

La oralidad sobre el pasado insular y el concepto de nación en el mundo rural dominicano del siglo XIX*

Roberto Marte

En la sociedad rural dominicana de hasta ya entrada la segunda mitad del siglo XIX el conocimiento del pasado fue en buena parte invocado y transmitido a través de narraciones y usanzas orales arcaicas propias de una sociedad campesina y de criadores elementales (de “pueblo casi primitivo” la llamó Bonó¹), referidas por aquellos que lo vivieron o que lo oyeron contar de sus antepasados.

Aunque en la ciudad de Santo Domingo, en los pueblos mayores y en algunas cabeceras de comunas la circunstancia fue algo distinta, si aceptamos los supuestos de Anderson sobre la formación de la “comunidad imaginada”² cabe preguntarse ¿cómo podían los naturales de esta parte de la isla de Santo Domingo (por lo demás, en un país de tantos analfabetos y casi despoblado), digamos, en el quinto decenio del siglo XIX, representarse el pasado de la nación (aunque algunas ocurrencias de cincuenta años antes eran todavía recordadas por muchas personas como por ejemplo el sitio de ocho meses puesto por Sánchez Ramírez en 1808 a la capital de la colonia cuando los franceses estaban en la ciudad³ encabezados por el general Dubarquier) si no había libros de historia de autores dominicanos?⁴. Sólo la *Idea del valor de la Isla Española*

*Publicado en el Boletín del Archivo General de la Nación, año LXXI, nº 123, 2009. Esta es una versión algo modificada.

¹Unos ciento cincuenta años antes el oidor de la Audiencia Fernando de Araujo y Rivera escribió que la gente del interior de la isla “según lo pide su ejercicio tiene su vivienda por los montes y Campos casi barbara”. EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Relaciones históricas de Santo Domingo*, vol. 1, Ciudad Trujillo, 1942, p. 306.

²En el divulgado libro de BENEDICT ANDERSON, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London, 1983.

³Por ejemplo, así lo cuenta Feliciano, el montero personaje de la novela de PEDRO FRANCISCO BONÓ, *El Montero* (1856), Santo Domingo, 2003, p. 89.

⁴Sobre Fonso Ortiz, de hogar desahogado y no carente de cierta reputación en la ciudad de Santiago de 1860 y una de las figuras ficticias principales de Guanuma, la novela histórica de García Godoy, refiere el autor que “conocía la historia de su país, aunque de cierto modo deficiente, a retazos como quien dice, sin la intensa visión de conjunto que es el alma de todo genuino conocimiento histórico”. FEDERICO GARCÍA GODOY, *Trilogía patriótica*, p. 313. Ahora bien, réparese que con mucha frecuencia se tomaban como historia los recuerdos del pasado próximo: por ejemplo, las versiones de los sucesos políticos de 1838 a 1845 de testigos o actores que fueron recogidas por Manuel Joaquín Del Monte, suponemos que a mediados de los años 50. Parece que este escrito es un compendio de las versiones de las experiencias de varios testigos, en un estilo coloquial propio de la memoria autobiográfica, no en el lenguaje proposicional de la historia. Véase ARCHIVO GENERAL DE LA

de Sánchez Valverde (que no es en rigor una historia ni su autor historiador) encontró cierta divulgación en los centros de población principales pero en una edición muy restringida en 1853 y algunos años después debido a que fue reeditada en la Imprenta Nacional en 1862. Además algunos fascículos y las controversias sobre asuntos de historia contemporánea que ocasionalmente aparecían en los periódicos de las poblaciones más importantes⁵, bien que el saber histórico, aún sin soporte de repertorios bibliográficos, ya ofrecía a mediados del siglo XIX el embrión de los estudios históricos posteriores como lo revela el ensayo de Bonó *Apuntes para los cuatro ministerios de la República* publicado en forma de fascículo en 1856⁶, en el opúsculo biográfico del trinitario Del Monte *Reflexiones históricas sobre Santo Domingo*⁷ y en los *Apuntes y observaciones histórico-políticas sobre la isla de Santo Domingo* del Dr. José María Morillas⁸. Sólo a la luz de tan restringidas circunstancias pueden entenderse los gazapos y anacronismos de los novelones de fondo histórico de Francisco Javier Angulo Guridi, *La fantasma de Higüey* (1857) y *La campana del higo* (1866).

