

---

*Revista Iberoamericana*, Vol. LXX, Núm. 207, Abril-Junio 2004, 473-490

---

## EL RASERO DE LA RAZA EN LA ENSAYÍSTICA DOMINICANA

POR

NÉSTOR E. RODRÍGUEZ  
*University of Toronto*

En la historia cultural dominicana reciente quizá no haya existido una figura que ejerciera mayor influencia ni disfrutara de mayor proyección que la de Joaquín Balaguer. Presidente en seis ocasiones tras el precario restablecimiento del orden democrático que siguió a la muerte del dictador Rafael L. Trujillo, Balaguer dirigió el destino de la República Dominicana por 22 años desde que ocupara el cargo por primera vez en 1966. Sus inicios en la política insular datan de la década del 1930, cuando se integra a la maquinaria dictatorial como panegirista. Funcionario leal, Balaguer ocupó diversas posiciones de poder durante las tres décadas de dictadura; sin embargo, puede que su papel más importante dentro del edificio del poder en esa época haya sido su participación activa en lo que Andrés L. Mateo denomina el “trujillismo teórico” (56). Con esta rúbrica, Mateo alude a aquellos intelectuales que por su ubicación positiva dentro de la maquinaria estatal ejercían un poder epistémico concreto: el de artificar y transmitir punto por punto la trayectoria ideológica del régimen trujillista. Balaguer integró este estrato singular en la *intelligentsia* de la “Era de Trujillo”. De hecho, su vinculación a este espacio desde el cual se fraguaba la ideología trujillista le permitió erigirse en el continuador de la misma a la muerte del dictador. Ciertamente, el *ethos* del trujillismo se prolongó en la práctica política e intelectual de Balaguer a partir de 1966, provocando que el cambio democrático esperable en semejante coyuntura histórica no llegara a manifestarse parcialmente sino hasta 1978, año en que termina el período de doce años de Balaguer como presidente y al que por la repetición del esquema gubernativo autoritario y *neopatrimonialista*<sup>1</sup> que definió al régimen de Trujillo se le puede atribuir esa transición democrática trunca.

En lo hermenéutico, es lícito argüir que el lugar de Balaguer en la lógica cultural de la República Dominicana contemporánea es una suerte de fulcro en el cual se concentra un modelo dominante de lo nacional; aun más, el protagonismo de Balaguer implica la

---

<sup>1</sup> Jonathan Hartlyn ha estudiado la pervivencia de este patrón gubernativo en el proceso histórico de la República Dominicana moderna. Como destaca en *The Struggle for Democratic Politics in the Dominican Republic*, el *neopatrimonialismo* deriva en las ciencias políticas de la concepción de Max Weber en torno al tipo de gobierno identificado por la raíz de dicho concepto. Para Weber, el patrimonialismo implicaba una forma de dominación afincada en la validez de una autoridad tradicional que le confería al soberano el control directo y absoluto de todos los asuntos públicos. (14)

continuidad de un discurso de la nación que ha permanecido prácticamente inalterado como matriz retórica fundamental desde los inicios de la República Dominicana en su vida independiente, si bien en diversos momentos históricos la manifestación de dicho discurso muestra matices particulares. Como espero demostrar, el pensamiento de intelectuales activos en la época de la dictadura de Trujillo, como es el caso de Balaguer y de Manuel Arturo Peña Batlle, se prolonga en la ensayística de autores del momento actual, dando cuenta de la pervivencia de este saber uniformador que ha determinado históricamente la manera de entender lo cultural dominicano. La exégesis de *El ocaso de la nación dominicana* (1990, 2001), de Manuel Núñez, vis a vis la de sus antecedentes: *La isla al revés: Haití y el destino dominicano* (1947, 1981), de Balaguer, y los discursos políticos de Peña Batlle en nombre de Trujillo, permitirá sopesar el alcance de esta herencia intelectual nacionalista en el imaginario insular. Mi intención es, por un lado, destacar el papel preponderante de la raza como variable epistémica en la configuración de ese saber hegemónico y, por otro, describir cómo la coincidencia positiva entre poder político y cultura en el contexto dominicano ha asegurado la continuidad de esta particular teoría de lo nacional.

El itinerario de ese saber dominante principia con las coyunturas de poder que posibilitaron la formación del Estado dominicano en 1844. A grandes rasgos, la historia del discurso que imagina la nación a mediados del siglo XIX tiene que ver en mucho con la manera en que la idea de una “Reconquista” criolla obceca la imaginación de cierto sector de la intelectualidad a raíz de la invasión haitiana de 1821. Ese año marca la independencia del Santo Domingo español como consecuencia de la inestabilidad política de la metrópoli, debilitada como estaba por los conflictos independentistas que asolaban su antiguo imperio. Liderados por José Núñez de Cáceres, los separatistas en Santo Domingo abogaron por la incorporación a la Gran Colombia, así como la vigencia de la esclavitud, medidas que generaron un clima de precariedad que el gobierno haitiano supo aprovechar. Así pues, a la llamada “Independencia efímera” le siguió la unificación de la isla de Santo Domingo bajo la bandera de la República de Haití por veintidós años. Dicha situación de sometimiento al gobierno haitiano a la larga cristalizó en los habitantes de la mitad castellanohablante de la isla en la forma de un nacionalismo de suyo marcado por la hispanofilia y el racismo. Hay que destacar a este respecto que si bien el proyecto de secesión que dio origen al Estado dominicano en 1844 fue ideado por estrategias liberales que contaron con la participación de la población mulata y negra, alianzas de último minuto con los sectores conservadores ocasionaron que la dirección de la nascente república quedara en manos de una élite integrada por estos últimos. La agenda de este grupo minoritario conservador incluía principalmente el definir los contornos de una nación castiza, hispanófila y católica que se oponía a la supuesta “barbarie” representada por el Estado haitiano.

Tal y como ocurría en el resto de Hispanoamérica, el basamento del edificio discursivo de la nación dominicana fue responsabilidad de la *intelligentsia* decimonónica. Los escritores del período posindependentista constituyeron una prolongación del letrado en la época colonial en el sentido de que a ellos correspondió “enmarcar y dirigir” sus respectivas sociedades hasta bien entrada la modernidad, esto gracias a que la condición de letrados les hacía al mismo tiempo servidores de un poder y detentadores de otro: el de los “lenguajes

simbólicos de la cultura” (Rama 29-31). En la historia dominicana no hay quien encarne mejor la idea del letrado antes descrita que Manuel de Jesús Galván, autor de la “epopeya” dominicana: *Enriquillo*. Publicada en 1882, esta “ficción fundacional”, según la denominación de Doris Sommer, se inserta en la tradición de la épica histórica para articular la visión de una pretendida esencia nacional dominicana centrada exclusivamente en los valores hispánicos y la herencia taína. La novela narra la historia de Guarocuya, cacique taíno que encabezó una insurrección en las montañas del suroeste de La Española contra el ejército de Carlos V. Después de tres años de lucha infructuosa, el emperador concedió mediante capitulaciones la libertad de Guarocuya y los indígenas bajo su mando en 1519. La novela de Galván exalta la figura del cacique dotándolo de los atributos físicos y mentales de un héroe de la mitología clásica. Por ejemplo, Galván confiere a Guarocuya una educación cristiana (en el texto el apelativo de “Enriquillo” le fue conferido por monjes franciscanos que le criaron de niño) y valores nobiliarios, atributos que al final de la novela crean la ilusión de una “raza” dominicana producto de la mezcla positiva de españoles e indígenas. En rigor, la impostura discursiva de Galván en *Enriquillo*, al proponer la integración de aborígenes y europeos sin tomar en cuenta en lo más mínimo el componente africano, tergiversa la composición étnico-racial de La Española del siglo XVI. Uno de los efectos de tal falsificación se refleja en el nacionalismo que sigue dominando el debate cultural en la República Dominicana.

