lourdes Antuan, les hacía sentir orgullosas. Era como decir: “yo sí pude y además lo hice bien”. A la vez, haber estudiado era una manera reafirmar: “no me quedé siendo trabajadora doméstica”, el papel social que parecía estar destinado naturalmente a las mujeres negras empobrecidas y más a las de los bateyes, igual como investigó Aura Cumes (2014) para las indígenas de Guatemala. La educación para ellas significaba un proceso de liberación, de dignificación y de resistencia a las expectativas sociales.

La creatividad frente a la burocracia

Una de las situaciones más comunes y humillantes que han enfrentado los afectados y afectadas por la desnacionalización es la burocracia en las oficinas que deben entregarles documentos: lentitud en los procesos, desinformación, múltiples trámites, gastos de dinero, todo lo cual estaba acompañado de insultos y actitudes racistas. A pesar de ello, han buscado formas de presionar para que le entreguen sus documentos, sea mediante amigos de amigos de funcionarios, haciendo plantones o con denuncias en los medios de comunicación. Esta última se ha convertido en una estrategia común. Varias contaron que ir a los medios era una de las estrategias que más utilizaron para denunciar lo que estaba pasando.

Altagracia Jean Joseph, desde el 2010, había hecho decenas de visitas a la Junta Central Electoral para que le resolvieran su situación de indocumentación. Había puesto sus papeles en un folder azul para ella poder darle seguimiento fácil desde lejos cuando asistiera a la Junta. Cada vez que iba le decían que lo estaban trabajando. Altagracia volvía a la Junta y no resolvían su situación y en varias ocasiones les gritaba a los funcionarios, "me ponía histérica" dijo, a tal punto que luego la trataban "de lo más amable". Hasta buscó un trabajo en la misma Junta, para ver si lograba que le dieran sus documentos. Al ver que no fue posible contó lo que se inventó. Llamó a Sonia Pierre y le dijo:

Cómo usted siempre tiene reporteros de esos necios, unos gringos que son necios, que preguntan hasta de qué color es el agua [...] Yo necesito uno de esos, pero por favor que no hable español, que sea gringo y que joda mucho [...] Estoy en la Junta Central Electoral. Mándemelo en un taxi por favor.

(Entrevista No. 7)

El reportero gringo llegó a la Junta Central Electoral y comenzó a preguntar, a preguntar y “literalmente a joder”. El funcionario de la Junta le preguntó:

—¿Con quién usted anda? Hace señal, ven acá. ¿Qué es lo que tú quieres?

Yo estoy sentada allí, haciendo un turno.

—¿Tú andas con él?, me pregunta de nuevo sorprendido.

Sí.

—Dime ¿qué es lo tuyo? porque hay que salir de ti, porque ese hombre tiene a uno hartó.

Ah que bien... Tú te acuerdas de un expediente que tiene como seis meses, bueno seis meses no, porque ya pasó el año y todavía usted no ha terminado de resolver.

—¿Cuál es?

Ese folder azul que tú tienes ahí encima, el único folder azul que tú tienes en tu escritorio.

Cuando va papapa lo trabajó, “tenemos que hacer una investigación, de verdad mira, ven en 10 días”

(Entrevista No. 7)

En 10 días Altagracia logró que se resolviera su situación. Estas resistencias puntuales que contrarrestaban la burocracia de los funcionarios de la Junta Central Electoral, es una especie de lo que yo llamo *cimarronaje camuflado* que permitió que se resolviera la situación de indocumentación de Altagracia que no le permitía entrar a la Universidad. Años después Altagracia Jean Joseph se graduó con honores.

La fe y la religión

En la historia de nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños la religión judeo-cristiana ha sido una de las principales fuentes de la colonización occidental, imperialista, moderna, cristocéntrica, por tanto, un dispositivo colonial (Prado, 2018). En nombre de esta religión se eliminaron pueblos enteros, se esclavizó, se eliminaron cosmovisiones, espiritualidades de pueblos indígenas y negros, colonizando su subjetividad y provocando jerarquías sociales y raciales. La fuerza de esta religión ha sido de tal magnitud que son oficiales y definen la identidad nacional, que niega otras formas religiosas y de espiritualidad, sobre todo las de origen africano e indígena. Pero la resistencia a esta hegemonía ha estado presente desde los tiempos de la esclavitud. Los y las esclavizados camuflaron las creencias que habían traído de distintos lugares de África, lo que permanece hasta hoy día.

Actualmente en Dominicana, muchos de los espíritus de matriz africana son a la vez representados por santos católicos. Por ejemplo, Anaïsa Pie, que representa en el vudú dominicano el *lua* (espíritu) del amor y el hogar, es representada como Santa Ana; Belie Bercan es representado como San Miguel; en los ritos afrodominicanos vemos en los altares tanto elementos cristianos como de origen africano, prácticas vivas en muchas zonas del país, sobre todo en las populares y negras. A pesar de la permanencia de estas tradiciones, ejemplos de resistencia de las comunidades se han visto perseguidas, sobre todo en San Pedro de Macorís, La Romana y en Higuey, en el Este del país. Han sido incluso prohibidas por gobernadores y perseguidas por la policía.

Así ocurrió en el 2017 y el 2018 con el *gagá*, una manifestación musical danzaria que toma tradiciones religiosas de África y de España que tiene lugar en los bateyes en época de semana santa, y con los *guloyas*

una danza que escenifica la historia bíblica de David y Goliath, llevada a Dominicana por los negros cocos, que como ya expliqué son los descendientes de las Antillas menores, primer grupo que se utilizó como mano de obra en la industria azucarera. Ambas expresiones se han desarrollado en espacios de la industria azucarera. Esto coincide con el auge del antihaitianismo, luego de promulgada la Sentencia 168-13, pero también por el aumento de las iglesias protestantes (bautistas, adventistas, metodistas, luteranas o presbiterianas) que rechazan estos tipos de manifestaciones culturales, porque asumen que son diabólicas.

El auge de estas iglesias no es solo un fenómeno dominicano, sino latinoamericano y caribeño y se produce en momentos de cambios acelerados, crisis económicas, por las acusaciones de pederastia a sacerdotes católicos, y porque estas iglesias hacen un alto proselitismo religioso, marcando tanto las subjetividades de las poblaciones, como la política nacional e internacional, siendo hoy uno de los baluartes para justificar y avalar las desigualdades raciales, de clase, de sexo y sexualidad (Llorente y Cuenca, 2014). En muchas de estas iglesias, existe una alta participación de inmigrantes haitianos y personas dominicanas de origen haitiano, pues en ellas son aceptadas y logran incorporarse a actividades lúdicas y de solidaridad (Silié, 2002). Frente al rechazo cotidiano del que son víctimas, las iglesias se convierten en espacios de protección bajo la fe que predicán.

Lourdes Auntuan me compartía que cree que la alta participación en las iglesias de la población dominico-haitiana se debe a que:

La iglesia te permite un espacio fraternal y afectivo en el que nadie te señala, nadie te dice "haitiana del diablo".

(Entrevista No. 3)

Aunque también piensa que en muchas ocasiones estas iglesias provocan cierta pasividad para que la gente no luche por sus derechos.

Es distinto en la experiencia de otrxs que pertenecen al movimiento Reconoci.do. que combinan la fe católica con la lucha social, tal como lo explicó Ana María Belique (Entrevista No. 2) lo que indudablemente fue influenciado por los jesuitas a través del Centro Bonó.

La frase de Marx “la religión es el opio del pueblo” hay que entenderla en su contexto. Como bien analizó Ángela Davis (1999), las religiones y las iglesias a veces pueden generar procesos transformadores y de solidaridad mutua. Aunque estas iglesias limitan crear conciencias más críticas frente a la opresión, en aquellos y aquellas que se sienten deshumanizados y deshumanizadas lo que les hace perder su dignidad, estos espacios se han convertido en sostenedores emocionales a través de la fe, y en ocasiones reciben apoyo material de ciertas iglesias, por ejemplo, facilitar procesos para la adquisición de documentos y favorecer redes organizativas.

Tal como me dijeron Ana María Belique (Entrevista No. 2) y Sirana Dolis (Entrevista No. 1) es la fe, los rezos, leer la Biblia lo que les da fuerzas para luchar y para soportar todas las emociones que les desató el proceso de desnacionalización. Particularmente, creo que es un proceso de acomodación por las situaciones que provoca el racismo, que se convierten en vías alternas frente a negación, exclusión racista y antihaitiana que hacen otros espacios e instituciones como las iglesias hegemónicas católicas.

Movimientos antirracistas contemporáneos

En la República Dominicana quienes se han dedicado a escribir sobre movimientos sociales se han centrado fundamentalmente en movimientos y prácticas colectivas ligadas a la clase social y a lo popular, como los movimientos barriales, estudiantiles, juveniles

(Vanna 1985; Pérez 1992; Medina 2011) y de mujeres (Candelario, et. al, 2016).

Algunos trabajos historiográficos recogen luchas anticoloniales y antiesclavistas (Deive ,1985, 1997; Albert, 1992; Liriano, 1992) que destacan procesos como el cimarronaje, puntos de partida importantes para construir la historia de la resistencia negra en el país. También, existen trabajos sobre prácticas mágico-religiosas como el vudú en la República Dominicana (Deive, 1975; Davis, 1987), sobre fiestas y bailes de las populares (Tejada, 1998; Andújar, 1999; Guerrero, 2003) que rescatan expresiones culturales de comunidades negras. Sin embargo, muchos de estos trabajos se limitan a describir estas prácticas como expresiones folclóricas, sin articularlas a la resistencia de la gente negra.

Por otra parte, aunque en la literatura encontramos producciones inspiradas por el movimiento de la negritud de Cesaire, Senghor y Damas en Francia, en Dominicana este no puede considerarse como un movimiento, sino intelectuales aislados que en sus obras pusieron sobre el tapete el tema del racismo y el orgullo de la negritud, como Blas Jiménez (2008), entre otros y otras, y han sido importantes para armar el rompecabezas de la historia de esa resistencia. Más contemporáneamente, las producciones literarias de Aurora Arias, Junot Díaz y Rita Indiana abordan también, aunque sea tangencialmente, el racismo, y cómo escritores y escritoras han condenado la Sentencia 168-13.

No obstante, la historia de movimientos sociales antirracistas dominicanos más contemporáneos aún no se ha escrito. No existe un solo trabajo que sistematice las diferentes experiencias y prácticas más colectivas. Lo que sigue será una pequeña sistematización de lo que yo viví, por lo que seguro será un relato fragmentado, lo que espero motive para investigaciones futuras. El surgimiento de estos movimientos los ubico en la década de los noventa. Esta década se

caracterizó por la llegada del neoliberalismo, que colocó el mercado y la economía como centros de la vida social, y el capital financiero como centro del mercado en un nivel transnacional, y cuando la democracia se convirtió en un mecanismo de selección de gobernantes que administran el sistema político con criterios de mercado (Katz, 2007). Pero también en esta década se abrieron procesos para la participación ciudadana y el fortalecimiento de movimientos como los indígenas y afrodescendientes.

En esta época sucedieron varios acontecimientos como la Campaña Continental, Indígena, Negra y Popular; importantes insurrecciones, como la zapatista en México; las protestas de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE); movilizaciones por la paz en y el fortalecimiento de la Organización Nacional Indígena en Colombia; el proceso de reconstrucción comunitaria después de la guerra en Guatemala; las luchas por la tierra en Brasil; la defensa de los territorios y los recursos naturales por parte de los pueblos indígenas y afrodescendientes en Bolivia, Chile, Ecuador, Colombia, Argentina, Venezuela, Centroamérica; el fortalecimiento del movimiento negro en Brasil. Como sostienen Yuderlys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa (2014), estos movimientos cuestionaron estructuras y lógicas eurocentradas, a la vez que abrieron otras posibilidades de pensar el mundo desde las (cosmo) visiones de los pueblos no occidentales del Abya Yala, una de ellas, el *buen vivir*. Todo fue acompañado por la lucha por el reconocimiento dirigida hacia el Estado que dio paso de estados homogéneos bajo la rúbrica del mestizaje a estados plurinacionales y multiculturales que derivó en modificaciones de las constituciones de varios países (Curiel, 2013).

La Campaña Continental Indígena, Negra y Popular que surgió en 1992, en el III Encuentro Continental realizado en Managua, tuvo mucho impacto en República Dominicana. Se trató de un movimiento en contra de la celebración del V Centenario del “descubrimiento”

de América, que logró articular diversas organizaciones y movimientos de toda América Latina y el Caribe cuestionando la celebración orquestada por la jerarquía de la Iglesia católica y los gobiernos español e iberoamericanos. Este movimiento denunció el genocidio que supuso el proceso colonizador y el racismo que generó posteriormente.

República Dominicana fue uno de los escenarios donde más se realizaron actividades conmemorativas del 5to Centenario, precisamente por haber sido la isla el primer experimento de la colonización y donde se celebró la primera misa católica. Recibió la visita del Papa Juan Pablo II y allí se erigió un majestuoso y costoso monumento a Cristóbal Colón, conocido como El Faro Colón, en forma de cruz, recordando la cristianización de las Américas, que mide aproximadamente 800 metros de largo por 36,5 metros. La construcción de este faro implicó el desplazamiento de buena parte de la población empobrecida de Santo Domingo Este, por lo que se generaron varias protestas que se combinaron con las actividades en contra de la celebración del 5to Centenario.

La conciencia antirracista y anticolonial que había para esos años produjo que varios centros de educación popular, como el Centro Dominicano por la Educación (CEDEE), entre otros, se articularan mediante acciones culturales con diferentes comunidades negras rurales. A inicios de los noventa ya habíamos conformado la Casa por la Identidad de las Mujeres Afros (IDENTIDAD), primera organización que se propuso la lucha contra el racismo, el clasismo y el sexismo a través de actividades formativas, culturales y campañas de concientización. Desde IDENTIDAD, a propósito del contexto, en articulación con otras organizaciones de toda la región, organizamos el 1er Encuentro de Mujeres Negras, donde se conformó la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Caribeñas. En la misma década surgió el Movimiento de Mujeres Dominico-Haitianas (MUDHA), que se propuso el apoyo a comunidades bateyeras y a la población dominico-haitiana (Curiel, 2007).

Un movimiento que tomó mucha fuerza en el país fue el de los y las artistas, quienes nos llamábamos *artistas alternativos*. La danza y la música sirvieron como catalizadores para posicionar el tema del racismo y rescatar las raíces africanas, negadas históricamente en Dominicana. Luis Díaz, José Duluc, Xiomara Fortuna, Roldán Mármol, Manuel Jiménez y yo desde la música; Marily Gallardo desde la danza, entre otros y otras, que ya veníamos haciendo nuestras propuestas individualmente, logramos articularnos en varias de las acciones que se organizaron y que organizamos en contra del 5to Centenario. Estas acciones fueron claves para articular el arte con un proceso de revalorización de las raíces africanas y desde allí abordar racismo. Algunos y algunas nos articulamos en lo que llamamos la Fundación Bayahonda y desde allí organizamos eventos multitudinarios como *Artistas por el Ga-ga*, que se realizaba cada año en Santo Domingo con la participación de los grupos de gagá de los bateyes y artistas urbanos, además de producir varios discos con temas que producían los grupos de las comunidades.