Además no se enseñó historia en las escuelas luego de establecida la República⁹, sino en arreglo a conocimientos generales sobre la isla.

NACIÓN, *Documentos para la historia de la República Dominicana*, Santiago, 1947, vol. II, pp. 9-40. Pero decir que no había libros de historia dominicanos parecería un eufemismo, pues en general fueron muy raros los escritos públicos desde los tiempos de la colonia. Por ejemplo, la *Vindicación de la ciudadanía, y apología de la conducta política del Dr. Bernardo Correa y Cidrón, natural de Santo Domingo de la Isla Española, escrita por él mismo*, Santo Domingo, 1820. Cuando se enteró de la publicación por primera vez en 1867 del Compendio de Historia de Santo Domingo de José Gabriel García, el padre Meriño le dijo a García que "Eso le facilitará a todos el conocimiento de los sucesos que, desde el descubrimiento, se han verificado en nuestro país, cuya ignorancia, con pequeñísimas excepciones, es general". EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Papeles de Monseñor Meriño*, Santo Domingo, 1983, p. 183.

⁵Pues en tal necesidad, como expresara Eugenio Ma de Hostos, "de seguro habrá tenido que acudir personalmente, y para la mayor parte de los hechos contemporáneos, a la fuente viva de la tradición, la ancianidad olvidadiza". EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Hostos en Santo Domingo*, Ciudad Trujillo, 1939, p. 33.

⁶Un dominicano rancio ha dicho que para penetrar puntos oscuros de la historia nacional es preciso recurrir a la tradición y no debe ser desdenada la conseja" comenta SÓCRATES NOLASCO, *Obras completas*, segundo tomo, *Ensayos históricos*, Santo Domingo, 1994, p. 33.

⁷En EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Papeles de Pedro F. Bonó*, Santo Domingo, 1964, pp. 217 y ss. En algunas páginas de los *Apuntes sobre las clases trabajadoras dominicanas* sin dudas hay ya el embrión de una historia económica nacional. Bonó repara que no debe sorprender esa combinación de "economía política" e historia. En lo concerniente, es digno de notar las consideraciones pioneras de Bonó sobre el incremento de la población rural dominicana durante la primera mitad del siglo XIX que no fueron confirmadas sino cien años más tarde. Véase, ROBERTO MARTE, *Cuba y la República Dominicana, Transición económica en el Caribe del siglo XIX*, Santo Domingo, 1989, pp. 53-59.

⁸FÉLIX MARÍA DEL MONTE, *Reflexiones históricas sobre Santo Domingo*, este raro manuscrito de 1852 permaneció inédito hasta que fue publicado por primera vez por LEONIDAS GARCÍA LLUBERES en *La Opinión* del 03. 08. 1927, luego en la revista *Analectas*, N° 12, 1933 y posteriormente en *Clío*, N° 88, 1950. También en su obra *Duarte y otros temas*, Santo Domingo, 1971, pp. 104-114.

⁹Este estudio histórico de mediados del siglo XIX del DR. JOSÉ MARÍA MORILLAS, quien vivía en Cuba, fue conservado por José Gabriel García y permaneció en parte inédito hasta nuestros días. La primera parte del mismo fue insertada como apéndice de la Historia de Santo Domingo de Del Monte y Tejada, el cual aparece en su tercer tomo que fue publicado en Santo Domingo en 1890.