Es justamente el apego a una “etnicidad ficticia”<sup>2</sup> en el discurso nacional dominicano lo que evidencia el proyecto político subyacente en la novela de Galván. Para ejemplarizar lo dicho basta con percatarse de que la única mención a la presencia africana en las 466 páginas que conforman el *Enriquillo* aparece en una de las profusas notas al calce que pueblan el texto, y en la cual el autor subraya la validez de la táctica evasiva del cacique en las montañas de la isla aludiendo a los grupos de esclavos negros cimarrones que más adelante en la historia colonial utilizarían esa misma estrategia de ocultamiento:

No era absurdo el propósito de Guaroa. En 1860 se capturaron en las montañas del Bahoruco tres BIEMBIENES (sic), pertenecientes a una tribu de salvajes de raza africana, que aún existe allí alzada, y de que sólo dan noticias incoherentes y tardías algunos monteros extraviados. (51)

Galván arroja con esta mención peregrina de “tres negros” una afirmación totalmente desvirtuada de la realidad étnico-racial dominicana, puesto que para 1860 los componentes mulato y negro constituían la inmensa mayoría de la población en la recién articulada República Dominicana.<sup>3</sup> El gesto de Galván de borrar de la épica nacional el elemento africano abonó a la articulación de una identidad forjada en la negación de este componente, identidad que se venía formando desde la época de la Independencia como una necesidad de reafirmación de la naciente república frente a las tentativas haitianas de reocupación. En

<sup>2</sup> El concepto de “etnicidad ficticia” que utilizo aquí es el acuñado por Etienne Balibar al referirse al carácter arbitrario del tipo de cohesión social impulsado por la fórmula política del Estado-nación.

<sup>3</sup> Sobre la presencia africana en la isla ver el estudio de Hugo Tolentino Dipp; además, el de Franklin J. Franco e igualmente, el de Carlos Andújar Persinal.

suma, los dominicanos fundaron su identidad como pueblo en la negación de la herencia africana y la exaltación del sentimiento hispánico y el catolicismo, elementos desarrollados ampliamente en *Enriquillo*. Esta particular manera de *narrar* la nación tomando como enunciado ideológico principal el concebir Haití en tanto espacio de otredad *non grata* necesaria para la cohesión de la identidad dominicana conforma el discurso nacionalista que ha sobrevivido casi impoluto hasta hoy día. La vigencia de esta historia nacional puede explicarse en términos de lo que Homi Bhabha entiende como la ambivalencia temporal presente en el lenguaje articulador de la nación moderna: por un lado anclado en la pretendida fijeza de acontecimientos históricos fundacionales mientras al mismo tiempo apela a la transitoriedad del presente para su legitimación (*The Location of Culture* 158-9). Dicho de otro modo, la retórica nacionalista precisa de ese impulso hacia el origen, el pasado común compartido por la colectividad, pero igualmente necesita que esa historia mítica de los comienzos de la nación sea reinscrita “performativamente” por los sujetos en el contexto de lo cotidiano.

El énfasis que pongo en *Enriquillo* y la historia de la fundación de la República Dominicana en el siglo XIX no tendría sentido si la idea de nación tipificada en la novela de Galván no hubiese persistido a todo lo largo del siglo XX con acrecentado vigor. La vinculación exclusiva de los elementos hispánico y taíno en la imaginación de lo nacional dominicano ya estaba presente, por ejemplo, en el dilatado poema “Anacaona” de Salomé Ureña de Henríquez, publicado en 1880. “Anacaona” narra la historia de la reina indígena del mismo nombre asesinada por el gobernador español Nicolás de Ovando en 1513 junto a todos sus súbditos en el cacicazgo de Jaragua o Xaraguá, el “meollo o médula o como la corte de toda aquella isla”, según lo describe fray Bartolomé de las Casas en la *Brevísima relación de la destrucción de Indias* (86). Ahora bien, en el poema la culpa por la matanza de los habitantes de Jaragua recae exclusivamente sobre la figura de Ovando y sus esbirros, eximiendo de culpa al resto de los conquistadores españoles que para la segunda década del siglo XVI habían exterminado la población indígena de La Española. En el texto de Ureña de Henríquez, Cristóbal Colón es la figura que caracteriza a la España noble, cristiana y justa, modelo que se reclama en el poema como parte integral de la nación dominicana:

Sobre comarcas en ruina  
dominan los extranjeros,  
roto ya, de sus pasiones  
desordenadas, el freno;  
que si pudo generoso  
*de Colón el noble pecho*  
alguna vez poner dique  
a criminales intentos,  
la calumnia y la perfidia  
se convocaron de acuerdo  
para ultrajar su alta gloria  
y conducirlo entre hierros  
de su Quisqueya querida  
allá distante, muy lejos.  
*De entonces cual nunca libre/ el crimen alzó su imperio*  
(316, el énfasis es mío)

Silvio Torres-Saillant ha visto en este tratamiento positivo de los españoles como colectividad la manifestación de la hispanofilia latente en la visión de lo nacional defendida por la intelectualidad de la época:

Naturalmente, una mulata que formaba parte integral de la élite intelectual dominicana en el siglo pasado, Ureña de Henríquez se sentía demasiado leal a la herencia española de la que se enorgullecía su país como para presentar la matanza de una manera que pareciera consonante con la colonización misma. Su texto presenta la muerte de Anacaona y su corte, pues, como producto de la iniquidad individual de Ovando y sus aliados. El poema se las arregla para dejar intacta la “nobleza” de espíritu del Almirante aunque para la fecha de la matanza ya la violencia colombina había hecho estragos. (46)

De este modo se refleja en Salomé Ureña la narración de una dominicanidad heredera de la tradición cultural española y de un difuso componente indígena, idea que está presente por igual en la obra de su hijo Pedro Henríquez Ureña, quien en *La cultura y las letras coloniales en Santo Domingo* (1936) llega al extremo de reclamar los escritos de Cristóbal Colón como la primera manifestación de las letras dominicanas: “El diario de Colón contiene las páginas con que tenemos derecho de abrir nuestra historia literaria, el elogio de nuestra isla” (338). Estos ejemplos son paradigmáticos del saber que ha definido la identidad política y cultural de la nación dominicana de manera exclusiva por casi 150 años. Su extraordinaria actualidad puede atribuírsele, entre otras causas, a su incorporación a la maquinaria del Estado como historia oficial de la nación. Ciertamente el sector dominante de la clase intelectual es responsable por la perpetuación de este saber, una de cuyas manifestaciones más graves y evidentes tiene que ver con la manera en que los dominicanos se asumen como sujetos, al decir de Althusser.<sup>4</sup> Por ser el período de la dictadura de Trujillo (1930-1961) el momento en que esta visión mayormente eurocéntrica de lo nacional dominicano se exagera y adquiere su formulación más acabada, me gustaría denominar a esta preceptiva ideológica, remedando a Manuel Vázquez Montalbán en su interpretación de la España de Franco: la “ciudad trujillista”.