Décadas más tarde continuaron apareciendo experiencias importantes, como Kalalú Danza, una escuela dirigida hacia niños, niñas y jóvenes, para abordar el racismo y la valorización de sus culturas negras; la Fundación Cofradía; Acción Afrodominicana; Afritude, un grupo de jóvenes feministas antirracistas, y muchos y muchas artistas jóvenes que, con su estética, su música, el teatro y sus propuestas artísticas aportan significativamente a ese proceso.

Es así como estos movimientos culturales han sido centrales en la movilización social en contra del racismo desde una política identitaria (ser afrodescendientes) que no ha perdido de vista las consecuencias materiales del racismo y el antihaitianismo. Estos movimientos han asumido el desafío de impugnar aspectos simbólicos racistas y antihaitianos proponiendo otros marcos alternativos a los códigos culturales dominantes, construyendo de esta manera otras representaciones de lo negro y lo afro, formas de resistencias que en el contexto dominicano han tenido gran impacto, hasta hoy.

Sonia Pierre: pionera en la lucha contra la desnacionalización



Sonia Pierre

Fuente: <https://laurasargantana.com/sonia-pierre-republica-dominicana/>

Los pueblos, los movimientos sociales han necesitado de personajes que sean referencias claves de la resistencia. En la construcción de memoria se disputan símbolos y legados. A las y los de abajo, producto de la colonialidad del poder, se les ha limitado crear sus propias imágenes, símbolos, experiencias. Al tiempo que la historiografía oficial producida por las élites goza del estatuto de verdad, los relatos del pueblo son suprimidos y deslegitimados. No obstante, las y los de abajo, quienes no han contado con privilegios de raza, clase, sexo y sexualidad, van creando memorias alternativas en paralelo a la historia oficial. En ese proceso la muerte de quienes lucharon contra el poder se convierte en legado, permitiendo un continuo entre presente y pasado que inspiran acciones y movilizaciones, y la lucha contra el olvido de quienes murieron en nombre de la justicia.

Así, en la República Dominicana, el líder taíno Enriquillo, el cimarrón Lemba, la campesina Mamá Tingó que luchó por la tierra, son hoy símbolos importantes para los movimientos que buscan acabar con las desigualdades sociales. Más contemporáneamente en la lucha por la desnacionalización, un nombre aparece de forma reiterada en los discursos, en las marchas, en la historia dominicana de los de abajo: Sonia Pierre. Así se refirió Sirana Dolis a Sonia Pierre, su compañera de años:

Sonia es un referente de lucha de resistencia, nos enseñó que hay que luchar para que las cosas cambien, de que no teníamos que quedarnos con los brazos cruzados frente a la realidad que estábamos viviendo.

(Entrevista No. 1).

En efecto, el nombre de Sonia Pierre fue mencionado por la mayoría de las entrevistadas y entrevistados como la pionera de la lucha contra el proceso de desnacionalización, como un símbolo de resistencia y perseverancia, quien fue central para lo que después se convertiría en un movimiento en contra de la desnacionalización de dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana.

Sonia Pierre nació en 1963 en el batey Lechería en el municipio de Villa Altagracia, en el Sur de la República Dominicana, y fue hija de padre y madre haitianos. Desde muy pequeña se enfrentó al maltrato que recibían las y los trabajadores de la caña en momentos en que Joaquín Balaguer era presidente de la República. Fue trabajadora doméstica y luego hizo un pregrado en trabajo social en Cuba. El contacto con otras personas y experiencias fuera del batey fue lo que le generó la conciencia sobre la desigualdad social, por lo que comenzó a movilizarse por la dignidad de la comunidad dominico-haitiana. Así lo contó en 2010:

Cuando empiezo a salir de batey, al ver que los niños y niñas tenían otras condiciones y las personas tienen otras condiciones de vida,

me dije, bueno, pero algo anda mal, ¿por qué nosotros no tenemos esas oportunidades? Eso me inquietó mucho [...] después me doy cuenta, muchos después, que eso se llamaba derechos humanos¹.

Su conciencia social la adquiere desde su experiencia. Como bien han sostenido varias feministas negras, las experiencias de ser víctimas del racismo, del sexismo y del clasismo estimulan la aparición de la conciencia sobre la realidad material que viven muchas mujeres negras y eso da la posibilidad de poder interpretarla y actuar sobre ella (Hill Collins, 1990).

Su pensamiento y su lucha de forma más colectiva comenzó cuando fue parte del Comité Cultural Dominico-Haitiano (CCDH), un colectivo que realizaba actividades de apoyo y formación a la población dominico-haitiana y también migrante. Ella era la coordinadora de la sección de las mujeres. Manuel Dandré, también dominico-haitiano, quien fue compañero de Sonia, narró que muy al inicio de la década de los ochenta iniciaron la lucha por el derecho a la nacionalidad:

Recuerdo que nos conocimos en el año 1978. Yo tenía apenas 18 años... entonces ahí comenzamos juntos en el Movimiento Social que arranca justamente a partir del año 1982, que es la fecha cuando se funda el Centro Cultural Domínico Haitiano, entonces ya ahí empieza la lucha por la nacionalidad, a comprender ese fenómeno, pero luego Sonia se articuló en el Movimiento de Mujeres Negras y a los grupos feministas.

(Entrevista No.12)

Tanto para Manuel Dandré como para Sirana Dolis, la movilización en contra del 5to Centenario y, más específicamente, su participación en el 1er Encuentro de Mujeres Negras de América Latina y El Caribe y en la Casa por la Identidad de las Mujeres Afros, primer colectivo de mujeres negras del país, fueron experiencias claves para que Sonia

¹ Entrevista a Sonia Pierre, Presidenta del Movimiento de Mujeres Dominico-Haitianas (MUDHA). <https://vimeo.com/11715967>

uniera la lucha por la desnacionalización a un pensamiento feminista antirracista, antisexista, y anticlasista.

Por problemas con el CCDH, Sonia Pierre decidió que era importante una organización solo de mujeres. Es por lo que 1983 creó, junto con Sirana Dolis y Lecedy Luis, el Movimiento de Mujeres Dominico-Haitianas (MUDHA). Fue primero una pequeña articulación de mujeres dominico-haitianas que empezó su trabajo en las comunidades bateyeras, sobre todo con mujeres, implementando programas de salud, planificación familiar y educación. Luego poco a poco se fue convirtiendo en una ONG con bastante apoyo de la cooperación internacional².

Lo anterior obedece al fenómeno de la institucionalización de los movimientos sociales. La década de los noventa, caracterizada por el fortalecimiento de las políticas neoliberales, trajo consigo el fortalecimiento del discurso del desarrollo, que ya había iniciado en la década de los cuarenta (Escobar, 2007), y que estuvo acompañado por la presencia de la cooperación internacional del Norte hacia países del Sur, una expresión de la neocolonización, lo que provocó el fenómeno de la *oegenización* y con ello, el reforzamiento del discurso de los derechos humanos. La República Dominicana no fue una excepción. A partir de esa década, los movimientos sociales, en particular, el movimiento feminista y de mujeres, han estado constituidos principalmente por ONGs, verticales, burocratizadas y dependientes de la cooperación internacional, lo cual ha condicionado sus prioridades políticas, las formas de funcionamiento y los discursos. Las ONGs se habían convertido en un híbrido de ser instituciones que daban servicios (lo que le correspondería al Estado) y a la vez considerarse parte de un movimiento social, en el marco del reclamo de derechos liberales, lo que les limitaba acciones más radicales (Curiel, 2010).

MUDHA, como la mayoría de organizaciones de mujeres y feministas en Dominicana, fue atrapada por ese proceso. No obstante, su labor ha sido fundamental en apoyar las comunidades bateyeras y a la población dominico-haitiana, en especial a las mujeres, niños y niñas, en programas de salud, asistencia legal, derechos civiles y educación. Una de las cuestiones que impulsó Sonia Pierre, como coordinadora general de MUDHA, fue la creación en 1996 de la Escuela Anaïsa en el Batey Palmarejo del Ingenio Haina, perteneciente al Consejo Estatal del Azúcar (CEA), en el Oeste de Santo Domingo. Esta escuela, que lleva el nombre de una de las deidades de la religiosidad popular de origen africano, cuestión que en otras escuelas formales es difícil de encontrar, surgió para que miles de niños y niñas que no podían acceder al sistema educativo formal por falta de documentos de identidad, por ser de ascendencia haitiana y/o por la situación económica de sus familias, tuvieran una alternativa para estudiar. Esta escuela ha formado alrededor de cinco mil niños y niñas.

Otro de los proyectos importantes de MUDHA que impulsó Sonia Pierre fue la apertura de una sede en Léogâne, Haití en 2010, luego del terremoto. Allí se hace trabajo comunitario con las mujeres y las comunidades afectadas y por el fortalecimiento de su tejido social. Es así como han logrado mantener lazos de solidaridad y hermandad entre Haití y la República Dominicana para, como dijo Sonia Pierre: “curar las heridas entre estos dos pueblos. Esas heridas duelen, aunque no se vean”.

Pero la lucha principal de Sonia Pierre se centró en la desnacionalización de la población dominico-haitiana. Fue sistemática, valiente y arriesgada. Uno de los mayores triunfos desde MUDHA conjuntamente con otras organizaciones fue lograr que, en 2005, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) solicitara a la República Dominicana indemnizar a las niñas Dilcia Yean y Violeta Bosico a quienes una oficialía civil les había negado sus actas de nacimiento. Esta lucha que habían

empezado desde 1998 fue uno de los antecedentes más importantes para que luego otras organizaciones y personas dominico-haitianas se animaran a denunciar ante organizaciones internacionales que el Estado dominicano rehusaba entregarles los documentos.

Desafortunadamente, el costo de estas acciones fue muy alto para Sonia Pierre. Fue amenazada varias veces, lo que la obligó a salir de Dominicana en diferentes ocasiones. El 8 de marzo de 2007 fue homenajeada junto con otras mujeres por varias organizaciones civiles, quienes instalaron grandes vallas con sus imágenes y su biografía en el Parque Independencia, el parque central de Santo Domingo. Al día siguiente, la imagen de Sonia Pierre fue arrancada de allí. Ella y otras personas aseguraron que fueron sectores nacionalistas y anti-haitianos. Dijo ante este hecho: “me siento muy dolida por lo que ha pasado. [...] trabajar por los derechos humanos no es fácil [...] Si defendiendo los derechos de la población dominico-haitiana es porque alguien los viola”³.

Su lucha provocó el enañoamiento de los nacionalistas y de varios gobiernos contra ella, a tal punto que, en 2007, la Junta Central Electoral comenzó un proceso contra ella para desnacionalizarla, negándole sus documentos. Una supuesta investigación que hizo la Cámara Administrativa de la Junta arrojó que ella era haitiana y que había sido declarada como dominicana ilegalmente. Como bien Sonia lo denunció públicamente, la investigación fue motivada por el Partido Nacional Progresista. Así lo confirmó uno de sus miembros, Vinicio A. Castillo Seman quien, con un tono sarcástico, aceptó que la desnacionalización de Sonia Pierre fue iniciativa de esta organización. Sabían que, desnacionalizando a Sonia se podía desnacionalizar fácilmente a otros miles de dominicanos y dominicanas que no tenían tan alto perfil político y social. Esto lo confirmó Castillo Selman con las siguientes palabras:

3 Sobre Sonia Pierre. <http://periodismohumano.com/mujer/sonia-pierre.html>.

Si se consolida la nacionalidad dominicana de Sonia Pierre, a pesar de las pruebas de falsedad que reporta el informe de la Junta Central Electoral, no nos quedará otro camino que recordar la infausta y célebre frase: “Entren tó, cÖ!!” [significa, “entren todos coño”], sin dudar que con ella estemos escribiendo el epitafio de la República Dominicana (Listín Diario, 2007).

Sonia Pierre, mujer, negra, dominicana de ascendencia haitiana, además de origen humilde, valiente y de mucho coraje, era para los nacionalistas la encarnación de lo que no querían para su proyecto nacional puramente dominicano y para sus aspiraciones de blancura. Como bien señaló Castillo Selman en la cita anterior, reconocerle la nacionalidad a Sonia Pierre era darle muerte a ese proyecto nacional que aspiran las élites. Por las presiones que emprendimos varias personas y organizaciones a nivel nacional e internacional, Sonia no fue desnacionalizada.

Por toda esta lucha, Sonia Pierre fue reconocida nacional e internacionalmente y recibió varios premios: Premio Amnistía Internacional, en el 2003; el presidente de Haití, René Préval, le concedió la orden „Honor y Mérito”, en el rango de Caballero; el Premio de Derechos Humanos del Memorial Robert F. Kennedy, en el 2006; y el Premio Mujer Coraje, en el 2010, otorgado por la Casa Blanca en Washington en la administración de Barack Obama. Pero como ella misma decía, “esta lucha no es fácil”, hasta el punto que la enfermó del corazón. A los 48 años, el 4 de diciembre de 2011, Sonia Pierre murió de un infarto.

Estaba en Colombia cuando me enteré de su muerte y, entre otras cosas, escribí lo siguiente:

La garganta se me atragantó, me cubrió una gran tristeza y no he parado de llorar, porque lo primero que me vino a la cabeza es que ese infarto fue una consecuencia de toda la persecución e intimidación que sufrió, producto del racismo y del sexismo de que fue víctima Sonia [...] Aunque la tristeza, la rabia y el dolor nos

atrevisen el corazón y la conciencia, sus luchas, su compromiso, su humildad y su valentía deben darnos las fuerzas necesarias para confrontar estos racismos latinoamericanos y caribeños, cuyas mayores víctimas siguen siendo las mujeres. ¡¡¡Que la memoria de Sonia Pierre quede entre nosotras!!!⁴.

Sonia Pierre, igual que el líder popular José Francisco Peña Gómez, ambos dominicanos y de origen haitiano, murieron tempranamente. Eso explica cómo las emociones que derivan en enfermedades y muertes se conectan con las prácticas sociales y culturales (Ahmed, 2004), en este caso con el racismo antihaitiano. Son parte de la razón de estado y su estrategia necropolítica (Mbembe, 2011) que mata, incluso físicamente, a quienes cree necesario con tal de mantener su poder desde un proyecto nacional particular, en este caso, “puramente dominicano”.