⁹Véase de MIGUEL ANGEL MONCLÚS, *La enseñanza primaria en la República Dominicana en el siglo XIX*. En la *Revista de Educación*, N° 60, 1940. Desde luego, desde tiempos muy atrás se señaló siempre la importancia de la historia y de sus ejemplos morales, sin que hubiera de formularse con el carácter instrumental de una disciplina. En los años de la ocupación haitiana hubo en Santo Domingo una École Primaire, Élémentaire et Supé-

Años después, en 1866 se adoptó con este fin la cartilla de Javier Angulo Guridi *Geografía física, histórica, antigua y moderna de la isla de Santo Domingo* y en 1867 los *Elementos de geografía física, política e histórica de la República Dominicana* de Fernando Arturo de Meriño¹⁰. De este año data la primera edición del *Compendio de la Historia de Santo Domingo, arreglada para el uso de las escuelas de la República Dominicana*¹¹ de José Gabriel García, pero en la magra educación escolar no hubo una asignatura de historia antes de la ley de enseñanza del año 1884, pese al título de la obra de García y aun cuando éste había sido secretario del ramo de educación en el año 1866, cuando se establecieron nuevos reglamentos de la educación pública. Respecto a la obra de Guridi como tampoco respecto a ningún otro volumen de historia en las décadas siguientes no hubo ninguna prescripción gubernamental que especificara el contenido de los temas si se había de elegir un texto de historia¹². De todos modos, la masa rural quedó excluida de cualquier avance que hubiera habido en el campo escolar.

riure dirigida por Charles Piet ("Monsieur Charles") donde se enseñaba historia sagrada, historia de Grecia e historia de Roma, pero no la historia insular, ni siquiera historia de América. Tampoco hay indicios de que en los hogares de los doctores José Núñez de Cáceres y de Juan Vicente Moscoso, donde habitualmente concurrían jóvenes de la élite capitalina a tratar temas políticos en los primeros años de la era haitiana, se ventilaron con cierta sistematicidad asuntos de la historia de la isla. Dice Félix María Del Monte que poco después de haber llegado el padre Gaspar Hernández a Santo Domingo en 1838, comenzó éste a impartir entre algunos jóvenes de la ciudad de Santo Domingo clases de latinidad, filosofía, teología dogmática y moral y "allí se racionaba la historia universal comparándola con el estado del país" y que "aquel monje enseñó a raciocinar la historia" durante una época en la que "un silencio sepulcral dominaba la Sociedad: callaba la historia, enmudecieron las tradiciones", FÉLIX MARÍA DEL MONTE, *Reflexiones históricas sobre Santo Domingo*, en ALCIDES GARCÍA LLUBERES, *Duarte y otros temas*, pp. 106-108. La ley de enseñanza del 15 de mayo de 1846 fijó una nueva y rara asignatura: Enseñanza de la Constitución de la República. Años más tarde, ni en el Colegio Nacional de la ciudad de Santo Domingo ni en el Seminario Santo Tomás de Aquino como tampoco en el Colegio de San Buenaventura (que, aunque tuvo una existencia transitoria, ocupó por algún tiempo la tarea encomendada a la suprimida Universidad) o en el acreditado colegio del padre Boneau de Baní se enseñó la historia, sino una amalgama de metafísica, geografía y cronología en las clases de filosofía ni tampoco hubo historiadores en la docencia como fue el caso en algunos planteles de enseñanza al cierre del siglo. La enseñanza de estas materias estuvo a cargo de Tomás Bobadilla y Félix María del Monte. Unos meses después la Comisión de Instrucción Pública aumentó el programa de estudios con otras clases como literatura, latinidad, etc sin incluir la historia. Para obtener el grado de bachiller en filosofía en 1878 en el colegio San Luis Gonzaga de la capital dominicana no se incluía aún la historia dominicana entre sus asignaturas, sino historia antigua, historia de la Edad Media e historia moderna. En 1879 en la proyectada Universidad Literaria tampoco hubo cambios en este sentido. En la escuela elemental solo se impartía aritmética, gramática, lectura y escritura. Con el debut de la enseñanza normal se introdujo por vez primera un curso aproximativo al tema: geografía política e histórica de Santo Domingo y posteriormente otro más específico: historia particular de Santo Domingo.