En 1936, la capital dominicana cambió de nombre. Aquel Santo Domingo de Guzmán que ostentaba desde la época de su fundación en 1502 fue trocado por el de Ciudad Trujillo en una de las iniciativas de adulación más dramáticas que se conocieron en la época. Para ese momento histórico, la figura de Trujillo experimentaba una transformación sin precedentes en la mitología popular a raíz de su intensa actividad de reconstrucción del país luego del desastre ocasionado por el ciclón San Zenón en 1930. La contingencia de este fenómeno natural que destruyó casi en su totalidad la ciudad de Santo Domingo le permitió a Trujillo desviar la imagen negativa que iba forjando entre diversos sectores de la sociedad como producto de su estilo represivo y centralizador en el ejercicio del poder. La reconstrucción

---

<sup>4</sup> Louis Althusser ha descrito el proceso de “interpelación” presente en toda ideología en los siguientes términos: “[...] la ideología ‘actúa’ o ‘funciona’ de tal forma que ‘recluta’ sujetos entre los individuos (y los recluta a todos), o que ‘transforma’ a los individuos en sujetos (y los transforma a todos) mediante esta operación enormemente precisa que denominamos *la interpelación*, y que puede venir representada según el modelo de la más trivial interpelación policíaca: ‘¡eh, usted, oiga!’ (124).

de la ciudad capital de acuerdo a los parámetros de un urbanismo de corte monumentalista elevó de forma acelerada la imagen de Trujillo, especialmente entre las clases populares ciudadanas, a las que cautivó con la legitimación de su lugar en la reconfiguración urbana al reubicarlas en nuevas zonas de la periferia capitalina. Como explica Lauren H. Derby, al reconfigurar la topografía de la ciudad Trujillo logró mantener a raya a los sectores sociales que podían representar una amenaza (la aristocracia tradicional) o bien una tara (el campesinado) a su absoluto dominio (150). Por supuesto, esta reconfiguración del espacio físico de la ciudad significó a su vez un nuevo ordenamiento social, toda vez que consolidó el poder de Trujillo prácticamente sobre todos los aspectos de la realidad nacional. Ciudad Trujillo vino a representar a un nivel alegórico el encumbramiento de un nuevo orden político pero también, y más importante aún, la exacerbación de un orden simbólico que venía consolidándose como saber dominante desde la época de la fundación del Estado dominicano.

El impulso modernizador atribuido al accionar político de Trujillo se conjuga con la exaltación del sentimiento nacionalista resguardador del saber dominicano para poner de relieve su carácter retórico. Una ojeada a los múltiples apelativos que fue coleccionando el dictador durante su estancia en el poder permite sopesar la naturaleza suplementaria del sentimiento de pertenencia a la nación al que apelaba la ideología trujillista por medio de sus dispositivos epistémicos. Legitimado por la mayoritaria incondicionalidad de los intelectuales de la época que no se exiliaron, Trujillo fue celebrado como el “Conductor”, “Benefactor de la Patria”, “Prócer de la Cultura Nacional” y “Padre de la Patria Nueva”, entre otros calificativos de análoga índole, todos tendentes a afianzar la imagen del Trujillato como una suerte de grado cero en la historia nacional dominicana, esto es, el período en que la nación se alejaba del oscurantismo y la barbarie para acceder a los beneficios de la modernidad.

La teoría trujillista de lo nacional tuvo en el gremio letrado sus más extremados guardianes; dentro de este grupo, correspondió a Manuel Arturo Peña Batlle y a Joaquín Balaguer el ensalzar las obras y la trayectoria de la era de Trujillo aun en sus aspectos más infames y cuestionables, especialmente en lo concerniente a la glorificación de la hispanidad a toda prueba a la hora de definir lo nacional. Peña Batlle y Balaguer teorizaron la inclusión del pueblo en un proyecto de nación impulsado desde el Estado, propiciando la homogeneización virulenta de los integrantes del cuerpo político de la República Dominicana. Es así como la cultura hegemónica en la ciudad trujillista, a la vez que apelaba a la incorporación de la masa marginada siguiendo un patrón paternalista, capitalizó con el privilegio de controlar las lealtades propias a los sentimientos de pertenencia o la identidad de pueblo. En “La Patria Nueva”, texto incluido en el volumen de discursos y conferencias pronunciadas en nombre del dictador y publicado en 1954 como *Política de Trujillo*, Peña Batlle acentúa los efectos de esta nueva disposición del poder simbólico a la hora de entender la topografía identitaria dominicana:

Nosotros creemos firmemente que sí existe un nuevo sentido de la patria entre los dominicanos. Creemos que es Trujillo el responsable de esa nueva postura política de los dominicanos, pero creemos también que la esencia y raíz de la grandiosa construcción están firmados en el mundo inmaterial del pensamiento y de los sentimientos de nuestras masas. *Lo que se ha transformado entre nosotros son la manera de vivir, la manera de pensar y la manera de sentir de la colectividad como expresión nacional.* Lo que Trujillo

ha cambiado sustancialmente es la constitución política de la República, no en sus modos externos, formales y escritos, sino en su contenido esencial, en su conformación íntima, viva y, si se quiere, biológica. (*Política...* 107-8, énfasis añadido)

Con este gesto de clara factura unamuniana, Peña Batlle identifica la época de Trujillo como el momento en que la dominicanidad vuelve a definirse en su verdadera esencia hispánica, especie de “intrahistoria” cuya revalorización constituye una de las tareas fundamentales del proyecto modernizador del régimen. Tal esquema de pensamiento ayudó grandemente a la consolidación del trujillismo como ideología, e incluso ha permitido que a 40 años de la desaparición física del tirano aún se teorice la dominicanidad de acuerdo a dicho molde retórico.

La obra de Manuel Arturo Peña Batlle constituye quizás la más coherente articulación de los presupuestos teóricos de la ciudad trujillista en lo tocante a la narrativa de la nación. Su trayectoria ideológica presenta una evolución curiosa. Durante la primera intervención norteamericana (1916-1924) se abanderó con el nacionalismo radical que propugnaba la salida de los *marines*. Más tarde se adosó brevemente al ideario político socialista, para luego incorporarse al Partido Dominicano e iniciar desde allí su carrera como ideólogo y apologista del régimen de Trujillo. Su meteórico ascenso dentro del edificio del poder dictatorial se vio interrumpido por razones que siguen siendo un misterio; sin embargo, se conjetura que éstas fueron la causa de su autorreclusión domiciliaria en 1954. En el prólogo a *Política de Trujillo*, Emilio Rodríguez Demorizi lo describe como “el más sagaz y decidido intérprete de las ideas políticas de Trujillo” (8). Esta apreciación proveniente de uno de los intelectuales más prestigiosos de ese período permite comprender la importancia del lugar ocupado por Peña Batlle en la configuración ideológica del trujillismo. De hecho, es a través de los discursos que pronunció a favor de Trujillo desde los años cuarenta que se puede analizar de manera más incisiva el ideal de nación articulado por Peña Batlle. Estos discursos puntualizan los elementos consolidadores del saber dominicano: la cuestión dominico-haitiana y la recuperación del pasado indígena y español, temas que luego explorará ampliamente en dos voluminosas obras históricas: *Historia de la cuestión fronteriza dominico-haitiana* (1946) y *La rebelión del Bahoruco* (1948).