Sonia Pierre fue la primera que puso al Estado dominicano en tensión cuando cuestionó y se movilizó nacional e internacionalmente frente a la desnacionalización. Supo entender cómo actúa la matriz racista, sexista, clasista y xenófoba a partir de su propia experiencia y la de la población dominico-haitiana de la que era parte, y eso lo extendió más allá de las fronteras. Hoy su legado, su memoria, su ejemplo han sido fundamentales para las resistencias que llevaron y llevan a cabo generaciones posteriores para enfrentar el proceso de desnacionalización y el racismo y la xenofobia que van en paralelo.

El movimiento Reconoci.do

A partir de 2004 cuando se inició la negación de documentos a la población dominico-haitiana, varias organizaciones y ONGs han venido denunciado la violación de derechos hacia esta población,

entre ellas MUDHA, el Movimiento Socio-Cultural de los Trabajadores Haitianos (MOSCTHA), el Centro de Desarrollo Sostenible (CEDESO), el Centro para la Observación Migratoria y el Desarrollo Social en el Caribe (OBMICA), el Centro Cultural Dominico-Haitiano (CCDH), Derechos Vigentes, Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH-RD), el Centro de Educación para el Desarrollo (CEDUCA), ASCALA, algunas de ellas articuladas a la Red Encuentro Dominico Haitiana Jacques Viau, pero una en particular se ha destacado: el movimiento Reconoci.do.



© Maribel Núñez, 2016

El antecedente de este movimiento fue una campaña que realizó el Centro Bonó, en el 2010, con el nombre de Reconoci.do, basada en la teoría sociológica de la moral del sufrimiento humano de Axel Honneth (Tello, 2001) de la Escuela de Frankfurt (Reconocido, 2014), la cual sostiene que el reconocimiento es un elemento fundamental de constitución de la subjetividad humana. Analizando los conflictos sociales, Honneth argumentó que estos no solo están ligados únicamente a intereses económicos o a imposiciones de unas clases o grupos más poderosos, sino que aluden especialmente al modo

particular que ciertos sujetos son considerados en la sociedad por estar en condición subalterna. Así, la falta de reconocimiento o el mal reconocimiento, o reconocimiento fallido, produce un daño a la subjetividad de las personas. La campaña tuvo varias acciones entre formación, movilizaciones, comunicados, etcétera.

Luego de terminada la campaña, las personas involucradas, jóvenes dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana, decidieron hacer un movimiento autónomo, con el mismo nombre, aunque siempre apoyado por el Centro Bonó. Se organizaron en núcleos que hacían procesos de formación para que las personas afectadas entendieran en qué consistía la desnacionalización, no solo en las ciudades, sino también en las comunidades bateyeras. Se perfiló como un movimiento desde una perspectiva de los derechos humanos y religiosa en la cual eran centrales los análisis sobre racismo, la identidad personal y la solidaridad (Ana María Belique, Entrevista No. 2). Su primera actividad pública tuvo lugar el 10 de diciembre del 2011, justo días después de la muerte de Sonia Pierre. Luego el día 12 de cada mes, a propósito del número de una resolución que suspendía actas de nacimiento (Resolución 12-07), hacían movilizaciones locales y nacionales frente al Palacio Nacional, a la Junta Central Electoral y frente al Tribunal Constitucional, lo que dio bastante visibilidad al movimiento en todo el país, y también internacionalmente.

Sobre el cambio de Reconoci.do de una campaña a un movimiento, Mario Serrano exdirector del Centro Bonó señaló:

El mayor desafío que tenía el equipo técnico [del Centro Bonó] que les acompañaba, era entender que estábamos en los inicios de la construcción de un movimiento social, que implicaba entenderlo más allá de las lógicas y financiación de los proyectos internacionales que apoyan procesos que tienen un tiempo delimitado (Reconoci.do, 2014).

Era casi impensable que un grupo de jóvenes, descendientes de haitianos y haitianas de bateyes se constituyeran en un movimiento de tanta fuerza en Dominicana, pues han sido considerados tanto por las élites, como por el Estado y por los movimientos sociales del país como un no sujeto político y autónomo importante.

La izquierda dominicana, como la mayoría de la izquierda latinoamericana y caribeña, se ha centrado en la clase social como el centro de su política, y ha sido eurocéntrica en sus discursos y teorías y es profundamente nacionalista (Lander, 2003). Además de sexista y heterocéntrica, ha sido racista. El racismo no ha sido parte de sus apuestas políticas, al contrario, buena parte de esta izquierda ha sido antihaitiana, como lo muestran los pronunciamientos hechos por el Movimiento Izquierda Unida (MIU) ⁵a propósito del debate en torno a la Sentencia 168-13. En definitiva, la izquierda dominicana poco se ha involucrado en la lucha por la desnacionalización, con raras excepciones. Por su parte, el feminismo hegemónico e institucionalizado asume que las violencias de que son víctimas las mujeres dominicanas son solo por su condición de género. El racismo y el antihaitianismo no han sido sus prioridades políticas. Las feministas que se han pronunciado en torno a la Sentencia 168-13 y que han participado en movilizaciones han sido pocas, y precisamente son en su mayoría, aquellas que son afrodominicanas y que han pertenecido a procesos como la Casa por la Identidad de las Mujeres Afros, a Acción Afrodominicana, MUDHA, y algunas de la Colectiva Mujer y Salud.

Por lo anterior, el movimiento en contra de la desnacionalización ha estado compuesto fundamentalmente por dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana y ha recibido poco apoyo tanto por parte de la izquierda, como por buena parte de las feministas. A pesar de ello, la fuerza de este movimiento desafió y transformó el imaginario de

5 Ver noticia en: <https://listindiario.com/la-republica/2014/09/05/336461/piden-se-declare-persona-no-grata-a-gonzalo-vargas-llosanbsp>.

que no era un sujeto colectivo importante en la política dominicana, a tal punto que colocó en la opinión pública nacional e internacional el problema de la desnacionalización, pero sobre todo puso en tensión al Estado Dominicano con organizaciones de derechos humanos a nivel internacional, con escritores, artistas, con parte de la prensa internacional que sí apoyaron sus luchas. Logró motivar a que en otros países se hicieran campañas y movilizaciones en apoyo a las personas afectadas, y logró fundamentalmente la rebeldía y la creatividad de las y los jóvenes dominico-haitianos.

Además, con los procesos de formación, Reconoci.do no solo logró la formación legal de las y los jóvenes en torno a resoluciones, circulares y la Sentencia, sino la formación y concientización sobre el racismo para recuperar una identidad negra negada y sentir orgullo por ello como jóvenes de bateyes. Para Ana María Belique, líder del movimiento, lo más importante de Reconoci.do: "ha sido el empoderamiento que han tenido como jóvenes de bateyes, porque antes casi no salían de allí" (Entrevista No.2). "Soy dominicano y tengo derechos", "Eso no se hace", "Dominicano porque nací aquí" son algunas de las frases que Reconoci.do coloca en sus manifestaciones en las que, en general, se encuentran con marchas paralelas de nacionalistas quienes les agraden y les insultan. Ambos grupos llevan banderas dominicanas. Unos para negar que la población dominico-haitiana es dominicana y otros y otras para reafirmar que sí lo son, un ejemplo de los distintos significados que pueden tener esos símbolos nacionales en el mismo país.

Sus manifestaciones siempre están cargadas de elementos creativos como la música. Al son de merengue entonan consignas:

Yo vengo del campo, pa'la capital
Porque mis derechos, voy a reclamar
Yo vengo del Seibo, pa'la capital
Porque mis derechos voy a reclamar



© Maribel Núñez, 2016

Cuerpos negros casi en su totalidad gritan frente a las instituciones al son de la clave cubana *Re-co-no-ci-do* y con camisetas y gorras que llevan su nombre, muestran cohesión colectiva. Han compuesto raps, como el tema “Cuanto me duele” en el que expresan el dolor que les ha provocado la desnacionalización. Las y los jóvenes han logrado asistir, junto con otras organizaciones, a las audiencias convocadas por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, en las que también participa el gobierno dominicano, asesorados por abogadas y abogados, en su mayoría negros y negras, muchos de los cuales acompañan sus procesos de forma gratuita, como es el caso de la abogada Noemí Méndez, quien lleva diferentes casos de personas desnacionalizadas desde hace un tiempo y no recibe pago por ello, todo por el compromiso que tiene con la causa (Ana Belique, Entrevista No. 2).

Reconoci.do forma parte de una plataforma más amplia que comparte con otras organizaciones de afectadas y afectados: Dominicanos por Derecho. A dos años de promulgada la Sentencia las organizaciones

que componen esta plataforma decidieron que el 23 de septiembre sería el Día Nacional de la Lucha contra la Apatridia, cuya proclama fue leída en una manifestación frente al Tribunal Constitucional el 23 de septiembre de 2015.

Reconoci.do es un nuevo movimiento social en la República Dominicana que, si bien surge de la tragedia provocada por la Sentencia 168-13, puso a jóvenes de bateyes en la palestra pública, que además de presionar al gobierno a que les reconozca como dominicanos y dominicanas, enviaba, y sigue enviando un mensaje a la sociedad dominicana y a otros movimientos sociales que existen como sujeto colectivo movilizador de gente de dominicana de ascendencia haitiana. Como bien me expresaron en las entrevistas, Reconoci.do les ha devuelto la dignidad, las ganas de vivir y de luchar a quienes lo integran y, de forma general, a toda la población dominicana de ascendencia haitiana afectada por la Sentencia 168-13.

Conclusión

Las distintas experiencias que presenté en este capítulo son muestra de las resistencias frente al racismo en Dominicana, sobre todo por parte de la población dominico-haitiana, principal afectada por la Sentencia 168-13. El bilingüismo, la creatividad, imaginar a Haití –la tierra de sus padres y sus madres– como bonito, el orgullo de haber estudiado, la espiritualidad, la revalorización de las herencias africanas han dignificado la vida de mujeres y hombres dominicanos de ascendencia haitiana frente a la violencia racista de la que son objeto.

La conciencia sobre el racismo, el sexismo y el clasismo llevó a una mujer, Sonia Pierre, a iniciar la lucha contra la desnacionalización de la población dominico haitiana, que luego otras personas y movimientos seguirían y arreciarían, como el movimiento Reconoci.do compuesto

por jóvenes de bateyes que con sus acciones han puesto en tensión el Estado Dominicano. A la vez han mostrado a la sociedad dominicana que son capaces de ser sujetos de la política, lo que revela que las resistencias mueven los hilos del poder y dignifican las subjetividades de quienes son afectados y afectadas por él.

CONCLUSIONES FINALES

Este trabajo ha examinado las continuidades y discontinuidades del racismo en la República Dominicana tomando como centro de análisis la promulgación de la Sentencia 168-13 emitida en el año 2013 por el Tribunal Constitucional Dominicano, la cual desnacionalizó alrededor de 250,000 hijos e hijas de inmigrantes haitianos y haitianas.

He argumentado que el proceso de desnacionalización no se puede entender sin considerar las dinámicas históricas de la colonización europea, sobre todo española y francesa, que después de tres siglos de ocupación dio lugar a la creación de dos Estados nacionales: Haití, a partir de una revolución de esclavizados y esclavizadas que abolió la esclavitud y el sistema colonial, y la República Dominicana, creada como imagen en espejo contraria al proyecto de nación haitiano. Así, las élites blancas y mulatas dominicanas han buscado separarse de Haití y volverlo el enemigo externo, un país “otro” e inferior, asumido como más negro y más pobre. He señalado que este derrotero reforzó la afiliación nacional hispanófila, católica y, por supuesto, antihaitiana, que por largo tiempo han marcado los conflictos entre ambos países.

Tal dinámica ha definido una de las más sobresalientes expresiones del racismo estructural en la República Dominicana: la discriminación y exclusión hacia la población migrante haitiana que ha sido explotada como mano de obra barata en la industria azucarera, desde inicios del siglo XX, y sometida al limbo jurídico mediante la negación del Estado y las empresas al no proveerles documentación legal. Esta situación no solo ha afectado a quienes emigraron de Haití para trabajar en la industria azucarera, sino a sus descendientes que han nacido en Dominicana, condenándoles a ocupar las más bajas jerarquías sociales y excluyéndoles de la pertenencia a la nación dominicana.

Si bien ha sido pieza integral de esa continuidad, la Sentencia 168-13 al mismo tiempo ha sido un punto de inflexión del racismo de Estado antihaitiano. En las circunstancias actuales el azúcar ha dejado de ser el principal renglón productivo del país, así que el Estado dominicano no ha buscado, como antes, mantener la segregación de la población dominicano-haitiana confinándola en los bateyes. Esto ha coincidido con un momento en donde los hijos e hijas de migrantes han logrado cierta movilidad social que les ha permitido insertarse en otras actividades productivas y participar de otras dinámicas nacionales como la educación formal, la participación en organizaciones civiles y procesos políticos. Por ello, el Estado dominicano optó por trazar rígidas fronteras jurídicas para impedir que gozaran de la ciudadanía plena.

Para analizar esta discontinuidad y las maneras en que se materializaron esas fronteras jurídicas, recurrí a la propuesta de Foucault ([1978] 1999) sobre la razón de Estado y la gubernamentalidad. Esta me ayudó a situar y entender la manera en que el Estado dominicano ha buscado fortalecerse como institución jurídico-política moderna colonial y así robustecer los proyectos nacionales hegemónicos provocándose a sí mismo un golpe de Estado. Aprovechando los vacíos de las leyes el Tribunal Constitucional aplicó con retroactividad la Sentencia, un procedimiento claramente inconstitucional. A la vez redobló estos esfuerzos amañados mediante una serie de tácticas de igual talante, como la interpretación engañosa del concepto de tránsito y gracias a procedimientos burocráticos como los de la Junta Central Electoral que se ha resistido a entregar documentos de identificación. Este Tribunal, obligado por ley a garantizar los derechos de quienes han nacido en suelo dominicano, ha llegado a extremos de exceder su propia reglamentación y procedimientos en aras de no reconocer la nacionalidad a la población dominico-haitiana.

Así, esta particular gubernamentalidad se ha convertido en razón de Estado. Sus artífices fueron funcionarias y funcionarios expertos, como

los jueces y juezas del Tribunal Constitucional que, en conjunción con los integrantes de la Junta Central Electoral y la Suprema Corte de Justicia y otras fuerzas políticas, como la Fuerza Nacional Progresista y el mismo gobierno del Partido de Liberación Dominicana, la mayoría nacionalistas y antihaitianos, forjaron un estado de excepción (Agamben 2005). Esto ha resultado en el genocidio civil de cuatro generaciones de dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana que le relega a una situación de apatridia en el propio país donde nacieron. He examinado cómo esta situación ha aniquilado su integridad moral. Aunque la Sentencia no les asesinó, como sucedió con la Matanza de 1937 orquestada por el dictador Trujillo hacia haitianos y haitianas, sí les indocumentó y desnacionalizó, porque así impedía que fueran parte del proyecto nacional que sueñan las élites. Además, la Sentencia 168-13 aseguraba el acceso y el control sobre una mano de obra barata y desprotegida legalmente, útil para las lógicas económicas neoliberales que imperan en el país.