¹⁰El conocimiento histórico insular progresó notablemente en los siguientes treinta años tras la publicación de las historias de José Gabriel García y Antonio del Monte. Esto se puede advertir, por ejemplo, si se compara la primera edición de 1867 del libro de Meriño y la tercera edición "aumentada y corregida" de 1898.

¹¹JOSÉ GABRIEL GARCÍA, *Compendio de la historia de Santo Domingo arreglada para el uso de las escuelas de la República Dominicana*, Santo Domingo, 1867. Años más tarde el mismo historiador García publicó un librito para escolares de escritos históricos sueltos con el deseo de "hacer conciencia nacional": *El lector dominicano*.

¹²Tampoco el sistema pedagógico hostosiano contempló una reforma en la enseñanza de la historia. Esta situación, pasando por las tres décadas del régimen de Trujillo (la historia de Bernardo Pichardo adoptada como texto escolar en 1924 continuó vigente durante la tiranía), ha permanecido sustancialmente invariable hasta nuestros días. Hasta décadas recientes el contenido de la historia como asignatura escolar no estuvo regulado por ningún precepto o criterio metodológico específico y su plan de estudio era simplemente una copia del formato tradicional del libro de historia general adoptado para dichos fines, sobre el cual generalmente ni siquiera se sabía si se ajustaba a las exigencias del calendario académico.

Esto no quiere decir que el pasado como categoría existencial no fuera de alguna manera intuido. En la ciudad de Santo Domingo y en otros pueblos mayores ese *feeling of pastness* que llamamos “historicidad” asomaba con más o menos opacidad en la conciencia cotidiana porque si bien la historia no se aprendía en la escuela, se convivía en una cultura histórica que denotaba indirectamente presencias ancestrales 1° de los restos culturales del paisaje: de los edificios canónicos y las casas de otras épocas –las murallas, por ejemplo, con sus garitas rotas, en otros tiempos “coraza contra los asaltos de ingleses, franceses y haitianos”, en las inscripciones conmemorativas y funerarias de los templos coloniales-, 2° de la cultura doméstica: del pasado familiar, del mobiliario y de los ornamentos antiguos de la casa, etc., 3° de la Iglesia¹³, 4° de las corporaciones (en el cabildo capitular de Santo Domingo se guardaban el libro becerro y algunos libros de propios desde los últimos sesenta años de la colonia) y 5° de la ideología del poder desde los tiempos de España.

Este era pues un tipo de saber tradicional adquirido por familiarización con las ideas y objetos culturales del pasado presentes en la vida diaria. En la ciudad capital hubo además relatos familiares orales trasegados durante siglos desde los primeros tiempos de la colonia, tales como sobre la fuente de don Diego que dotó de agua la ciudad, sobre la construcción de la iglesia parroquial de Santa Bárbara, o de años posteriores, sobre la espada que había en el nicho de la virgen en la fachada de la iglesia del Carmen, sobre la ermita de Nuestra Señora del Rosario, etc.

Ver en perspectiva las ocurrencias del presente era alinearlas como experiencia histórica. Esta era la percepción general, hasta el punto que se decía que la independencia nacional había sido producto de una “voluntad histórica”. En la ciudad, además, se podían adquirir o eran ya conocidos libros de historia¹⁴ americana que permitieron a algunos

¹³Por ejemplo, en un decreto expedido posiblemente con anterioridad al año 1776, el arzobispo de Santo Domingo, Isidoro Rodríguez y Lorenzo, consagró el 21 de enero de cada año como día del culto a la virgen de la Altagracia, en recordación de su auxilio a favor de las mesnadas del país en su resistencia contra los franceses el 21 de enero de 1691. Por lo demás, tradicionalmente el personal superior eclesiástico rendía informes del estado de la iglesia católica, informes que en muchos casos eran verdaderas relaciones históricas concernientes también al Santo Domingo seglar. En los cuadernos de José Gabriel García véase la *Breve noticia de los acontecimientos más notables ocurridos en esta Arquidiócesis en punto a jurisdicción eclesiástica desde 1795 hasta 1862*. También, entre otros, los manuscritos de las iglesias de refugio.