En la teoría de la dominicanidad preconizada por Peña Batlle lo dominicano se define a partir del componente hispánico e indígena como un todo homogéneo. Dada la calidad puramente histórica de este último componente tras el exterminio de la población aborigen de la isla en el siglo xvi, la hispanidad queda entonces como la única herencia a destacar en esa formulación de la identidad cultural. Peña Batlle funda una historiografía en la cual las acciones de Trujillo en el plano político están directamente relacionadas con la defensa de ese sustrato hispánico considerado como la quintaesencia de lo cultural dominicano. En efecto, Trujillo se presenta como la encarnación providencial del guía que moldea la nación hasta conferirle su contorno más acabado. Frente a la estatura mesiánica del dictador, los gobernantes dominicanos anteriores son caracterizados como “productos necesarios del medio ambiente, derivaciones seguras de la manera de vivir, de la manera de pensar y de la manera de sentir de las masas de donde habían surgido” (*Política...* 112). A este respecto, en un discurso pronunciado en la ciudad sureña de Azua en 1942, Peña Batlle refiere lo siguiente:

No vacilo en reconocer y en proclamar que los resortes espirituales de la comunidad dominicana han sido templados hasta la dureza del acero en la fragua que se encendió en 1930 [...]. *Siempre se ha visto en la personalidad de Trujillo y en el sentido de su obra la acumulación de fuerzas trascendentales, casi cósmicas, destinadas a satisfacer mandatos ineluctables de la conciencia nacional*: Trujillo nació para cumplir un destino inmanente, imponderable, fuera de toda previsión sentimental. Su obra y su personalidad han llegado a confundirse con las mismas raíces del país en su significación histórica y social. (*Política...* 31-2, énfasis añadido )

El razonamiento de Peña Batlle es el de la filosofía de la historia en su vertiente kantiano-hegeliana, es decir, la idea de que la historia de la humanidad evidencia un progreso indefectible hacia lo mejor tanto en el sentido moral como material. La retórica de Peña Batlle se reduce al intento de demostrar de forma fehaciente cómo ese desarrollo positivo y natural de las sociedades “civilizadas” se ha visto interrumpido en la República Dominicana por el hecho de tener que compartir el espacio insular con un grupo social marcado con los signos de la “barbarie”: el pueblo haitiano, considerado como una amenaza para la pureza del sustrato racial y cultural hispánico y el desarrollo de la nación dominicana por los caminos de la civilización:

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. El *tipo-transporte* de esa penetración no es ni puede ser el haitiano de selección, el que forma la élite social, intelectual y económica del pueblo vecino. Ese tipo no nos preocupa, porque no nos crea dificultades: ese no emigra. *El haitiano que nos molesta y nos pone sobreaviso es el que forma la última expresión social de allende la frontera. Ese tipo es francamente indeseable. De raza netamente africana, no puede representar para nosotros, incentivo étnico ninguno.* (*Política...* 67, énfasis añadido)

Al igual que en el *Facundo* de Sarmiento, para Peña Batlle la “barbarie” representada por Haití se entiende como una suerte de modernidad en retroceso que funciona en su discurso como un dispositivo retórico con el cual legitimar la figura de Trujillo como epítome de los valores de esa modernidad en la República Dominicana:

El Generalísimo Trujillo ha visto, con certera mirada de estadista, la alarmante progresión geométrica con que se multiplica la población vecina, cuyo poder fisiológico es, por diversas razones, excepcional [...], *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. (*Política...* 65-6, énfasis añadido)

En rigor, a los ribetes trágicos del entramado histórico que urde Peña Batlle le corresponde a su vez la exaltación de Trujillo como el agente llamado por la Providencia a conferir orden al supuesto caos de la República Dominicana. Tanto es así que en la particular interpretación de la historia nacional de Peña Batlle Trujillo es descrito no sólo como el fundador de la “tercera República” sobre las ruinas y errores de las anteriores,

proclamadas, como se vio antes, en 1821 y en 1844, sino como el verdadero artífice del “Estado dominicano”: “No estamos en presencia de un Estado nuevo que sustituye en sus funciones a un Estado anterior. Trujillo creó, simple y llanamente, el Estado dominicano, el que desearon los precursores y no comenzó a hacerse verdad hasta el año 1930” (*Política...* 197-8). Peña Batlle propone de esta forma un nuevo origen nacional que sin embargo carga con la narrativa de la nación articulada en la centuria precedente. El tropo de la nacionalidad homogénea en peligro de contaminación es uno de esos elementos fundamentales del saber dominicano que Peña Batlle recupera en su visión de la historia patria con la idea de exaltar la imagen histórica de Trujillo:

Nadie puede inducirlo a él [Trujillo] ni inducir al pueblo dominicano a que miren con resignación el que las fuentes de nuestra nacionalidad se contaminen irremediamente de elementos extraños a su naturaleza y a su constitución. 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. (*Política...* 66)

Peña Batlle alude aquí no sólo a la supuesta amenaza que históricamente se ha cernido sobre la identidad cultural de los habitantes del Santo Domingo español, sino a la justificación de medidas de fuerza para contener esa tendencia aberrante en el cuerpo de la nación dominicana por el contacto con la población foránea. Así pues, el trasunto de las afirmaciones de Peña Batlle lo conforman dos disposiciones extremas puestas en marcha por el régimen trujillista: 1) la masacre de haitianos y domínico-haitianos ordenada por Trujillo en 1937, y 2) la denominada política de “dominicanización de la frontera”.