El Plan de Regularización, amparado por la Ley 169-14, cuya supuesta intención era superar la crisis que generó la Sentencia 168-13 dejó ver de nuevo las contradicciones e intenciones del Estado dominicano en su propósito de marcar negativamente y separar a la población dominico-haitiana de "los verdaderos dominicanos". Éste definió de manera ambivalente a las personas que tenían documentos expedidos antes de la emisión de la Sentencia. Su salida fue, de una parte, dictaminar la obligatoriedad de las transcripciones arregladas o la nulidad de actas de nacimientos antes legítimas y, de otra, imponer la condición de extranjería a quienes no habían sido registrados hasta el momento, aun cuando hubiesen nacido en el país. Así, la Sentencia 168-13 y la salida a la crisis que buscó el Plan de Regularización replicaron y amplificaron el racismo antihaitiano sometiendo a esta población a nuevos y onerosos procedimientos administrativos que les impedían tener documentos que les acreditaban como dominicanos y dominicanas.

A la vez la controversia en torno a la Sentencia en el plano internacional trasluce la gran paradoja de las propuestas liberales como la de los derechos humanos. La Sentencia 168-13 puso a la población afectada y al Estado dominicano en el escenario internacional donde se disputa la definición e interpretación de los derechos humanos. Allí la población desnacionalizada apeló a sus derechos ciudadanos, como el respeto a su nacionalidad, cuyos árbitros fundamentales fueron instituciones internacionales como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, la Corte Interamericana, la ACNUR, entre otras. Paralelamente, el Estado dominicano remitió al mismo discurso cuestionando la intromisión de esas instituciones en asuntos que consideraba que le correspondían, defendiendo en cambio su soberanía. De esta forma, tanto la población afectada como el mismo Estado dominicano apelaron a los mismos principios morales y de inteligibilidad de pretensión universal para defender lo que creían eran sus derechos.

Cabe resaltar, sin embargo, que históricamente la gran mayoría de los gobiernos dominicanos han sido dependientes y obedientes de los designios del Norte global desde que la República Dominicana se constituyó en Estado nacional. Pero, paradójicamente, con ocasión de las críticas internacionales a la Sentencia, optó por la “independencia” con tal de mantener el racismo antihaitiano, y de esta manera contrarió los designios de estas instituciones internacionales.

Al tiempo, Dominicana también ha contrariado los procesos adelantados en otros países Latinoamericanos, donde, desde la década de los noventa, la política del reconocimiento cultural estatal de pueblos indígenas y negros ha tomado fuerza lo cual ha provocado cambios en las constituciones nacionales, gracias a las luchas indígenas y negras (Curiel, 2013), y también en las lógicas neoliberales que exotizan y mercantilizan sus producciones culturales (Chaves, Montenegro y Zambrano, 2014). En Dominicana esto no ha ocurrido, primero porque, en general, la mayoría de la población asume que

Dominicana es mayoritariamente blanca y a lo sumo mulata o “café con leche” y con una supuesta cultura homogénea; y segundo porque reconocer la población migrante haitiana y la dominico-haitiana significaría admitir que son parte de la nación.

En la actualidad, Dominicana parece ponerse a tono con el espíritu contemporáneo del momento: las políticas antiinmigración y sus tintes racistas y colonialistas como lo hacen otros países, por ejemplo, los Estados Unidos y la Unión Europea, que buscan reforzar una identidad nacional pretendidamente blanca, y a la vez sigue contrastando con otros países del Caribe anglófono y francófono que han reforzado su negritud durante siglos (Goveia 2017; Kamau 2017). Incluso, en el Caribe hispano, a pesar de que, por ejemplo, en Cuba no obstante su Revolución, se han subsistido las jerarquías raciales de origen colonial, la negritud es reconocida como parte de la definición de lo cubano, como lo ilustra la fuerza de la religiosidad yoruba (Beckford, 2017).

Tal vez en el Caribe, la República Dominicana se parezca más a Puerto Rico, donde también se niega fuertemente la negritud, con la diferencia de que el intervencionismo norteamericano por largo tiempo ha mantenido a esa isla en condición neocolonial, lo que ha repercutido también en su identidad nacional (Zenón 1974; Sued y López 1986). Que en Dominicana se niegue la presencia negra, y en particular la dominico-haitiana y haitiana, significa también una negación de sus otros nacionales, que son negros, negras y afrodescendientes, un profundo indicio de una de las más antiguas y persistentes formas del racismo estructural.

Mi propósito al compartir este texto es invitar a generar solidaridades y coaliciones transnacionales, además de ofrecer en Dominicana un material que permita análisis más complejos en torno a estos asuntos y, en particular, frente a la Sentencia 168-13. Mi objetivo fundamental fue desenmascarar al Estado dominicano, a sus funcionarios, funcionarias y a las élites dominicanas, y así aportar a generar conciencia de raza,

clase y sexo. Haber examinado las continuidades y discontinuidades del racismo en la República Dominicana, centrado en el análisis la promulgación de la Sentencia 168-13, es de hecho una acción antirracista que concretiza mis apuestas políticas como feminista decolonial.

BIBLIOGRAFÍA

Abu-Lughod, Lila (1990). La resistencia idealizada: trazando las transformaciones del poder a través de las mujeres beduinas. *American Ethnologist*, (17) (I)41-55.

Agamben, Giorgio (2005). *Estado de excepción Homo sacer, II*, 1. Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo Editora.

Agencia de la ONU para los Refugiados-ACNUR- (2014). Convención sobre el Estatuto de los Apátridas. AGNUR: Ginebra. Recuperado de <https://www.acnur.org/5b43cea54.pdf>.

Ahmed, Sara. (2004). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh, Scotland: Edinburgh University Press.

Albert, Celsa (1990). *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*. Santo Domingo, República Dominicana: Ediciones INDASEL.

Alegría-Pons, José Francisco (1993). *Gagá y vudú en la República Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Chango Prieto.

Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los derechos Humanos (2016). *Situación de los migrantes en tránsito*. Ginebra. Suiza: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

Amnistía Internacional (2015). *Sin papeles no soy nadie: Personas apátridas en la República Dominicana*. Londres, Reino Unido: Secretariado de Amnistía Internacional.

Anderson, Benedict (1983). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.

Andújar, Carlos. (1999). *Identidad cultural y religiosidad popular*. Santo Domingo, República Dominicana: Letra Gráfica.

Báez, Frank (1978). *Azúcar y dependencia en la República Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora de la Universidad Autónoma de Santo Domingo.

Báez, Frank y Lozano, Wilfredo (2008). La inmigración haitiana contemporánea en la República Dominicana. En W. Lozano y B. Wooding (Ed.). *Los retos del desarrollo insular: Desarrollo sostenible, migraciones y derechos humanos en las relaciones dominico-haitianas en el siglo XXI*. (pp. 175-225). Santo Domingo, República Dominicana: Editorial Búho.

Beckford, George. (2017). Una visión caribeña de Cuba. En F. Valdéz García, *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo* (pp. 213-226). Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO-.

Belique, Ana. (2017). *Apátridas, segregación racial y violación de derechos: Balance y retos tras 4 años de la sentencia*. Santo Domingo, República Dominicana: Reconoci.do y Fundación Friedrich Ebert Stiftung.

Belique, Ana. (2018). Genocidio civil de dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana en la República Dominicana. *Meridional: Revista chilena de estudios latinoamericanos*, (10). 179-186.

Belique, Ana (24 de octubre de 2018). Radio Bemba. Acento.com. Recuperado de <https://acento.com.do/2018/opinion/8617468-radio-bemba/>.

Bhabha, Homi. (1990). *Narrando la nación*. Londres, Reino Unido: Routledge.

Bonó, Pedro. ([1856]2003). *El Montero. Obras clásicas dominicanas*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Manatí.

Bordieu, Pierre. (1990). *Espacio social y génesis de las clases*. México D.F., México: Editorial Grijalbo.

Bordieu, Pierre. (1979). Public Opinion Does Not Exist. En A. Matterlart y S. Siegelau (Eds.). *Communication And Class Struggle* (pp. 124-130). New York, Unites States: International General.

Borrat, Hector. (1989). *El periódico, actor político*. Barcelona, España: Gustavo Gili.

Braga, José Luiz. (2006). *Dispositivos sociais de crítica midiática*. Sao Paulo, Brasil: Paulus.

Brunet, George y Pharel, Kesner. (1998). La Republica de Haití y la República Dominicana. En R. Sillé, O. Inoa y A. Antonin; (Eds.), *La República Dominicana y Haití frente al futuro*. (pp. 33-72). Santo Domingo, República Dominicana: FLACSO.

Buck-Morss, Susan (2005). *Hegel y Haití. La dialéctica amo-esclavo: una interpretación revolucionaria*. Buenos Aires, Argentina: Grupo Editorial Norma.

Byron, Jhon y Laethier, Maud. (2016). La etnología en Haití. Emergencia, desafíos y desarrollo de una disciplina. *Perfiles de la Cultura Cubana* (18). Recuperado de: <http://www.perfiles.cult.cu>.

Candelario, Gineta; Manley, Elizabeth y Mayes, April. (2016). *Cien Años De Feminismos Dominicanos. El fuego tras las ruinas 1865-1931*. Santo Domingo, República Dominicana: Archivo General de la Nación.

Capdevila, Lauro (2004). Una discriminación organizada: las leyes de inmigración dominicana y la cuestión haitiana en el siglo XX. Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura, 5, pp. 438-454.

Cassá, Roberto. (1977). *Historia social y económica de la Republica Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Alfa y Omega.

Castells, Manuel. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid, España:

Alianza Editorial.

Castillo, Vinicio (26 de abril, 2007). Lo que está en juego con el caso de Sonia Pierre. *Listín Diario*. Recuperado de <https://listindiario.com/puntos-de-vista/2007/04/26/10756/lo-que-esta-en-juego-con-el-caso-de-sonia-pierre>

Castro-Gómez, Santiago. (2004). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores; Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar y Universidad Santo Tomás de Aquino.

Centro de Estudios Sociales y Demográficos (CESDEM). (2008). *De demográfica y de salud República Dominicana 2007*. Santo Domingo, República Dominicana: CESDEM.

Chatterjee, Partha. (2009). *La Nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Madrid, España: Siglo XXI.

Chaves, Margarita, Montenegro, Mauricio y Zambrano, Marta. (2014). Introducción. Agentes sociales, estrategias políticas y mercados culturales en los procesos de patrimonialización. En M. Chaves, M. Montenegro y M. Zambrano (Ed.), *El valor del patrimonio: mercado, políticas culturales y agenciamientos sociales* (pp. 1-11). Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Colectivo 63 y Dominicanos por derecho. (2016). *Desnacionalización y Apatridia en República Dominicana Hoy. Análisis Histórico-Jurídico a raíz de la Sentencia TC-168-13 y la Ley 169-14*. Santo Domingo, República Dominicana: Colectivo 63 y Dominicanos por derecho.

Colombo, Ramón. (2010). República Dominicana: Una locura mediática. En O. Rincón (Ed.), *¿Por qué nos odian tanto? Estado y medios de comunicación en América Latina* (pp. 37-54). Bogotá, Colombia: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina.

Colombo, Ramón (13 de abril, 2013). Peña Gómez Apatridia. *Listín Diario*. Recuperado de <http://www.elcaribe.com.do/2013/04/13/pena-gomez-apatrida>

Comaroff, Jean y Comaroff, Jhon. (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. San Francisco, Unites States: Westview Press.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (1991). Situación de los Haitianos en la República Dominicana. Recuperado de: <http://www.cidh.oas.org/annualrep/91span/cap.V.htm>.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2013). Informe Anual. Recuperado de <http://www.oas.org/es/cidh/docs/anual/2013/docs-es/InformeAnual-Cap4-Intro-A.pdf>.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2016) Informe Anual. Recuperado de <http://www.refworld.org/es/pdfid/590a13a24.pdf>.

Comisión Interamericana de Derechos Humano. (2017). Informe Anual. Recuperado de <http://www.oas.org/es/cidh/docs/anual/2016/indice.asp>.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). Informe sobre la situación de los derechos humanos en República Dominicana. Recuperado de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/10/4614/9.pdf>.

Congreso De la República Dominicana. 2014. Ley No. 169-14. Recuperado de <https://www.refworld.org/es/pdfid/5d7fce04a.pdf>.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2018). Sentencia 282. 28 de agosto de 2014. Recuperado de http://www.corteidh.or.cr/docs/medidas/haitianos_se_02.pdf.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2014). Caso de personas dominicanas y haitianas expulsadas en República dominicana. Sentencia. Recuperado de http://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_282_esp.pdf.

Cuello, José. (1997). *Contratación de mano de obra haitiana destinada a la industria azucarera dominicana 1952-1986*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Taller.

Cuevas, Héctor (1999). *El azúcar se ahogó en la melaza: quinientos años de azúcar*. Santo Domingo, República Dominicana: Instituto Tecnológico de Santo Domingo.

Cumes, Aura. (2014). *La india como "sirvienta". Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado*. (Tesis doctoral). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Curiel, Ochy. (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto "mujeres". En M. Femenias, *Perfiles del feminismo iberoamericano*, (pp. 163-192). Buenos Aires, Argentina: Catálogos.

Curiel, Ochy. (2010). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En Y. Espinosa (Ed.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (pp. 69-78) Buenos Aires, Argentina: en la frontera.

Curiel, Ochy. (2013). *La Nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá, Colombia: Brecha lesbica y en la frontera.

Cruz, Miguel (11 de septiembre 2007). Taína Mirabal, una anti duartiana radical que afirma la historia ha sido distorsionada. *Diario Libre*. Recuperado de <https://www.diariolibre.com/actualidad/tana-mirabal-una-anti-duartiana-radical-que-afirma-la-historia-ha-sido-distorsionada-FNDL149590>.

Cruz, Miguel (8 de julio, 2015). Comienzan en EEUU boicot al turismo de República Dominicana con campaña en Facebook. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/comienzan-en-eeuu-boicot-al-turismo-de-repblica-dominicana-con-campaa-en-facebook-AYDL1231111>.

Dahl, Robert. (1961). *Who governs? Democracy and power in an American city*. New Haven, Unites States and London, UK: Yale University Press.

Davis, Angela. (1981). *Mujeres, raza y clase*. Madrid, España: Akal.

Davis, Angela. (1999). I Used to Be your Sweet Mama. En Rainey, Gertude; Smith, Gertude Bessie and Holiday, Billie, *Blues Legacies and Black Feminism*. New York, Unites States: Randon House.

Davis, Ellen. (1987). *La otra ciencia. El vodú dominicano como religión y medicina populares*. Santo Domingo, República Dominicana: Universidad Autónoma de Santo Domingo.

Deive, Carlos. (1975). *Vodú y magia en Santo Domingo*. Santo Domingo, República Dominicana: MHD.