¹⁴Años después parece que por vías privadas llegaron a la ciudad de Santo Domingo algunos ejemplares de la voluminosa *Colección de viajes y descubrimientos* de M. FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Madrid, 1858, la cual constituyó, posteriormente a la Guerra Restauradora, una fuente de información valiosísima para conocer los viajes colombinos y los primeros poblamientos españoles de las Antillas.

hacerse de un saber histórico general poco común para la época¹⁵: por ejemplo, la muy conocida entonces historia de Marmontel sobre la destrucción del Perú, la Vida y Viajes de Cristóbal Colón de Washington Irving (que había sido una especie de best-seller en la Hispanoamérica de los años cuarenta), la Historia del descubrimiento de la América Septentrional de fray Manuel de la Vega y, a través de segundas manos como se sabe, L'histoire de l'isle Espagnole de Charlevoix¹⁶. La recién publicada Historia general y natural de las Indias de Fernández de Oviedo¹⁷ así como la Historia Política de Luján, el Diccionario de Madoz y el Diccionario Geográfico-Histórico de Alcedo eran asimismo conocidos a mediados del siglo XIX en la capital dominicana¹⁸.

Pero las obras históricas más influyentes en la incipiente cultura histórica nacional fueron la primera parte de la Histoire d'Haiti (1847) de Thomas Madiou (que probablemente aguijoneó el afán de José Gabriel García a que emprendiera un trabajo historiográfico parecido) y la Geographie de L'île d'Haiti de Alexis Beaubrun Ardouin (1832), obra esta incomparablemente superior a las geografías dominicanas de casi cuatro decenios más tarde. Desde 1862, año en que fue fundada la Librería de García Hermanos en la calle de Los Plateros, comenzaron a llegar con más regularidad libros de historia desde el extranjero como las cartillas históricas de Europa y América "para uso de la familia" que alcanzaron gran popularidad en el Santo Domingo de aquella época.

Aún hacia finales del siglo XIX la pesquisa documental era, puede decirse, una aventura dado que la tarea prioritaria de rescate de las fuentes documentales no se había iniciado y no había sino acaso archivos personales y privados¹⁹. Al Estado le faltaba la burocratización ade-

¹⁵Por ejemplo, a mediados del siglo XIX Antonio Delfín Madrigal elaboró una lista de los presidentes y capitanes generales que tuvo la colonia de Santo Domingo comenzando con Bartolomé Colón en 1496, aunque con algunos defectos bastante completa. El cónsul inglés en Santo Domingo, Martin J. Hood, dice en un informe del 7 de enero de 1861 que durante sus visitas a la casa del posterior ministro de Relaciones Exteriores, Felipe Dávila Fernández de Castro, en la calle de Santo Tomás a esquina de San José, vio en la biblioteca privada de éste varios ejemplares de la Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España (había sido reunida por Fernández de Navarrete, Salvá y Sainz de Baranda y publicada en Madrid en 1844) y una Historia de Santo Domingo que trataba sobre los problemas de la parte francesa (probablemente se refería a la *Historia de la Isla de Santo Domingo* de D. V. A. E. P., Madrid, 1806). Public Recor d Office, F. O. 23/42.

¹⁶Pero Sánchez Valverde obtuvo muchas informaciones directamente de la entonces recién publicada historia de Charlevoix que le sirvieron para preparar su *Idea del Valor de la Isla Española*.

¹⁷Que fue publicada por primera vez por la Real Academia de la Historia española en 1851. Parece que hasta finales del siglo XIX la *Historia del Almirante* de FERNANDO COLÓN (su única edición hasta entonces era la de 1749) y las *Décadas* de ANTONIO DE HERRERA sólo fueron conocidas en Santo Domingo a través de citas de otros autores.