A pesar del afán de enunciar una narrativa de la nación de carácter cohesivo, en ocasiones Peña Batlle tropieza con situaciones contradictorias en la interpretación del imaginario nacional dominicano como prolongación de un exclusivo tronco racial y cultural hispánico. Por ejemplo, en el discurso pronunciado en la ciudad de Santiago en 1942, Peña Batlle llega a destacar la calidad heterógena de la nacionalidad dominicana cuando precisamente se propone remarcar su unicidad:<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Vale la pena destacar que el posicionamiento ideológico de Peña Batlle coincide con el de otros intelectuales caribeños de su tiempo, como es el caso del puertorriqueño Antonio S. Pedreira y el del cubano Jorge Mañach. En su ensayo *Insularismo* de 1934, Pedreira postula la existencia de una identidad cultural puertorriqueña afincada en la preeminencia del componente hispánico por encima del sustrato taíno y africano. Lo hispánico funciona así como el crisol que amalgama esos otros dos elementos constitutivos de la puertorriqueñidad. Por supuesto, para Pedreira el identificar las especificidades de la nación tenía como propósito el establecer una diferenciación clara con respecto a Estados Unidos, como ya lo habían hecho José Enrique Rodó en el *Ariel* y José Vasconcelos en *La raza cósmica*. Jorge Mañach participa de esta corriente de pensamiento desde el contexto cubano de la primera mitad del siglo xx. En *La crisis de la alta cultura en Cuba*, conferencia dictada en 1925 ante la Sociedad Económica Amigos del País y recogida como libro en ese mismo año, Mañach denuncia el aparente aletargamiento de la producción intelectual cubana de entonces y la necesidad de una renovación

La democracia dominicana no había encontrado la mano cohesiva y la inspiración vidente que encauzaran por sendas de construcción los elementos étnicos, sociales e históricos que la definen. Esa ha sido la obra fundamental del Generalísimo Trujillo: darle unidad, relieve y homogeneidad a *la dispersa y confusa característica de nuestra nacionalidad*. (*Política...* 36, énfasis añadido)

La efectiva conjunción entre poder político y cultura en la época de la dictadura garantizó la continuidad de este saber definidor de la identidad cultural dominicana. La vigencia de dicha matriz retórica en la historia de la República Dominicana actual es prueba de la prolongación del esquema trujillista de colonización de subjetividades desde la cultura política. De hecho, la actividad intelectual de otra importante figura de la *intelligentsia* colaboracionista ha servido de caja de resonancia para la preeminencia de la teoría de una dominicanidad uniforme de raigambre hispánfila. Me refiero a Joaquín Balaguer.

Parte de la producción intelectual de Balaguer en la época de la dictadura incluye un texto de carácter histórico-científico publicado en 1947 bajo el título de *La realidad dominicana: semblanza de un país y de un régimen*, y que fue reeditado en 1983 como *La isla al revés: Haití y el destino dominicano*.<sup>6</sup> Esta última versión es prácticamente idéntica a la original, salvo por algunos añadidos que intentan dar una idea de actualidad a lo expuesto. En términos amplios, *La isla al revés* alerta sobre el peligro progresivo que la colindancia con Haití significa para la cultura de la República Dominicana. Balaguer fundamenta esta idea recurriendo a la invención retórica de una raza: la haitiana, para afirmar que la misma representa una amenaza real a la composición étnica y los valores esencialmente hispánicos de la nación dominicana. En efecto, como señalan Fennema y Loewenthal, en *La isla al revés* “la raza es origen y consecuencia de todo lo concerniente a Haití, desde la formación de la nación hasta la emigración contemporánea” (220).

Uno de los postulados que sirven de base a esta visión de la nacionalidad en peligro es la supuesta idea de pensar la isla como políticamente indivisible. En palabras de Balaguer: “La independencia política de Haití nació obviamente unida a un ideal imperialista: la unión de las dos partes de la isla bajo la bandera haitiana” (11). Para Balaguer, en el período de 22 años en que la isla permaneció efectivamente unificada, el gobierno haitiano trató de “minar las bases hispánicas en que desde el principio se asentó la cultura dominicana” (14). Sin embargo, alcanzada la independencia nacional en 1844, el imperialismo haitiano cambió de táctica, esta vez fomentando lo que el autor entiende

---

que asegure la esencia de la cubanidad. Para Mañach, la *intelligentsia* es responsable de la continuidad de esa “alta cultura” o “cultura nacional;” ésta se desarrolla a base de la confianza que la sociedad pone en el trabajo de los intelectuales como forjadores del “espíritu colectivo” de la nación. (23)

<sup>6</sup> La interpretación de Balaguer está avalada por copiosas citas eruditas que intentan conferir al texto carácter científico. Con todo, buena parte de las obras en las que el autor basa sus planteamientos carecen de fecha o datan de antes del siglo xx. Por ejemplo, entre los textos más citados en *La isla al revés* se encuentran *Essai sur l'inegalité des races humaines* (1853), de J. A. Gobineau, y *Ensayo sobre el principio de la población* (1798) de Thomas Malthus.

como la “penetración pacífica del territorio dominicano” (31).<sup>7</sup> Al igual que Peña Batlle, Balaguer introduce aquí la idea de la contaminación del cuerpo de la nación a causa del ingreso ilegal de haitianos que se establecen y forman colonias en diversos puntos del territorio dominicano, sobre todo en la región fronteriza. Esta situación provoca una inestabilidad de orden ya no político, sino “biológico”:

El exceso de población de Haití constituye una amenaza creciente para la República Dominicana. Lo es por una razón biológica: el negro, abandonado a sus instintos y sin el freno que un nivel de vida relativamente elevado impone en todos los países a la reproducción, se multiplica con rapidez casi semejante a la de las especies vegetales. (36)

Balaguer establece una relación de causa y efecto entre la supuesta “fecundidad característica del negro” y la “desnacionalización” de la República Dominicana en diversos niveles, a saber: el racial, cultural, político, económico y hasta moral. Entre los “indicios” de este proceso de desnacionalización figuran por ejemplo: a) la “decadencia étnica progresiva de la población dominicana”, b) el descenso en la “moral del campesino,” y c) el “efecto disgregativo” que el contacto con Haití ha ejercido sobre el sentimiento de pueblo (47-8). Como el propio autor resume más adelante en el texto: “La penetración clandestina a través de las fronteras terrestres amenaza con la desintegración de sus valores morales y étnicos a la familia dominicana” (156).

El tradicionalismo católico es uno de los elementos vertebradores de la “familia dominicana” que Balaguer antepone a la identidad cultural de Haití. Es significativa la manera en que el catolicismo aparece vinculado a un alto grado de sofisticación en términos socio-económicos. En un momento de su ensayo, Balaguer llega a proponer como “la única solución del problema” de la presencia haitiana en la República Dominicana el que el vecino país evolucione hasta alcanzar un “nivel social aceptable” que pueda propiciar el surgimiento de una nueva forma de cohesión social de raigambre cristiana:

Cuando la gran mayoría del pueblo haitiano llegue a ese punto en su evolución, dando lugar a que en su seno se expanda el grupo de la familia de tipo cristiano y a que desaparezcan las costumbres bárbaras que hacen posible la promiscuidad sexual y las uniones incestuosas, las mismas exigencias de su nuevo nivel de vida crearán en Haití el obstáculo preventivo necesario para que la población no se desarrolle en proporciones alarmantes. (40)

---

<sup>7</sup> Esta idea de la “penetración pacífica” no es nada nuevo en la historia de las relaciones dominico-haitianas. Américo Lugo, reconocido por haber sido un crítico acérrimo de la invasión norteamericana (1916-1924) y más tarde de la dictadura de Trujillo, escribía en 1901 lo siguiente: “No sé qué haya de cierto en la creencia de que la política haitiana es perpetua favorecedora de la invasión pacífica del territorio dominicano; mas para mí creo que en este punto la política haitiana está tan exenta de propósitos calculados como la nuestra; y que la invasión pacífica es obra exclusiva de la actividad individual de los haitianos, que en menos porción de territorio están levantando una población mucho más numerosa que la nuestra” (202).