Deive, Carlos. (1980). *La esclavitud del negro en Santo Domingo. Tomo I y II*. Santo Domingo, República Dominicana: Museo del Hombre Dominicano.

Deive, Carlos. (1985). *Los cimarrones del Maniel de Neiba: Historia y etnografía*. Santo Domingo, República Dominicana: Banco Central.

Deive, Carlos. (1997). *Los guerrilleros negros*. Santo Domingo, República Dominicana: Fundación Cultural Dominicana.

De la Cadena, Marisol. (2007). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán, Colombia: Envió.

De la Cruz, G. (2016). *Derecho a la información y mediatización de la política en República Dominicana* (Tesis de Master). Universidad de Salamanca.

De la Rosa, Adalberto (27 de mayo, 2015). Hijos de inmigrantes dicen les siguen negando derechos. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/hijos-de-inmigrantes-dicen-les-siguen-negando-derechos-IWDL1166781>

Del Castillo, José. (2005). *La formación de la industria azucarera dominicana entre 1872 y 1930*. Santo Domingo. República Dominicana: Academia Dominicana de Historia.

Dejando Huellas (21 de noviembre, 2014). Antología de una defensa esencial: La Sentencia 168-13. Recuperado de <http://onorioster.blogspot.com/2014/11/prologo-antologia-de-una-defensa.html>.

Desahogo dominicano (7 de noviembre, 2014). Voto disidente de la magistrada Ana Isabel Bonilla en relación a la sentencia 256-14 del Tribunal Constitucional. Recuperado de <https://scharboy2009.wordpress.com/2014/11/07/voto-disidente-de-la-magistrada-ana-isabel-bonilla-sobre-la-sentencia-256-14-del-tc/>.

Diario Libre (4 de mayo, 2009). DL con una preferencia sostenida de electoría. Diario libre. Recuperado de <https://www.diariolibre.com/actualidad/dl-con-una-preferencia-sostenida-de-lectora-AKDL202332>.

Diario Libre (12 de marzo, 2013). Dominicanos de ascendencia haitiana denuncian trabas en derecho nacionalidad. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/dominicanos-de-ascendencia-haitiana-denuncian-trabas-en-derecho-nacionalidad-BMDL374984>

Diario Libre (26 de abril, 2013) Foro por la Paz aboga por documentar haitianos en el país. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/foro-por-la-paz-aboga-por-documentar-haitianos-en-el-pas-ODDL38093>.

Diario Libre (6 de octubre, 2013). Gobierno haitiano se opone al fallo dominicano sobre ciudadanía. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/gobierno-haitiano-se-opone-al-fallo-dominicano-sobre-ciudadana-GMDL405298>

Diario Libre (7 de octubre de 2013). Gobierno consultaría sectores para solucionar casos indocumentados. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/gobierno-consultara-sectores->

para-solucionar-casos-indocumentados-KMDL405492.

Diario Libre (6 de diciembre, 2013). Cardenal: "La CIDH no tiene que venir a meterse en los asuntos nuestros". *Diario Libre*. Recuperado de <https://www.diariolibre.com/actualidad/cardenal-la-cidh-no-tiene-que-venir-a-meterse-en-los-asuntos-nuestros-CNDL414116>.

Diario Libre (31 de diciembre, 2013). Vargas Llosa pide al Papa Francisco remover al cardenal López Rodríguez. *Diario Libre*. <http://www.diariolibre.com/noticias/vargas-llosa-pide-al-papa-francisco-remover-al-cardenal-lpez-rodriguez-KNDL418561>

Diario Libre (25 de junio, 2014). La ONU que ayude. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/opinion/la-onu-que-ayude-IJDL670811>.

Diario Libre (25 de octubre, 2016). La Junta Central Electoral dicen no tienen problemas personas amparadas por la Ley 169-14. *Diario Libre*. Recuperado de <https://www.diariolibre.com/actualidad/politica/jce-dice-no-tienen-problemas-amparados-con-la-ley-169-14-YD5270032>.

Diloné, Manuel. (2015). Historia de la industria azucarera dominicana. Familia Bateyera. Recuperado de: <http://familiabateyera.com/historia-de-la-industria-azucarera-dominicana/>.

Domínguez, Giazú y Lara, Ali. (2014). Emociones y ciencias sociales en el ss. XX: La precuela del giro afectivo. *Athenea Digital*, 14(1), 263-288.

Dominican@s por Derecho (27 de noviembre, 2013). Caricom suspende la adhesión de la República Dominicana a ese grupo. Recuperado de <https://dominicanosxderecho.wordpress.com/2013/11/27/caricom-suspende-la-adhesion-de-la-republica->.

Dussel, Enrique. (1999). Más allá del eurocentrismo: el sistema mundo y los límites de la modernidad. En S. Castro-Gómez, O. Guardiola-Rivera, y C. Millan, C. (Eds.), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial* (pp. 147-161). Bogotá, Colombia:

Instituto de Estudios Pensar, Universidad Javeriana.

EFE (7 de noviembre, 2013). HRW denuncia decisión del TC dominicano por crear "apátridas". *Listín Diario*. Recuperado de <http://listindiario.com/las-mundiales/2013/11/07/298570/hrw-denuncia-decision-del-tc-dominicano-por-crear-apatridas>.

El Gráfico del sur (14 de junio, 2018.) Saúl Pimentel, asegura que el Internet aniquila todos los periódicos de papel dominicanos. *El Gráfico del sur*. Recuperado de: <http://elgraficodelsur.com/saul-pimentel-asegura-que-el-internet-aniquila-todos-los-periodicos-de-papel-dominicanos/>.

Escobar, Arturo. (2007). *La invención del Tercer Mundo: construcción y desconstrucción del desarrollo*. Caracas, Venezuela: Editorial el perro y la rana.

Espinal, Yanesis (10 de marzo, 2013) El país irá a tribunal internacional por casos haitianos. *El Caribe*. Recuperado de <http://www.elcaribe.com.do/2013/03/10/tendra-audiencia-ante-cidh-por-casos-haitianos>.

Espinosa, Yuderkys. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, 12 (1), 141-171.

Espinosa, Yuderkys, Gómez, Diana y Ochoa, Karina. (2014). Introducción. En Y. Espinosa, D. Gómez, y K. Ochoa (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 13-40). Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Fairclough, Norman. (1989). *Language and Power*. Londres, UK: Longman.

Fairclough, Norman y Wodak, Ruth. (1997). Critical discourse analysis. En T. Van Dijk (Ed.) *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*

(pp. 258-284) (2). London, UK: Sage

Fanon, Frantz. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris, France: Éditions du Seuil.

Fanon, Frantz. (1963). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Fanon, Frantz (1965). Racismo y cultura. En F. Fanon, *Por la revolución africana* (pp 38-52). México, D.F. México: Fondo de Cultura Económica.

Fernández, José. (2001). Antecedentes de la Doctrina Monroe: posibilidades reales y percepciones acerca de una intervención de la Santa Alianza en Hispanoamérica. *Ab Initio*, (3) 73-96.

Fernández, Leonel (18 de enero, 2016). En República Dominicana no existe la apatridia. *Listín Diario*. Recuperado de <https://listindiario.com/la-republica/2016/01/18/404305/en-republica-dominicana-no-existe-la-apatridia>.

Fondo de Población de las Naciones Unidas. (2013). *Inmigración, género y mercado de trabajo en la República Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: Autor.

Foucault, Michel. (1969). *Arqueología del saber*. Madrid, España: Siglo XXI.

Foucault, Michel. (1971). Nietzsche, la généalogie, l'histoire. *Dits et écrits*, 2(84), 136-156.

Foucault, Michel. (1979). *Micrófísica del poder*. Madrid, España: Edisa.

Foucault, Michel. (1998). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (Vol. 1). Madrid, España: Siglo XXI.

Foucault, Michel. (1999). *El orden del discurso*. Barcelona, España: Tusquets Editores.

Foucault, Michel. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona, España: Paidós.

Foucault, Michel. (1999). *Verdad y Poder. Estrategias de Poder. (Vol. 2)*. Barcelona, España: Editorial Paidós.

Foucault, Michel. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France: 1977-1978*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Franco, Franklin (2 de septiembre 2005). Peña Gómez, Balaguer y el racismo. *Hoy*. Recuperado de <https://hoy.com.do/pena-gomez-balaguer-y-el-racismo-iii/>

Franco, Franklin. (2009). *Historia del pueblo dominicano*. Santo Domingo, República Dominicana: Sociedad Editorial Dominicana.

Franco, Joaquín. (1983). *La isla al revés: Haití y el destino dominicano*. Santo Domingo, República Dominicana: Fundación José Antonio Caro.

Fundación Telefónica. (2007). *Tendencias de los medios de comunicación el escenario iberoamericano*. Madrid-Barcelona, España: Editorial Ariel.

Galván, Manuel de Jesús. (1882) *Enriquillo*. Santo Domingo, República Dominicana: Fundación El Libro.

Garcés, Miguel y Arroyave, Jesús. (2017). Autonomía profesional y riesgos de seguridad de los periodistas en Colombia. *Perfiles latinoamericanos*, 25(49), 35-53. doi: <https://dx.doi.org/10.18504/pl2549-002-2017>

García, José Gabriel. (1894). *Compendio de la historia de Santo Domingo. Tomo II*. Santo Domingo, República Dominicana: Imprenta García Hermanos.

García, José Gabriel. (2016). *Obras Completas. Volumen 1*. Santo Domingo, República Dominicana: Banco de Reservas y Archivo General de la Nación.

Gavigan, Patrick. (1996). *Beyond the bateyes. Haitian Immigrants in The Dominican Republic*. Nueva York, Estados Unidos: National Coalition

for Human Rights.

Gaztambide, Antonio. (2006). La invención del Caribe a partir de 1898 (las definiciones del Caribe, revisitadas). *Jangwa Pana*, 5(1), 1-23.

Geertz, Clifford, Clifford, James y Reynoso, Carlos (Eds.). (1990) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, España: Gedisa.

Gellner, Ernest. (1983). *Naciones y nacionalismos*. Madrid: Alianza editorial.

Giddens, Anthony. (2000). *Sociología general*. Madrid: Alianza Editorial.

Gnecco, Critobal y Zambrano, Marta. (2000). El pasado como política de la historia. En C. Gnecco, y M. Zambrano (Eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia* (pp. 11-22). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad del Cauca.

Gobierno de Haití. (1983). Constitución de Haití. Puerto Príncipe, Haití: Gobierno de Haití.

Gobierno de Haití. (2010). Plan de Acción para la Recuperación y el Desarrollo de Haití. Puerto Príncipe, Haití: Gobierno de Haití.

Godard, Francis. (1996). El debate y la práctica sobre el uso de las historias de vida en las ciencias sociales. En R. Cabanes y F. Godard. (Eds.), *Cuadernos del CIDS* 2(1), 5-41.

Gómez, Osvaldo (28 de enero, 2015) Duarte y racismo. *El Nacional*. Recuperado de <https://elnacional.com.do/duarte-y-racismo/>.

González-Stephan, Beatriz. (2002). *Fundaciones: Canon, historia y cultura nacional. La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. Madrid, España: Iberoamericana.

Goveia, Elsa. (2017). Conclusión (Estudio de la historiografía de las

Antillas inglesas hasta finales del siglo XIX, 1984). En F. Valdéz García, *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo* (pp 57-71). Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO-.

Gramsci, Antonio. (2000) *Los cuadernos de la cárcel* (Trad. de Ana María Palos). Puebla, México: Era.

Guber, Rosana. (1996). Las manos de la memoria. *Anuario Antropológico tempo Brasileiro* (95). 191-221.

Guber, Rosana. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Argentina: Grupo Editorial Norma.

Guerrero, José. (2003). *Carnaval, cuaresma y fechas patrias*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora de Revistas.

Guillaumin, Collette. (1992). *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris, France: Côté-femmes.

Hall, Stuart. (1997). Representation. En S. Hall (Ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London, UK: Sage Publications.

Hall, Stuart. (2003). ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. Dugay. (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito, Ecuador: Instituto de Estudios Peruanos/ Universidad Javeriana/ Universidad Andina Simón Bolívar.

Haraway, Donna. (1995). *Ciencia, cybors y mujeres. la reinención de la naturaleza*. Madrid, España: Feminismos.

Harding, Sandra. (1992). *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. New York, Unites States: Cornell Univerty Press.

Harvey, David. (2001). Globalization and the Spatial Fix. *Geographische*

revue (2), 23-30.

Henríquez, G. Federico (10 de enero, 2015). Exterior e Interior. Hoy. Recuperado de https://issuu.com/hoyrd/docs/periodico_hoy_10_de_enero.

Herrera, Dalton (13 de septiembre, 2015). Recolectan firmas para la construcción de un muro. *Listín Diario*. Recuperado de <https://listindiario.com/la-republica/2015/09/13/387939/recolectan-firmas-para-la-construccion-de-un-muro>.

Hill Collins, Patricia. (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the politics of Empowerment*. New York, Unites States: Routledge Classics.

Hill Collins, Patricia. (1991). Learning from Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought. En M.M. Fonow y A. Cook (Eds.), *Beyond Methodoly: Feminist Research as Lived Research* (pp 14-32) Bloomington: Indiana University Press.

Hobsbawm, Eric. (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona, España: Crítica Grijalbo Mondadorí.

Hoy (7 de septiembre, 2012). RD ha tenido que ceder terrenos a Haití para delimitar la frontera. Hoy. Recuperado de https://issuu.com/hoyrd/docs/peri_dico_lunes_7_de_septiembre_de.

Hoy (20 de junio, 2013). Denuncian que 80 dominicanos de ascendencia haitiana fueron despojados de sus documentos este mes. Hoy. Recuperado de <https://hoy.com.do/denuncian-que-80-dominicanos-de-ascendencia-haitiana-fueron-despojados-de-sus-documentos-este-mes/>.

Hoy (3 de febrero, 2014). Encuesta Gallup-Hoy: Para el 62% de los ciudadanos sentencia TC no es antihaitiana. Hoy. Recuperado de <https://hoy.com.do/encuesta-gallup-hoy-para-el-62-de-los-ciudadanos-sentencia-tc-no-es-antihaitiana/>.

Hoy (4 de febrero, 2014). Amnistía Internacional cree que más de

dos mil personas quedaron apátridas con Sentencia de TC. *Hoy*. Recuperado de <http://hoy.com.do/amnistia-internacional-cree-mas-de-250-mil-personas-quedaron-apatridas-con-sentencia-del-tc/>.

Hoy (11 de noviembre de 2014). Presidente Medina sobre el plan de regularización. *Hoy*. Recuperado de <http://hoy.com.do/presidente-recibe-integrantes-comision-interamericana-derechos-humanos/>.