¹⁸A guisa de ejemplo, consúltese el inventario de libros en venta de la Librería de Sardá en *La Gaceta*, Santo Domingo, 23.10.1853.

¹⁹No fue desdeñable el empeño de José Gabriel García (a la usanza de otros historiadores eruditos coetáneos de Hispanoamérica) de salvar una documentación nacional importante de las ruinas que causaron la ignorancia y la "revoluciones". Véase, por ejemplo, los comentarios de Fernando Arturo Meriño en el artículo de LEONIDAS GARCÍA LLUBERES, *Una historia inédita*, en *Listín Diario*, 06.06.1932. Como durante tantos decenios la

cuada para albergar y conservar el legado documental en archivos públicos²⁰. No ha de escapársenos además que el documento tenía más bien un carácter operacional como había sido desde los tiempos de la colonia y al documento histórico no se concedía la calidad de patrimonio, por ende ejerciendo escasamente una función legitimadora en la gestación de la nación política.

A resultas de la cesión de la parte oriental de la isla a Francia los archivos coloniales de Santo Domingo fueron trasladados a Cuba, a Puerto

conservación de documentos históricos no disfrutó de protección oficial, algunos individuos privados tuvieron la costumbre de acopiar papeles antiguos o recoger en diarios o memorias "los casos y cosas que despertaban algún interés público". Pero estas incursiones en los estudios históricos sólo servían intereses privados sin ninguna importancia en el ámbito nacional. A guisa de ejemplo, un entrevistado le participó a la comisión norteamericana que visitó el país en 1871 que "he hecho un estudio especial de la historia de este país" ACADEMIA DOMINICANA DE LA HISTORIA, *Informe de la Comisión de Investigación de los E.U.A. en Santo Domingo en 1871*, Ciudad Trujillo, 1960, p. 541. Eran aficionados a las antigüedades cuya escasa erudición y muchas veces debido al carácter privado de la documentación conservada hicieron que sus escritos no trascendieran el ámbito particular de la familia. Tales son los Apuntes de JOSÉ PINEYRO, de FRANCISCO JAVIER ABREU y de JACINTO DE CASTRO o el archivo de la antigua familia CRUZADO. Sobre los asientos históricos de JOSÉ PIÑEYRO, uno de los firmantes de la Manifestación del 16 de enero de 1844, que tratan sobre hechos ocurridos entre 1831 y 1862, véase el artículo de LEONIDAS GARCÍA LLUBERES, *Apuntaciones de don José Piñeyro*, en *Clío*, N° 22, 1954, pp. 133-134. Como casi todas las demás, las anotaciones de Piñeyro adolecen de un criterio organizativo. Por ejemplo, el siguiente asiento: "Día 27 de marzo de 1839, que fue miércoles santo, no salió la procesión porque estuvo lloviendo todo el día" aparece registrado en categoría igual a este otro: "1811. Solemnes exequias en la iglesia de Dolores al difunto general español de la parte española de la isla de Santo Domingo, D. Juan Sánchez Ramírez, costeadas por los dominicanos emigrados". Esta desorganización temática se observa en casi todos las relaciones históricas y anotaciones escritas antes de nacer la historiografía dominicana, como por ejemplo en los escritos históricos de Luis Joseph Peguero. Algunos historiadores apelaron ocasionalmente en sus estudios a estos repertorios particulares como Emiliano Tejera con la documentación privada de la familia ROCHA-COCA. José Gabriel García recibió en obsequio notas y relaciones históricas curiosas relatoras de experiencias personales, a veces escritas solamente para él, directamente de sus autores o de otras personas a cuyas manos fueron a parar esos escritos. Ejemplo de esto último fueron los papeles de JOSÉ GUIRADO, de Puerto Plata, conservados por el general Segundo Imbert, quien se los remitió en copia a García. Como también la contribución de Damián Báez, Tomás Bobadilla hijo y Antonio Delfín Madrigal quienes le confiaron a García algunos documentos conceptuados como históricos. Véase, *Clío*, año XXV, n° 109, 1957, pp. 328-330. Acorde con esta antigua práctica, los descendientes