En suma, es la relajación de los elementos raciales y culturales de la identidad dominicana lo que a Balaguer le interesa destacar más profundamente:

La desnacionalización de Santo Domingo, persistentemente realizada desde hace más de un siglo por el comercio con lo peor de la población haitiana, ha hecho progresos preocupantes. *Nuestro origen racial y nuestra tradición de pueblo hispánico, no nos deben impedir reconocer que la nacionalidad se halla en peligro de desintegrarse* si no se emplean remedios drásticos contra la amenaza que se deriva para ella de la vecindad del pueblo haitiano. (46, énfasis añadido)

Como se vio en la discusión sobre los discursos políticos de Peña Batlle, el pasaje anterior sirve como justificación de la matanza de haitianos y domínico-haitianos de 1937, punto de partida de la llamada “dominicanización de la frontera”. Balaguer llega incluso a equiparar esta política de recuperación del territorio fronterizo por parte de Trujillo a la agenda centralizadora de los Reyes Católicos en la España del siglo xv:

Esta obra equivale, pues, a fijar definitivamente la constitución histórica de la República y puede compararse, guardadas desde luego las distancias, con la que realizó Isabel la Católica para extirpar de España la morisma y para depurar la raza con el auxilio del Santo Oficio y con el memorable Edicto de 1492. (78)

El hecho de que *La isla al revés* sea reeditada 36 años después de su publicación original implica un horizonte de expectativas distinto cuyo efecto más claro es el traslado del poder epistémico representado por Trujillo a la persona de Joaquín Balaguer. Este hecho es patente sobre todo en las secciones finales del texto, no incluidas en la versión original de 1947, en las cuales Balaguer destaca una serie de disposiciones orientadas a la solución política de la problemática haitiana. Entre las medidas que sugiere se encuentra el concebir una constitución común a los dos países:

Bajo una Carta Orgánica refrendada por los dos pueblos y similar en sus líneas esenciales, Haití y Santo Domingo podrían ayudarse mutuamente y el status (sic) internacional a que se acojan por su propia voluntad serviría de cortapisas a las extralimitaciones de sus gobernantes y constituiría a la vez un obstáculo contra los abusos de poder y contra las tiranías unipersonales. (220)

Esta disposición, sumada al reconocimiento de “la doble ciudadanía” y la “prohibición expresa de la reelección” de los gobernantes representaría, de acuerdo a Balaguer, “un ejemplo de madurez política y de reorganización institucional no alcanzado aún bajo ninguno de los sistemas políticos de nuestra época” (220).<sup>8</sup> Por contradictorio que parezca,

---

<sup>8</sup> Al proponer una confederación política entre los dos pueblos de la isla, Balaguer hace suyo un planteamiento articulado décadas antes, primero por Pedro Francisco Bonó, y luego por Américo Lugo. Bonó opinaba que el presidente haitiano Boyer, bajo cuyo mandato la isla permaneció unificada de 1822 a 1844, no supo aprovechar la oportunidad de “haber fundado la unión de los dos pueblos sobre una base más equitativa y provechosa,... la confederación” (citado en San Miguel 77). Por su parte, Américo Lugo afirmaba que “Haití es para nosotros

al presentar estas posibles soluciones después de la cruda exposición del “problema haitiano”, Balaguer se presenta como la persona más capacitada para enderezar esa “isla al revés”. Este gesto lo vincula estrechamente a Sarmiento en un sentido distinto al que se aprecia en los discursos de Peña Batlle. Me refiero a las claras motivaciones políticas subyacentes en la escritura del *Facundo* que se revelan al lector en la última parte del texto, en la cual la figuración autorial afirma su solvencia como futuro estadista (Véase Alonso). Balaguer emplea una estrategia análoga al abordar el tema haitiano desde una perspectiva historicista o teleológica; es decir, al final de esa larga cadena de eventos que han configurado la turbulenta historia nacional, Balaguer se autolegitima como el que denuncia la necesidad de afrontar el “problema”, como el conocedor de las estrategias para llevar a cabo esta perentoria labor patriótica. Un vistazo a la recepción de *La isla al revés* en la prensa dominicana puede arrojar luz en este sentido.<sup>9</sup> Con todo, la maniobra de autolegitimación en el discurso de Balaguer no logra despejar el espectro de Haití como elemento desestabilizador del cuerpo antiséptico de la nación dominicana; más bien contribuye a reafirmar uno de los tropos fundamentales del saber dominicano galvanizado desde el interior de la ciudad trujillista: la percepción de Santo Domingo como “el pueblo más español y más tradicionalista de América” (*La isla al revés* 63).

Esta noción de la cultura y la historia nacional encuentra su más reciente defensa en el ensayo de Manuel Núñez: *El ocaso de la nación dominicana* (1990, 2001).<sup>10</sup> El ensayo de Núñez refuerza punto por punto la orientación cohesiva de la ciudad trujillista al afinar la narrativa fundamental que da forma a ese espacio hegemónico para así adecuarla mejor al presente histórico. La estrategia de Núñez consiste en modificar ligeramente el basamento del saber dominicano agregando nuevos elementos al entramado que sostiene su supremacía. Aparentemente consciente del debilitamiento paulatino de la narrativa hegemónica nacional en el Santo Domingo del tercer milenio, Núñez añade otras variables a su articulación, al tiempo que revigora las ya existentes para establecer como eje de su ensayo la reflexión en torno a “la preservación del Estado-nación fundado en 1844” (109). En la lógica de Núñez, la integridad de la República Dominicana se encuentra amenazada tanto por la “implantación” en su territorio de los haitianos ilegales (137) como por el reflujo migratorio de la comunidad dominicana radicada en el exterior. Ambos grupos son

---

algo más que un pueblo amigo. Ha sido y será siempre una garantía de nuestra independencia, sobre todo cuando pongamos por cima de odios tradicionales el amor que le debemos. La obra gubernativa, social, privada más digna de aplauso será la que propenda a fomentar el cariño de ambos pueblos. El día que surja un gran estadista en cualquiera de las dos Repúblicas, hará de la confederación de ellas un objetivo político de máxima trascendencia” (203).

<sup>9</sup> Una de las más recurrentes opiniones entre la crítica periodística de entonces consiste en ver esta obra de Balaguer como un mecanismo de propaganda política en contra del candidato presidencial del partido oficialista, José Francisco Peña Gómez. Según esta lectura, *La isla al revés* alimentaba el prejuicio antihaitiano y el mito de la indivisibilidad de la isla en la Carta Magna haitiana como un intento de contrarrestar el auge que la candidatura de Peña Gómez, de la raza negra, iba adquiriendo entre los votantes (García 34; Cepeda 9).