Hoy (21 de septiembre, 2015). FNP Polo soberano recogen firmas para la construcción de un muro en la frontera. *Hoy*. Recuperado de <https://hoy.com.do/fnp-polo-soberano-recogen-firmas-para-la-construccion-de-un-muro-en-la-frontera/>

Inoa, Orlando. (1999). *Azúcar, árabes, cocos y haitianos*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Cole, FLACSO-República Dominicana.

James, C.L.R. (2003). *Los jacobinos negros*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica para América Latina.

Jelin, Elizabeth. (2001). *Los trabajos de la memoria*. Madrid, España: Siglo Veintiuno editores.

Jiménez, Blas. (2008). *Afrodominicano por elección, negro por nacimiento*. Santo Domingo, República Dominicana: Editorial Manatí.

Jiménez, Juan (2004). *La República Dominicana (Análisis de su pasado y su presente)*. Santo Domingo, República Dominicana: Sociedad Dominicana de Bibliófilos

Joa, Nancy. (2009). *Enriquillo, edición anotada y estudio crítico*. (Tesis doctoral). Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid, España.

Kamau, Eduard. (2017). La criollización en las Antillas de lengua inglesa. En F. Valdéz García, *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo* (pp 253-278). Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO-.

Katz, Claudio. (2007). Interpretaciones de la democracia en América

Latina. Página oficial de Claudio Katz. Recuperado de: http://www.lahaine.org/b2-img/katz_int.pdf.

Ladero, Miguel Ángel. (2010). La descripción del nuevo mundo en la primera mitad del siglo XVI: Pedro Mártir de Anglería y Gonzalo Fernández de Oviedo. *Estudios de Historia de España*, 13(2). 313-337.

Lander, Edgardo. (2003). Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp.11-40). Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Lao-Montes, Agustín. (2007). Hilos descoloniales. Trans-localizando los espacios de la diáspora africana. *Tabula Rasa*, (7), 47-79.

Lao-Montes, Agustín. (2013). Empoderamiento, descolonización y democracia sustantiva. Afinando principios ético-políticos para las diásporas Afroamericanas. *CS* (12), 53-84.

Le Breton, David. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Leclerc, Isabel (26 de agosto, 2016). Estudio revela hay 48,000 haitianos en sistema educativo dominicano. *Listín Diario*. Recuperado de <https://listindiario.com/la-republica/2016/08/26/432778/estudio-revela-hay-48000-haitianos-en-sistema-educativo-dominicano>.

Lefevre, Henri (2013). *La producción del espacio*. Madrid, España: Capitán Swing Libros.

Lemkin, Raphael. (2008). *El dominio del Eje en la Europa ocupada*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo, Eduntref.

Lippmann, Natalia y Marcelino, Pedro (2014). Migratory Policy as an Exclusionary Tool: The Case of Haitians in the Dominican Republic. *Laws*, 3 (1), 163-178.

Liriano, Alejandrina. (1992). *El papel de la mujer de origen africano en*

el Santo Domingo colonial. Siglo XVI-XVII. Santo Domingo, República Dominicana: Centro de Investigación para la Acción Femenina –CIPAF.

Lister, Elisa. (2013). *El conflicto dominico-haitiano en la narrativa caribeña contemporánea*. Petion Ville, Haití: C3 Editions.

Lister, Elisa. (2013). *Una misma isla, dos mundos: análisis intertextual del conflicto dominico-haitiano*. Rue Riguan Pétion-ville, Haïti: C3 Editions.

Listin Diario (2 de febrero, 2014). Un perfecto apátrida. *Listín Diario*. Recuperado de <http://listindiario.com/editorial/2014/09/02/335977/un-perfecto-apatrida>.

Listín Diario (9 de diciembre, 2015). La frontera, ¿una ficción? *Listín Diario*. Recuperado de <https://listindiario.com/editorial/2015/12/09/399696/la-frontera-una-ficcion>.

Listín Diario (3 de marzo, 2018). Magistrado del TC llama a defender la soberanía del país. *Listín Diario*. Recuperado de <https://listindiario.com/la-republica/2018/03/03/504971/magistrado-del-tc-llama-a-defender-la-soberania-del-pais>.

Lizardo, Fradique. (1974). *Danzas y bailes folklóricos dominicanos*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Taller, Museo del Hombre Dominicano-Fundación García Arévalo.

Llorente y Cuenca. (2014). Cambio religioso en América Latina, presente, pasado y porvenir. Informe Regional. Madrid, España: D+i Llorente y Cuenca.

Lozano, Bethy. (2016). *Tejiendo con retazos de memorias insurgencias epistémicas de mujeres negras/afrocolombianas*. Aportes a un feminismo negro decolonial (Tesis doctoral). Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador.

Lozano, Wilfredo. (2014). República Dominicana en la mira. Inmigración, exclusión social y despojo ciudadano. *Revista Nueva Sociedad*, 251.

Recuperado de: <http://nuso.org/articulo/republica-dominicana-en-la-mira-inmigracion-exclusion-social-y-despojo-ciudadano/>.

Lucena, Manuel. (1996). *Los códigos negros de la América Española*. Madrid, España: Unesco, Universidad de Alcalá.

Lugones, María. (2008). Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial. En W. Mignolo (Ed.), *Género y Descolonialidad* (pp.13-54) Buenos Aires, Argentina: Del signo.

Lutz, Catherine. (1988). *Unnatural emotions, Unnatural Emotions. Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*. Chicago, Unites States y Londres OK: The University of Chicago Press.

Maldonado, Nelson. (2007). Sobre la colonialidad del ser. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46). Bogotá, Colombia: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

Manzi, Adrian. (2013). La racionalidad actual de los derechos humanos: lo jurídico, las ciencias humanas y la gubernamentalidad. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 39 (3). 267-284.

Marrero, Ramón. (1998). *Over*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora taller.

Martínez, Samuel y Wooding, Briget (2017). El antihaitianismo en la República Dominicana: ¿Un giro biopolítico?. *Migración y Desarrollo*, 15(28), 95-123.

Marx, Karl. (1959). *El Capital. Tomo I*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.

Massey, Dorren. (2004). Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización. *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, (57), 77-84.

Mastrini, Guillermo. y Becerra, Martin. (2009). *Los monopolios de la*

verdad. *Descifrando la estructura y concentración de los medios en Centroamérica y República Dominicana*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.

Mathieu, Nicole Claude. (1991). *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Paris, France: Côté-femmes Editions.

Matos Arévalo, José. (2015). Prólogo. En J. Matos Arévalos, F. Ortiz (Eds.), *Epifanía de la mulatez: historia y poesía* (pp. 12-25). Cuba, La Habana: Fundación Fernando Ortiz.

Mbembe, Archile. (2011). *Necropolítica*. Madrid, España: Melusina.

Medina, Dilenia. (2011). *Movimiento social: entre demandas, conflicto social y protestas*. Santo Domingo, República Dominicana: Fundación Global Democracia y Desarrollo.

Mejía, Tirso (3 de noviembre, 2013). Xenofobia, racismo e interés nacional -A propósito de la decisión infortunada del TC. *Hoy*. Recuperado de <https://hoy.com.do/xenofobia-racismo-e-interes-nacional-proposito-de-la-decision-infortunada-del-tc/>.

Mella, Pablo. (2013). *Los espejos de Duarte*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Amigos del Hogar.

Mella, Pablo. (2013). República Dominicana, "un pueblo café con leche". Los dilemas de la historiografía dominicana ante la diáspora africana. Trabajo presentado en *Séptima Conferencia Bienal de la Asociación Mundial para el Estudio de la Diáspora Africana (ASWAD)*, "Visiones Transformadoras: Enfrentar el cambio y crear oportunidad en África y la diáspora africana", Biblioteca Pedro Mir, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Santo Domingo, República Dominicana.

Méndez, Wanda (22 de junio, 2014). Martelly declara apátridas a hijos de haitianos. *Listín Diario*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/ee-uu-denuncia-la-discriminacin-contra-haitianos-en-rd-FBDL1212421>.

Mendieta, Eduardo. (2007) «Hacer vivir y dejar morir»: Foucault y la

genealogía del racismo. *Tabula Rasa*, (6),138-152.

Mendoza, Breny. (2001). La desmitologización del mestizaje en Honduras: Evaluando nuevos aportes. *Mesoamérica* (42) 256–278.

Mezilas, Glodel. (2009). La revolución haitiana de 1804 y sus impactos políticos sobre América Latina. *Estudios Filosóficos* 11(2) 31-42.

Mignolo, Walter. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 25-46). Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

Mintz, Sidney. (1996). *Dulzura y poder. El lugar del azúcar en la historia moderna*. México, D.F. México: Siglo XXI.

Mota, Osvaldo. (15 de septiembre de 2008). El pensamiento antropológico de Pedro Francisco Bonó. *Hoy digital*. Recuperado de <http://hoy.com.do/el-pensamiento-antropologico-de-pedro-francisco-bono/>

Moya Pons, Frank. (1972). *La dominación haitiana: 1822-1844*. Santiago, República Dominicana: Universidad Católica Madre y Maestra.

Moya Pons, Frank (2003). *Antihaitianismo histórico y antihaitianismo de Estado*. Recuperado de <http://archivodeorbe15.blogspot.com/2013/03/frank-moya-pons-antihaitianismo.html>.

Moya Pons, Frank. (2013). *Manual de Historia dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: Ediciones Librería Dominicana.

Murray, Gerard. (2010). Lenguaje y raza en la frontera dominico-haitiana: apuntes antropológicos. En H. Dilla Alfonso (Ed.), *La frontera dominico-haitiana*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Manatí.

Negro, Dalmacio. (1998). Patria, Nación y Estado. *Separata de*

"Veintiuno". (36). 77-90.

Núñez, Manuel. (2001). *El ocaso de la nación dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: Letra Gráfica.

Offe, Claus. (1992). Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional. Partidos políticos y nuevos movimientos sociales. Madrid, España: Sistema.

Oficina Nacional de Estadística. (2002). *VIII Censo de Población y Vivienda*. Santo Domingo, República Dominicana: Oficina Nacional de Estadística.

Oficina Nacional de Estadística. (2013). *Encuesta Nacional de Hogares de Propósitos Múltiples. Informe General*. Santo Domingo, República Dominicana: Oficina Nacional de Estadística.

Oficina Nacional de Estadística. (2018). *Encuesta Nacional de Hogares de Propósitos Múltiples*. Santo Domingo, República Dominicana: Oficina Nacional de Estadística.

Oliva, Elena. (2015). Detrás del antihaitianismo se oculta la negrofobia: conversación con el intelectual Silvio Torres-Saillant en Santiago de Chile. *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos* (4), 199-226.

Organización de Estados Americanos (OEA) (6 de diciembre, 2013). Observaciones preliminares de la visita de la CIDH a República Dominicana. Recuperado de <http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2013/097a.asp>

Organización Internacional del Trabajo-OIT. (1983). Report of the Commission of Inquiry to examine the observance of certain international labor conventions by the Dominican Republic and Haiti with respect to the employment of Haitian workers on the sugar plantations of the Dominican Republic. *Official Bulletin, Special Supplement* (Vol. 66, Series B). Recuperado de <https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f>

?p=1000:50012:0::NO:50012:P50012_COMPLAINT_PROCEDURE_ID,P50012_LANG_CODE:3058940,en:NO.

Ortega, Yassica (27 de octubre, 2013). Descendientes haitianos protestan frente al TC. *Hoy*. Recuperado de <http://hoy.com.do/descendientes-haitianos-protestan-frente-al-tc/>.

Peguero, Valentina y De los Santos, Danilo. (1989). *Visión General de la Historia Dominicana*. Santiago, República Dominicana: Editora Pontificia Universidad Madre Y Maestra.

Pelletier, Paola. (25 de septiembre de 2018). 23 de septiembre, Día Mundial contra la Apatridia. RD ¡No lo olvides! Acento. Recuperado de <https://acento.com.do/2018/opinion/8607994-23-septiembre-dia-mundial-la-apatridia-rd-no-lo-olvides/>.

Peña Batlle, Manuel. (1942). *Transformaciones el pensamiento político*. Santiago de los Caballeros, República Dominicana: Editora El Diario

Peña Batlle, Manuel. (1946). *Historia de la cuestión fronteriza dominico-haitiana*. Ciudad Trujillo, República Dominicana: Editorial Luis Sánchez Andújar.

Peña Batlle, Manuel. (1948). *La patria nueva*. Ciudad Trujillo, República Dominicana: Impresora Dominicana.

Peña Batlle, Manuel. (1954). *Política de Trujillo*. Ciudad Trujillo, República Dominicana: Impresora Dominicana.

Perdomo, Nassef. (2016). Análisis crítico de la sentencia TC/0168/13. *Memorias*, (28), 93-135. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.14482/memor.28.8099>.

Perera, Aisnara y Meriño, María. (2006). Esclavitud, familia y parroquia en Cuba: otra mirada desde la microhistoria. *Revista mexicana de sociología* (68) (1), 137-179.

Pérez, Carlos. (1992). *Movimientos sociales dominicanos: identidad y*

dilemas. Santo Domingo, República Dominicana: Instituto Tecnológico de Santo Domingo.

Petrozziello, Allinson. (2014). *Género y el riesgo de apatridia para la población de ascendencia haitiana en los bateyes de la República Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: Centro para la Observación Migratoria y el Desarrollo en el Caribe.

Phillipson, Robert. (1992). *Linguistic Imperialism*. doi: 10.1002/9781405198431.wbeal0718

Pierre-Charles, Gerard. (1993). Toussaint Louverture. *Revista Mexicana de Política Exterior* (40) (41) 30-52.

Pichardo, Carlos (15 de noviembre, 2017). Afirma que Tribunal Constitucional funge como apóstol del patriotismo nacional. *Noticias Telemicro*. Recuperado en: <https://ntelemicro.com/v1/afirma-tribunal-constitucional-funge-apostol-del-patriotismo-nacional/>.

Portalatin, Aida. (1986). *Culturas africanas rebeldes con causa*. Santo Domingo, República Dominicana: Ediciones de la Biblioteca Nacional.

Prado, Abdennur. (2018). *Genealogía del monoteísmo. La religión como dispositivo colonial*. México, D.F, México: Akal.

Presidencia de la República (23 de octubre, 2014). Gobierno rechaza sentencia de Corte Interamericana de Derechos Humanos. Recuperado de <https://presidencia.gob.do/noticias/el-gobierno-dominicano-rechaza-la-sentencia-de-la-corte-interamericana-de-derechos-humanos>.

Prestol, Fredy. (1973). *El Masacre se pasa a pie*. Santo Domingo, República Dominicana: Editorial Taller.

Price-Mars, Jean. ([1928] 2009). *Así habló el tío*. La Habana, Cuba: Casa de las Américas.

Price, Richard. (1983). *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*. Baltimore, Unites States and London, UK: Johns

Hopkins University Press.

Price, Susy y Price, Richard. (1980). *Afro-American Arts of the Suriname Rain Forest*. Berkeley and Los Ángeles United States: University of California Press.