<sup>10</sup> La segunda edición de *El ocaso de la nación dominicana*, “corregida y ampliada”, excede en 350 páginas la publicación original de 1990.

demonizados en el texto como agentes patógenos cuyos esquemas mentales deforman el cuerpo de la nación:

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 arropado 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 y la americanidad de las ciudades constituidas ambas en fuerzas históricas desnacionalizantes, fraguará nuevos modos de vida, nuevas formas de cultura, y una nueva historia.* (237, énfasis añadido)

Es evidente que para Núñez la cultura dominicana se entiende como una suerte de monumento que ha permanecido invariable a través del tiempo y cuya fijeza es necesario defender a ultranza so pena de faltar a los preceptos de ese orden abstracto superior que confiere identidad automática a la colectividad: el Estado fundado en la guerra contra Haití. Este razonamiento tiene el efecto de justificar cualquier tipo de agresión en la custodia del sentimiento de pueblo, gesto que engarza su discurso con el de Peña Batlle en la década del cuarenta. Como afirma Núñez: “el sentimiento de unidad nacional no se manifiesta como agresividad, sino como defensa de la Independencia, de la cohesión cultural; como preservación de la homogeneidad de la nación y el Estado, de la población y el territorio” (105).

Recurriendo al pensamiento de Ernest Renan, Núñez reitera la necesidad de recuperar la “conciencia histórica” de lo cotidiano como única garantía de sobrevivencia para la cultura dominicana en el momento actual. Dicho de otro modo, el autor considera que la nacionalidad precisa ser reafirmada en un plano interior por los individuos que la ostentan. Núñez matiza esta idea de la “conciencia histórica” nacional en los siguientes términos:

... se trata de una interpretación histórica. Credos y valores que han de transmitirse de generación en generación. Convivencia común. Lucha contra toda injerencia extranjera. Proyectos colectivos, memoria de una vida vivida, todo ello actúa, como un valladar contra la imposición de nuevos valores, pero también como un estímulo para la creatividad. (217)

La dimensión creativa que Núñez relaciona a esa manifestación de la “conciencia histórica” nacional constituye uno de los pilares del pensamiento nacionalista. Jacques Derrida ha examinado este aspecto principal del nacionalismo. Partiendo del análisis minucioso del “Discurso a la Nación Alemana” de Fichte, Derrida describe la circularidad propia a lo que él denomina “principio nacional” en la filosofía. Derrida entiende que todo nacionalismo es “esencialmente” filosófico en tanto que al mismo le corresponde enunciar un origen discursivo con el cual “llevar a la claridad del concepto lo que ya existía”, la nacionalidad o sentimiento de pueblo. Por supuesto, para que ese fundamento persista como tal necesita ser adecuado a las contingencias del presente histórico, es decir, la vigencia de este origen depende precisamente de la capacidad de ser reinscrito en la praxis cotidiana como novedad:

La figura del círculo se impone, pues se trata [...] de volver a un origen que no consiste por otra parte sino en un principio de lo originario y de la creatividad. La creatividad es circular, la creación de lo nuevo [...] no es sino un recurso, un remedio, una vuelta circular a la fuente. (36)

En el argumento de Núñez la independencia de 1844 conforma esa “fuente” cohesiva a la que hay que regresar en pos del mantenimiento de la cultura dominicana; de ahí la tendencia repetitiva del autor de recalcar elementos como la soberanía política, el estado de derecho, la geografía y la Constitución, entre otros, para caracterizar la supuesta precariedad de la cultura dominicana ante la “colonización permanente” (137) de los haitianos: “con los haitianos llega también su ‘cosmovisión cultural’, sus estilos de vida, sus hábitos de trabajo, sus costumbres, sus herencias biológicas, cuando se emparentan con el tronco étnico dominicano” (138).

Es patente que la tesis de Núñez responde a la misma modalidad retórica de *La isla al revés* en cuanto emplea la oposición de lo haitiano y lo dominicano para articular su visión de lo nacional. Con todo, la particularidad de la interpretación de Núñez con respecto a la de sus precursores estriba en que éste privilegia variables de índole cultural y legal más que el recurso de la “raza” para establecer la distinción entre Haití y la República Dominicana. En el modelo identitario nacional promovido por Núñez la raza se describe como un aspecto superado en la discusión sobre la dominicanidad: “lo dominicano agrupa a todas las razas, y las trasciende. Porque es la concreción de una mentalidad y de un modo de vida fraguado en varios siglos de convivencia entre negros, blancos y mulatos” (22). Núñez parece aludir a que los dominicanos han llegado a constituir una especie de “raza cósmica”, una raza universal, aunque de raíz latina, en la que desaparecen las diferencias, tal y como teorizara José Vasconcelos.

Como la prolongación más reciente de la teoría de la dominicanidad articulada por Peña Batlle y Balaguer, el pensamiento de Núñez recae en el tópico de la cultura nacional asediada por elementos ajenos a su conformación. Por supuesto, este discurso fatalista encuentra en Haití el agente foráneo más nocivo. Es así como, mientras Balaguer afinca su denuncia del “peligro” haitiano en la idea de la “penetración pacífica” del territorio (*La isla al revés* 31), Núñez destaca la permanencia entre los nacionales haitianos de una “voluntad de enmarañarse en nuestra historia, de incrustarse como minoría nacional dentro de nuestro Estado-nación” (105). Pero los haitianos no son los únicos sujetos históricos que ponen en peligro la integridad de la nación, según Núñez; el autor despotrica por igual tanto contra las instituciones que denuncian la situación de los haitianos en Santo Domingo (ONG, organismos internacionales, la diáspora haitiana, la orden de los jesuitas en la isla), como contra la comunidad dominicana en el exterior, los llamados peyorativamente “dominican-york”:

La infravaloración de sí mismos lleva a los dominicanos a reproducir un sentimiento de incapacidad en sus propias fuerzas. Una resignada impotencia ante los retos que le plantea la descomposición, generada por la implantación en los entresijos de la sociedad dominicana de una cultura de la emigración, de la huida, de la idealización de vida en el extranjero y de un proceso de colonización de indocumentados haitianos, apadrinados por un concierto de fuerzas confabuladas, que reclama, sin mediatintas, la desmembración del territorio dominicano. (459)

Al igual que en el pensamiento de Peña Batlle y Balaguer, en Núñez lo ideológico del archivo se presenta camuflado en cuestiones de soberanías nacionales. Efectivamente, el tropo de la frontera (geográfica, cultural o “espiritual”) ocupa un lugar preeminente en la manera de enunciar la nación en estos tres autores. El siguiente fragmento de Núñez, por ejemplo, se podría intercalar en cualquiera de las obras de sus predecesores sin requerir ninguna modificación a sus premisas básicas:

Si los factores que obran actualmente en el país, en lo que se refiere a esta colonización humana, mantienen su imperturbable desarrollo; si nada detiene lo que ahora se produce sin escollos aparentes, llegaremos a un punto de no retorno. Ese día habrá desaparecido la frontera nacional. (198)