Primera, Maye. (19 de junio de 2013). Una veda avícola tensa la frontera entre República Dominicana y Haití. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2013/06/19/actualidad/1371610347_864787.html

Quijada, Mónica. (2000). Nación y territorio: la dimensión simbólica del espacio en la construcción nacional argentina. Siglo XIX. *Revista de Indias*, 60(219), 373-394.

Quijano, Anibal. (1993). El trabajo. *Argumentos* (26) (72), 145-163

Quijano, Aníbal. (2000). Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América latina. En E. Landier (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales* (pp.1-14). Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Ramírez, Nelson. (1992). *Encuesta sobre planificación familiar y otros indicadores sociales en los bateyes de la República Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: USAID, Development Associates, Instituto APEC de Educación Sexual (INSAPEC).

Reconocido. Historia de Reconoci.do. Disponible en Historia del Movimiento RECONOCI.DO. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=SQsw217si_w.

Redacción Masacre.com (26 de agosto, 2017). Duarte no fue un racista, fue un humanista que luchó por la independencia de su patria. Recuperado de <http://www.elmasacre.com/mobile/noticias/opinion/47930/duarte-no-fue-racista-fue-un-humanista-que-lucho-por-la-independencia-de-su-patria.html>

Renan, Ernest. (1889). *¿Qué es una nación?; Cartas a Strauss*. Madrid, España: Alianza.

Restrepo, Eduardo. (2008). Cuestiones de método: «eventualización» y problematización en Foucault. *Tabula Rasa*, (8), 111-132.

Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

Restrepo, Eduardo y Uribe, María. (2000). Introducción. En E. Restrepo y M. Uribe (Eds.), *Antropologías Transeúntes* (pp 9-24). Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Riaño, Pilar. (2006). *Antropología del recuerdo y el olvido. Jóvenes, memoria y violencia en Medellín*. Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia, ICANH.

Rich, Adrienne. (1998). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En M. Navarro y C.R. Stimpson (Eds.), *Sexualidad, género y roles sexuales* (pp. 36-64). Argentina, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Ricour, Paul. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Rivas, Ubi (13 de diciembre, 2013). Memoria 1937 versus memoria 1844. *Hoy*. Recuperado de <http://hoy.com.do/memoria-1937-versus-memoria-1844/>.

Rivas, Ubi (27 de enero, 2014). Honrar Sentencia 168-13. *Hoy*. Recuperado de <http://hoy.com.do/honrar-sentencia-16813/>

Rivera, Silvia. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descoloniales*. Buenos Aires: Tinta y Limón/Retazos.

Riveros, Natalia. (2014). *Estado de la cuestión de la población de los bateyes dominicanos en relación a la documentación*. Santo Domingo, República Dominicana: Obmica-Buho.

Rodríguez, Emilio. (1957). *Relaciones históricas de Santo Domingo* (Vols. 1-3). Ciudad Trujillo: Editora Montalvo.

Rosaldo, Michelle. (1980). *Knowledge and Passion: Ilongot Notion of Self and Social Life*. Cambridge, United States: Cambridge University Press.

Rosemberg, June. (1979). *El gagá: Religión y sociedad de un culto dominicano*. Santo Domingo, República Dominicana: Universidad Autónoma de Santo Domingo.

Sabbagh, Ivette y Tavarez, Dinorah. (1986). Formas de reproducción de la fuerza de trabajo azucarera: Caso del ingenio Barahona. *Ciencia y Sociedad*, 11 (4), 414-437.

Sagas, Ernesto y Román, Ediberto. (2018). ¿Quién pertenece? Ciudadanía y apatridia en República Dominicana. En M. Bosch y C. E. Acosta A. Pérez (Eds.), *Masacre de 1937. 80 años después Reconstruyendo la memoria* (pp. 303-346). Santo Domingo, República Dominicana: Fundación Juan Bosch, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO-.

Santana, Omar (4 de octubre, 2013). Grupos protestan frente al Tribunal Constitucional. *Diario Libre*. Recuperado de <http://www.diariolibre.com/noticias/grupos-protestan-frente-al-tribunal-constitucional-AMDL405005>.

Scott, James. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, D.F., México: Ediciones Era.

Silié, Rubén. (2002). *La nueva inmigración haitiana*. Santo Domingo, República Dominicana: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-FLACSO-.

Silva, Fabio. (2006). Balance Aactual de la antropología en el Caribe colombiano. En A. Espinosa (Ed.), *Respirando el Caribe. Memorias del II Encuentro de Investigadores sobre Caribe Colombiano* (pp. 55-84). Cartagena, Colombia: Observatorio del Caribe Colombiano.

Smith, Anthony. (2000). *The Nation in History. Historiographical*

Debates about Ethnicity and Nationalism. Cambridge, Unites States: Polity Press.

Soto, José. (2015). Genocidio civil en la República Dominicana: La población de ascendencia haitiana víctima de prejuicios raciales, discriminación y exclusión social. Recuperado de: <https://dominicanosxderecho.wordpress.com/2015/01/23/desnacionalizacion-nose-inicia-con-sentencia-168-13-del-tc-breve-contexto-de-la-lucha-por-derecho-al-nombre-ynacionalidad/>

Sued, Jalil y López, Ángel. (1986). *Puerto Rico negro*. San Juan, Puerto Rico: Editorial Cultural.

Summer, Doris. (2004.) *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales en América Latina*. Bogotá, Colombia: Fondo de Cultura Económica.

Tejada, Dagoberto. (1998). *Cultura popular e identidad nacional*. Santo Domingo, República Dominicana: Consejo Presidencial de Cultura, Instituto Dominicano de Folklore.

Tejada, Miguel (11 de septiembre, 2017). Taína Mirabal, una anti duartiana radical que afirma la historia ha sido distorsionada. *Diario Libre*. Recuperado de: <https://www.diariolibre.com/actualidad/tana-mirabal-una-anti-duartiana-radical-que-afirma-la-historia-ha-sido-distorsionada-FNDL149590>

Tello, Felipe. (2001) Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth. *Revista de Sociología. Universidad Autónoma de Chile*, no. 26,45-57.

Thomas, Hugh. (1977). *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440-1870*. Barcelona, España: Planeta.

Thompson, Jhon. (1998). *Los medios y la modernidad*. Barcelona, España: Paidós.

Tolentino, Hugo. (1992). *Raza e historia en Santo Domingo. Los orígenes del prejuicio racial en las Américas*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.

Torres- Saillant, Silvio. (2019). *El retorno de las Yolas. Ensayos sobre la diáspora, democracia y dominicanidad*. Santo Domingo, República Dominicana: Editorial Universitaria Bonó; Ediciones MSC.

Touraine, Alain. (1991). *Los movimientos sociales*. Buenos Aires: Almagesto.

Trouillot, Michel. (1992). The Caribbean Region: An Open Frontier in Anthropological Theory. *Annual Review of Anthropology* (21) 19-42.

Trouillot, Michel. (2003). *Transformaciones globales: la antropología y el mundo moderno*. Cauca-Bogotá, Colombia: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes.

Trouillot, Michel. (2007). *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*. Granada España: Comares.

Tuhiwai, Linda. (2016). *Descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Santiago, Chile: Lom Ediciones.

Turits, Richard. (2014). Un mundo destruido, una nación impuesta: La masacre haitiana de 1937 en la República Dominicana. *Translating the Americas*, 2 (3), 589-635.

Tzul, Gladys. (2016). *Sistema de gobierno comunal indígena*. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Editorial maya.

Ulloa, Jorge. (2015). Cultura material, patrimonio arqueológico y diáspora africana en la República Dominicana. Un enfoque crítico-epistemológico. *Ciencia y Sociedad*, 40 (1), 77-107.

UNESCO. (2017). *Análisis de Desarrollo Mediático en la República Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana: UNESCO.

Uribe, Millizen (3 de octubre, 2013). Presencia policial en TC ante posible manifestación organizaciones. *Hoy*. Recuperado de <http://hoy.com.do/presencia-policial-en-tc-ante-posible-manifestacion-organizaciones/>.

Valencia, Arturo. (1989). *Derecho Civil*. Tomo I. Colombia, Bogotá: Temis.

Valero, Amaldo. (2001). *Dialéctica de la transculturación en la*

antropología y la narrativa cubanas (1905-1940). *Boletín Antropológico*, 1 (51), 53-74.

Van Dijk, Teun. (1997). *Racismo y análisis crítico de los medios*. Barcelona, España: Paidós.

Van Dijk, Teun. (1999). El análisis crítico del discurso. *Anthropós*, 186, 23-36.

Van Dijk, Teun. (2004). *Discurso y dominación*. Bogotá, Colombia: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

Van Dijk, Teun. (2006). Discurso y manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones. *Revista Signos*, 39 (60) 49-74.

Vanna, Ianni. (1985). *Masas y revuelta*. Santo Domingo, República Dominicana: Editora Universitaria.

Vargas, Alfredo (22 de septiembre, 2005). Los dominicanos desde la perspectiva de los haitianos. Diario Libre. Recuperado de <https://www.diariolibre.com/opinion/en-directo/los-dominicanos-desde-la-perspectiva-de-los-haitianos-YA1332133>.

Vargas, Tahira. (14 de marzo, 2015). ¿Quién promueve el antihaitianismo?, ¿para qué?. *Hoy*. Recuperado de <https://hoy.com.do/quien-promueve-el-antihaitianismo-para-que/>.

Vega, Bernardo. (1988). *Trujillo y Haití*. Santo Domingo, República Dominicana: Fundación Cultural Dominicana.

Veloz, Marcio. (2004). *La mosca del soldado*. Santo Domingo, República Dominicana: Siruela.

Veras, Ramón. (1980). Trabajadores migratorios, su situación de trabajo y seguridad social en Iberoamérica. Trabajo presentado en VII Congreso Iberoamericano de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social. Asociación Iberoamericana de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social. Guillermo Cabanellas, Santo Domingo.

- Verité/CIPAF. (2011). *Investigación sobre los indicadores de trabajo forzoso en la cadena de suministro de azúcar en República Dominicana*. Recuperado de <https://www.verite.org/wp-content/uploads/2016/11/Investigacion-Sobre-Indicadores-de-Trabajo-Forzoso-en-el-Sector-de-Azucar-de-la-Republica-Dominicana.pdf>
- Vincens, B. Marisol (20 de junio, 2013). Comercio de igual a igual. *El Caribe*. Recuperado de <http://www.elcaribe.com.do/2013/06/20/igual-igual>.
- Weber, Max. (1964). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica
- Werner, Marión. (2014). Reproduciendo diferencias, reproduciendo el capital: Nuevas geografías en la producción exportadora en la República Dominicana y Haití. En M. Boch (Ed.), *República Dominicana y Haití: el derecho a vivir* (pp. 269-300). Santo Domingo, República Dominicana: Fundación Juan Boch.
- Wievieroka, Michel. (2009). *El racismo, una introducción*. Barcelona: Gedisa, editorial.
- Williams, Eric. (2011). *Capitalismo y esclavitud*. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Wittig, Monique. (1982). La categoría sexo. *Feminist Issues* (2) (2).
- Wittig, Monique. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona, España: Egales
- Wooding, Bridget. (2010). El impacto del terremoto en Haití sobre la inmigración haitiana en República Dominicana. *América Latina Hoy*, 56, 111-129.
- Wright, Eric. (1985). *Classes*. London, Grate Britain: Verso Editions.
- Yuval-Davis, Nura. (1997). *Género y Nación*. Lima, Perú: Centro de la mujer peruana Flora Tristán.

Zenón, Isabelo. (1974). *Narciso descubre su trasero*. Humacao, Puerto Rico: Ediciones Furidi.

ANEXO 1.

BREVE DESCRIPCIÓN DE LAS PERSONAS ENTREVISTADAS

Nº	Lugar y fecha de entrevista	N o m b r e de persona entrevistada	Descripción de persona entrevistada
1	S a n t o Domingo, RD. 1 de Diciembre de 2015	Sirana Dollis	Nació en el batey La Trampa, en la Provincia de San Pedro de Macorís, en el sureste de Republica Dominicana. Hija de padre y madre haitianos que trabajaban en la industria azucarera. Tiene 58 años, 5 hijos e hijas, 13 nietos y nietas y dos bisnietos y bisnietas. Se reconoce como una mujer negra. Fue parte del Movimiento Socialista de los Trabajadores, del Movimiento Campesino y también en la Iglesia Católica. En el momento de la entrevista erala coordinadora del Movimiento de Mujeres Dominico-Haitianas (Mudha).

2	S a n t o Domingo, RD. 2 de Diciembre de 2015.	Ana María Belique	Nació en el Batey Ulloa, de San Pedro de Macorís y vivió allí hasta cuando tenía 12 años. Su madre llegó a Dominicana desde Haití a finales de los años 60, a la edad de 5 años. Su padre llegó también de Haití a trabajar en la industria azucarera. Tiene 3 medio-hermanos y son 10 hermanos de padre y madre, entre los cuales es la sexta. Ayudo en la crianza de los 4 que eran menores que ella. Desde muy pequeña estuvo involucrada en la Pastoral Haitiana, y desde allí participó en grupos de danzas y de música. Actualmente es una de las líderes principales del movimiento Reconocido.
3	S a n t o Domingo. 6 de Diciembre de 2015.	Lourdes Antuan	Se reconoce como dominicana de ascendencia haitiana negra. Nació en el Batey Cocinero, ubicado en Bayaguana, provincia de Monte Plata en el sur del país. Su padre y su madre son inmigrantes haitianos. Su padre llegó a Dominicana desde Haití a cortar caña hace aproximadamente 50 años, huyendo de la Dictadura de Papa Doc, François Duvalier. Ha trabajado en distintas organizaciones y al momento de entrevistarla hacia una maestría en la Universidad Pedro Henríquez Ureña.

Anexo 1. Breve descripción de las personas entrevistadas

4	S a n t o Domingo, RD. 7 de febrero de 2016.	Epifania Saint Chals Lichardo	34 años. Se define como una mujer feminista y mestiza, dominicana de ascendencia haitiana. Nació en el batey La Higuera de la provincia de El Seybo, en el este del país. Su padre llegó por primera vez a Dominicana en 1959 al corte de caña. Su madre nació en Dominicana, pero muy pequeña su abuela se la llevó a Haití y volvió ya siendo una joven y al regresar se dedicó a labores agrícolas en las plantaciones azucareras. Terminó el bachillerato. Se dedica a trabajar en torno a derechos humanos de las personas de ascendencia haitiana en los bateyes. En la actualidad trabaja con una organización que promueve el reforzamiento de los sindicatos de trabajadores vinculados a los ingenios, entre los que hay inmigrantes.
5	Batey Sabana Sarga, Provincia de Monte Plata. 17 de febrero de 2016.	Reyna Antuan	Nació y se crio en el Batey Sabana Larga Gonzalo, en la provincia de Monte Plata en el sur de RD. Tiene 20 años, es la tercera de tres hermanos. Su papá haitiano llegó a Dominicana a picar caña. Su madre se dedicó a labores agrícolas. Llegó hasta 4to de Bachillerato. Se define negra.

6	San Luis Oeste. Santo Domingo. RD. 14 de febrero de 2016.	F r a n c h e s c a Duvergé Françoise Y su padre Besoñé Duvergé	Nació en Santo Domingo. 24 años. Tiene otra hermana de padre y madre, y 22 medio-hermanos por parte del padre. Su padre llegó a Dominicana al corte de caña desde la década de los 50. Su madre llegó después y además de vender Yaniqueque, también cortó caña. Se asume negra. Está en segundo de bachillerato. Besoné Duvergé. 75 años. Llegó a Guaymate en el Sur Dominicana en condición de picador de caña en la década de los cincuenta. Tuvo del 1959 al 1999 como picador de caña.
7	Villa Mella, Santo Domingo Norte, RD. 16 de febrero de 2016	Altagracia Joseph Jean	Se define como una mujer negra bateyera. Nació en el 1985 en uno de los bateyes de El Seybo, en el este del país, de padre y madre haitianos, quienes fueron a Dominicana desde Haití a trabajar la caña. Hizo por muchos años trabajos domésticos en casas particulares, en una zona franca siendo muy joven y luego trabajo en hotelería en animación turística. Trabajó también en la Junta Central Electoral, en varias ONGs. Ha formado parte del movimiento "Soy Dominicano como tú". Actualmente es abogada y tiene un hijo.

Anexo 1. Breve descripción de las personas entrevistadas

8	San Pedro de Macorís. 27 de febrero de 2016.	Josue Michel	Tiene 31 años, nació en el Batey Esperanza, en San Pedro de Macorís en el este de República Dominicana. Hijo de madre y padre haitianos. Tiene 6 hermanos. Estudio hasta 7 grado. Se define como negro. Trabajó de ayudante en construcción y actualmente trabaja en un concho (moto) transportando personas entre el batey y San Pedro de Macorís.
9	San Pedro de Macorís, RD. 27 de febrero de 2016.	July Paredes	Tiene 25 años, nació en Bayaguana, en la Provincia de Monte Plata, y lo declararon en el Batey La Esperanza en San Pedro de Macorís, en el este del país. Se asume como un hombre negro. Es el tercero de 5 hermanos y tanto su padre como su madre son de nacionalidad haitiana que llegaron a Dominicana a trabajar la caña. Trabaja en una purificadora de agua, pero informalmente, porque no tiene documentos.
10	B a t e y P a l m a r e j o , Los Alcarizos, Santo Domingo Oeste, RD. 1 de marzo de 2016.	Santos Florian	Nació en Palmarejo, en Los Alcarizos, un Barrio de Santo Domingo Oeste. Tiene 17 años. Tiene 4 hermanos y hermanas. Es el más pequeño. Ninguno tiene documentos. Su padre llegó a Dominicana al corte de la caña a los 17 años y actualmente tiene 58, y está pensionado. Su madre tiene 44 años. Se define como negro. Juega basketball y no ha podido seguir estudiando por falta de documentos.

11	Batey Sabana Larga, Monte Plata, RD. 6 de marzo de 2016.	Dilcia Sentilis	Nació en Sabana Larga de Gonzalo, en la Provincia de Monte Plata en el Sur del país. Tiene 32 años. Tiene 9 hermanos y hermanas. Su padre y su madre son haitianos, quienes llegan al país en la década de los años 80 a trabajar en los cultivos de caña. Se reconoce negra, estudió hasta octavo curso. Después de trabajar como trabajadora doméstica en casas particulares durante muchos años, ahora es conserje en una escuela pública. Tiene 8 hijos e hijas.
12	San Domingo. 15 de mayo de 2016.	Manuel de Jesús Dandré	Abogado defensor de derechos humanos y activista de la causa de dominicanos de ascendencia haitiana. Tiene 56 años. Nació en la provincia de Azua en el sur de la República Dominicana. De 13 hermanos sobrevivieron 4, los demás murieron pequeños. Trabajo en ACNUR, en el Consejo Estatal del Azúcar Posteriormente trabajo en la OIM, en el CRS y luego en ONGs.

Anexo 1. Breve descripción de las personas entrevistadas

13	S a n t o Domingo. 5 de mayo de 2016	Melciades Yan	Tiene 48 años, nació en el Batey La Jagua de la provincia de Monte Plata en el Sur de República Dominicana. Su padre y su madre migraron de Haití en el año 1962, a trabajar en la caña. Su padre realizaba también labores de sastre, aunque estaban prohibidas en el batey, regreso a Haití solo en 1986, su madre permanece en Dominicana. Realizo estudios de pregrado en educación con mención en ciencias sociales, pero no logró terminarlos. Ha trabajado en hoteles y en el ámbito educativo, se destaca la experiencia de trabajo en una escuela a la que asisten niños y niñas dominicanos de ascendencia haitiana que no han podido entrar a la escuela pública por no contar con los papeles que ahora exige el estado dominicano.
14	Batey sabana larga, Provincia de Monte Plata, RD.	Juan Alberto Antuan Bill	Nació en Sabana Larga de Gonzalo, un batey del Municipio de Sabana Grande de Boyá, Provincia de Monte Plata, en el sur de RD. Tiene 27 años. Su padre y su madre son haitianos que llegaron juntos a Dominicana en el año 87 al corte de la caña. Fue declarado por su padre. Llegó hasta el bachillerato y no ha podido ingresar a la universidad por problemas con los papeles. Ha pertenecido a grupos de teatro, siendo estudiante meritorio en Bellas Artes. Es parte del movimiento Reconoci.do

15	Batey La Esperanza. San Pedro de Macorís, RD.	Maria Elena Dolcy Yan	24 años. Nació en El Batey La Esperanza, de San Pedro de Macorís en el Este del país. Tiene seis hermanos, es la tercera de ellos. Tanto su papá como su mamá nacieron en Haití, pero llegaron a República Dominicana muy jóvenes. Su padre trabajó en el ingenio azucarero y también vendía jugos. La madre vendía comida y dulces. Tiene tres hijos e hijas. Cursa 8º grado de primaria, ha trabajado en casas particulares como doméstica y en un local de venta de pollos. Se define como morena.
16	Santiago. 10 de diciembre, 2015.	Yoselyn Guerrero	Nació en el Batey La Esperanza, de San Pedro de Macorís. actualmente vive en Santiago de Los Caballeros. Tiene 4 hermanos. Es médica. A partir de la situación que generó la Sentencia 168, comenzó a hacer artículos, poemas sobre como forma de desahogarse y crear conciencia. Forma parte del movimiento Reconoci.do.

ANEXO 2.

TENDENCIAS DE CATEGORÍAS POR AÑOS

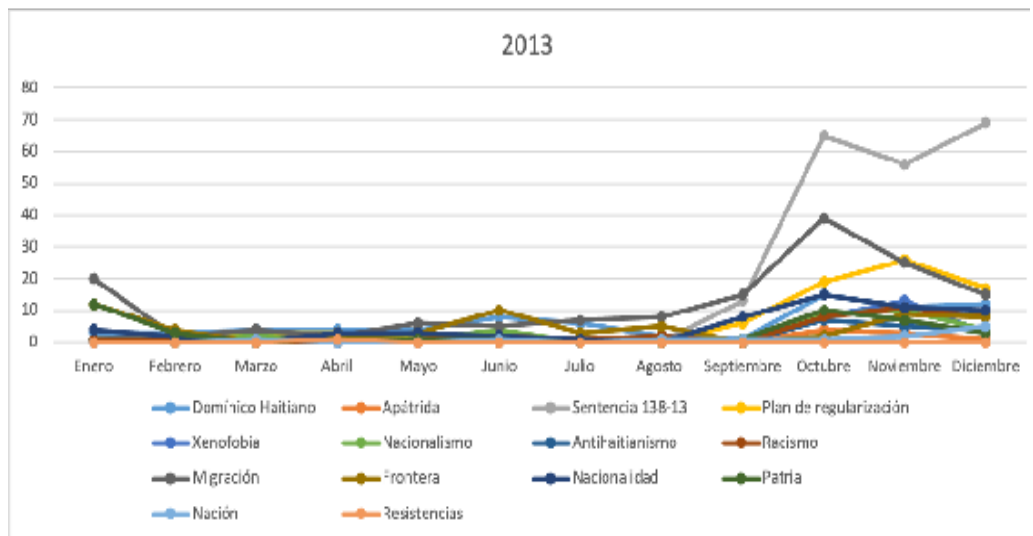


Tabla 2. Tendencias de aparición de las categorías por meses del año 2013
Fuente: Elaboración propia con base a registros de los periódicos estudiados

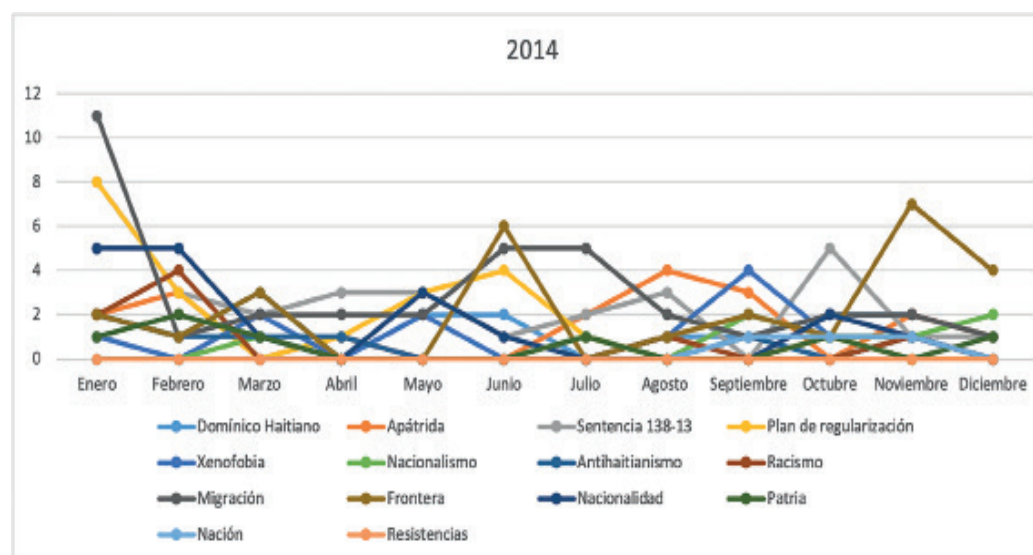


Tabla 3. Tendencias de aparición de las categorías por meses del año 2014
Fuente: Elaboración propia con base a registros de los periódicos estudiados

Anexo 2. Tendencias de categorías por años

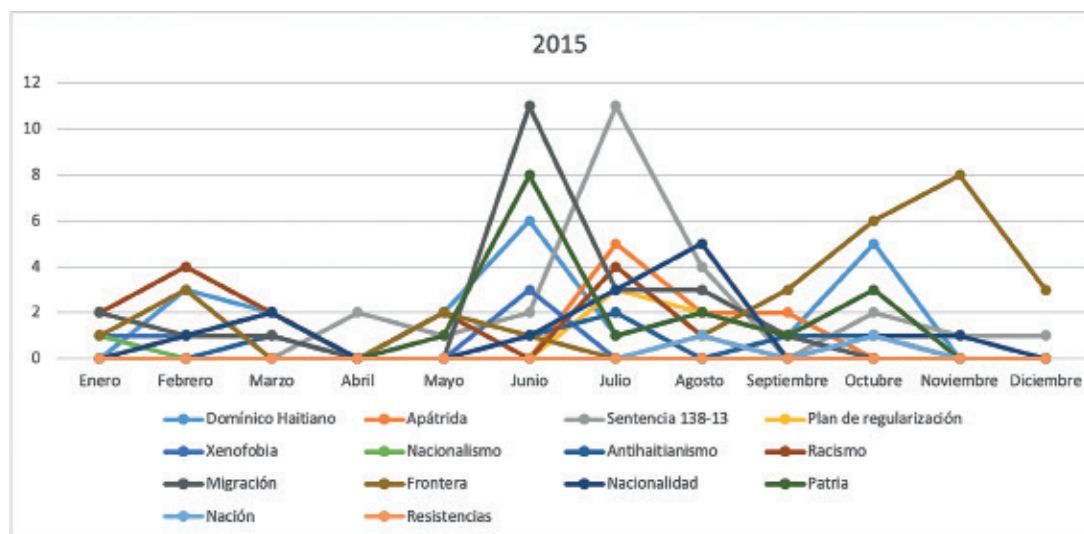


Tabla 4. Tendencias de aparición de las categorías por meses del año 2015
Fuente: Elaboración propia con base a registros de los periódicos estudiados

Biografía

Ochy Curiel nació en República Dominicana y actualmente vive en Colombia. Es Doctora y magíster en Antropología Social de la Universidad Nacional de Colombia.

Es miembro fundadora del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y de la Tremenda Revoltosa, batucada feminista. Es también cantautora. Activista del movimiento lésbico-feminista, antirracista, del feminismo autónomo y del feminismo decolonial.

Tiene varias publicaciones en las que se destaca su libro: La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación (2013). Ha sido co-editora de varios libros y ha escrito varios artículos en los que articula desde una perspectiva decolonial los análisis del racismo el (hetero) sexismo, el clasismo y todos los sistemas de dominación.

UN GOLPE DE ESTADO: LA SENTENCIA 168-13

Continuidades y discontinuidades del racismo en la República Dominicana

Desde una perspectiva decolonial y desde la antropología histórica, este libro examina las circunstancias políticas, sociales y económicas que dieron lugar a la promulgación de Sentencia 168-13 emitida por el Tribunal Constitucional Dominicano que desnacionalizó a miles de dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana en la República Dominicana en el año 2013. Explora las continuidades del racismo resultado de procesos de colonización entre españoles y franceses que dieron lugar a dos estados nacionales: Haití y la República Dominicana, y las perdurables tensiones históricas entre esos países, lo que se expresa en este último en un racismo de estado antihaitiano. La autora indaga también su discontinuidad, en tanto que la Sentencia expresó nuevas prácticas y estrategias racistas producto del fortalecimiento del nacionalismo que provocó un genocidio civil a la población dominicana de origen haitiano, negra y considerada "otra".

Este trabajo muestra la responsabilidad de las élites letradas, de los funcionarios públicos, de los políticos nacionalistas principales responsables en el proceso de desnacionalización que buscan consolidar un proyecto nacional eurocéntrico, blanco e hispanófilo.

La autora muestra también distintas formas de resistencias de las personas afectadas que, mediante la lucha colectiva, han dignificado sus subjetividades y se han convertido en un sujeto político importante en el contexto dominicano.

ISBN: 978-958-49-2995-2