Los ejemplos de la retórica del desastre palmarios en *El ocaso de la nación dominicana* confirman el desasosiego que invade a los arcontes de la ciudad trujillista en la actualidad al verse incapacitados para dominar como antes el debate en torno a la identidad dominicana. Se puede argumentar entonces que la inquietud de Núñez refleja de forma convincente cómo el proyecto de construcción nacional desarrollado dentro de los límites de la ciudad trujillista empieza a perder vigencia en tanto monumento. Sus apologistas comienzan a presentir la inminente desaparición o borratura de esta Gran Narrativa de la nación como discurso preponderante. Es justamente su precariedad lo que genera en autores como Núñez ese renacimiento de las posturas nacionalistas propias de épocas anteriores en la historia dominicana. Quiero decir con esto que para los actuales portavoces de la ciudad trujillista el espacio de la nación está cada vez menos sujeto a la preceptiva funcionalista que había dado legitimidad a la teoría de una dominicanidad homogénea en la época de la dictadura. Hoy por hoy, ese espacio se vuelve cada vez más inaprensible para este tipo de tecnología retórico-política. Lo que antes garantizaba el lugar privilegiado del intelectual nacionalista en el cuerpo social –la codificación de la ciudad de acuerdo a una normativa irrefutable– pierde su validez frente a la cantidad de juegos de lenguaje dinámicos y heterogéneos que ahora se disputan el espacio sociocultural y político ciudadano. Como afirma Michel de Certeau en otro contexto:

...el lenguaje del poder “se urbaniza”, pero la ciudad está a merced de los movimientos contradictorios que se compensan y combinan fuera del poder panóptico. La Ciudad se convierte en el tema dominante de los legendarios políticos, pero ya no es un campo de operaciones programadas y controladas. Bajo los discursos que la ideologizan, proliferan los ardidés y las combinaciones de poderes sin identidad legible, sin asideros, sin transparencia racional: imposibles de manejar. (107)

Son justamente estas combinatorias discursivas de orientación rizomática las que empiezan a redefinir el modo en que se explica lo dominicano en la historia cultural reciente, evidenciando la clara fractura epistemológica de la teoría de una identidad nacional fija. Esta ruptura se manifiesta en una parte importante de la producción literaria insular, así como en el pensamiento y la literatura dominicana de la diáspora. La estrategia de esa producción consiste en incorporar a la discusión sobre lo dominicano ese gradiente de diversidad necesario a cualquier arqueología del saber regional de los últimos 40 años.

Este nuevo modelo de interpretación de lo nacional complica positivamente el discurso sobre la identidad cultural avalado por los arcontes de la ciudad trujillista, provocando que éstos comiencen a percatarse, mal de su grado, de cuánto terreno ha perdido su prédica normativa en el imaginario social.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Carlos J. "Facundo: sabiduría y poder". *Cuadernos Americanos* 226 (1979): 116-30.
- Althusser, Louis. *Posiciones (1964-1975)*. Domènec Bergadà, trad. México: Grijalbo, 1977.
- Andújar Persinal, Carlos. *La presencia negra en Santo Domingo: un enfoque etnohistórico*. Santo Domingo: Búho, 1997.
- Balaguer, Joaquín. *La isla al revés: Haití y el destino dominicano*. Santo Domingo: Corripio, 1983.
- \_\_\_\_\_. *La realidad dominicana: semblanza de un país y de un régimen*. Buenos Aires: Ferrari Hermanos, 1947.
- \_\_\_\_\_. *Memorias de un cortesano en la "Era de Trujillo"*. Santo Domingo: Corripio, 1988.
- Balibar, Etienne. "The Nation Form: History and Ideology". *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, eds. Chris Turner, trad. Londres: Verso, 1991. 86-100.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1990. 139-170.
- Casas, Bartolomé de las. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Cátedra, 1999.
- Cepeda, Carlos: "Consideran 'La isla al revés' estimula antihaitianismo contra Peña Gómez". *La Noticia* (13 de abril de 1984): 9.
- Certeau, Michel de. *La invención de lo cotidiano I: artes de hacer*. Alejandro Pescador, trad. México: Universidad Iberoamericana, 1996.
- De Jesús Galván, Manuel. *Enriquillo. Leyenda histórica (1503-1538)*. Santo Domingo: Taller, 1993.
- Derby, Lauren H. "The Magic of Modernity: Dictatorship and Civic Culture in the Dominican Republic 1916-1962" Diss. University of Chicago, 1998.
- Derrida, Jacques. "Nacionalidad y nacionalismo filosófico". *Diseminario. La desconstrucción, otro descubrimiento de América*. Lisa Block de Behar, ed. Marie-Christine Peyrone, trad. Montevideo: XYZ, 1987.
- Fennema, Meindert y Troetje Loewenthal. "La construcción de raza y nación en la República Dominicana". *Anales del Caribe* 9 (1989): 191-227.
- Franco Pichardo, Franklin. *Los negros, los mulatos y la nación dominicana*. Santo Domingo: Editora Nacional, 1989.
- Galván, Manuel de Jesús. *Enriquillo: leyenda histórica dominicana*. Madrid: Cultura Hispánica, 1996.
- García, Juan Manuel: "¿Quién está al revés, Doctor Peña Gómez?" *El Nacional* (24 de abril de 1984): 34.

- Hartlyn, Jonathan. *The Struggle for Democratic Politics in the Dominican Republic*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1998.
- Henríquez Ureña, Pedro. *Obra Crítica*. Emma Speratti, ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Lugo, Américo. "Sobre el conflicto dominico-haitiano". *Obras escogidas I*. Andrés Blanco Díaz, ed. Santo Domingo: Corripio, 1993. 201-3.
- Mañach, Jorge. *La crisis de la alta cultura en Cuba*. Miami: Universal, 1991.
- Mateo, Andrés. *Mito y cultura en la era de Trujillo*. Santo Domingo: Editora de Colores, 1993.
- Núñez, Manuel. *El ocaso de la nación dominicana*. Santo Domingo: Letra Gráfica, 2001.
- Pedreira, Antonio S. *Insularismo*. San Juan: Cultural, 1973.
- Peña Batlle, Manuel Arturo. *Historia de la cuestión fronteriza dominico-haitiana*. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos, 1988.
- \_\_\_\_\_. *La rebelión de Bahoruco*. Santo Domingo: Librería Hispaniola, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Política de Trujillo*. Ciudad Trujillo: Impresora Dominicana, 1954.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Hanover, NH: Ediciones del Norte, 1984.
- Rodó, José Enrique. *Ariel*. México: Editorial Novaro-México, 1957.
- Rodríguez Demorizi, Emilio. Prefacio. Manuel Arturo Peña Batlle. *Política de Trujillo*. Santo Domingo: Impresora Dominicana, 1954.
- San Miguel, Pedro. *La isla imaginada: historia, identidad y utopía en La Española*. San Juan: Isla Negra, 1997.
- Sarmiento, Domingo Faustino. *Facundo: civilización y barbarie*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Sommer, Doris. *Foundational Fictions: the National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Tolentino Dipp, Hugo. *Raza e historia en Santo Domingo: los orígenes del prejuicio racial en América*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana, 1992.
- Torres-Saillant, Silvio. "La traición de Calibán: hacia una nueva indagación de la cultura caribeña". *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*. Elzbieta Sklodowska y Ben A. Heller, eds. Pittsburgh, PA: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2000. 39-63.
- Ureña de Henríquez, Salomé. *Poesías completas*. Santo Domingo: Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos, 1975.
- Vasconcelos, José. *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*. México: Asociación Nacional de Libreros, 1983.
- Vázquez Montalbán, Manuel. *La literatura en la construcción de la ciudad democrática*. Barcelona: Crítica, 1998.