de copartícipes en hechos considerados como históricos relataron en ocasiones lo que habían escuchado en el seno de la familia sin otros fines que conservar su recuerdo como lo hizo en 1918 en una relación conservada en los papeles de Emilio Rodríguez Demorizi EUSTAQUIO PUELLO, hijo del trinitario Gabino Puello. En correspondencia privada el padre Meriño le decía a José Gabriel García que la historia se enriquecería si los hombres de letras escribieran sobre "los sucesos parciales que se verifican en una Provincia, Distrito o Común y de los cuales son testigos". Casimiro N. De Moya refiere que las informaciones sobre el personaje legendario el Comegente las obtuvo de un "antiguo libro de Memorias llevado en la familia del finado Don Francisco Mariano de la Mota". En el círculo de la gente letrada no fue inusual además conservar periódicos nacionales durante muchos años. Y algunos se entregaron al coleccionismo de documentos públicos como el PADRE ESPINOSA en La Vega o JOSÉ DE JESÚS CASTRO, quien reunió y publicó una colección de leyes y decretos que abraza los años 1844-1899. Esta tradición documental y bibliófila fue continuada en el siglo XX por ciertos juristas como JACINTO PEYNADO y JULIO ORTEGA FRIER. El entusiasmo romántico de César Nicolás Penson por las cosas antiguas lo llevó a acopiar muchas de las llamadas tradiciones orales que databan de los últimos tiempos del régimen colonial español en Santo Domingo y sobre los sucesos de los años de la ocupación haitiana y de los primeros días de la república. Entre otros, GAYETANO ABAD RODRÍGUEZ, que fue militar durante el régimen haitiano y quien concurrió a la toma de la Puerta del Conde el 27 de febrero de 1844, recogió en los últimos años de su vida sus recuerdos en unos apuntes para Penson cuyo nombre ya había ganado en el medio dominicano la fama de escritor reputado. Pero en general, tales escritos librados a veces sin fines públicos fueron vistos por la gente del común como cosas inútiles que acababan desapareciendo. Por ejemplo, escribe Nolasco que pasado algún tiempo después de la muerte del general Marcos Antonio Cabral, secretario del general Pedro Florentino, comandante del ejército del Sur durante la contienda restauradora, "la viuda (su segunda esposa) antes de trasladarse a Santo Domingo quemó en Baní las cartas y otros papeles escritos relativos a la Guerra de la Restauración de la Independencia de la República, que Marcos A. Cabral conservaba. Ella supuso que con la muerte del marido esos papeles viejos perdían su interés. Además se estaban convirtiendo en criadero de trazas y nido de cucarachas. Para aquella hacendosa señora lo principal era el aseo." SÓCRATES NOLASCO, *Obras completas, ob. cit.*, p. 66.

²⁰El estudio más completo sobre la conservación de las fuentes primarias de la historia dominicana es el de ROBERTO CASSÁ, *De los archivos en República Dominicana*, en *Directorio de archivos en la República Dominicana*, Madrid, 1996.

Príncipe del Camagüey 59 cajas con los papeles de la Audiencia del distrito de Santo Domingo y el archivo eclesiástico a Santiago de Cuba, los cuales fueron remitidos a La Habana en el año 1800²¹. La escasa documentación de las escribanías públicas y de los ayuntamientos de los tiempos de la colonia y la producida años después apenas sobrevivieron los azares del país en estancos olvidados: saqueada en el curso de la ocupación haitiana y removida en 1861 y varias veces después del Palacio de Gobierno durante la anexión a España y la Segunda República²², pese a que ya en 1859 se había creado la plaza de “archivero” adjunta al ministerio de lo interior, policía y agricultura. Aunque desaparecieron muchos documentos valiosísimos, los archivos eclesiásticos resistieron empero mejor que los otros las fatalidades del tiempo. Casi toda la documentación del gobierno de Santo Domingo durante la ocupación haitiana fue destruida por los invasores y otra parte expoliada por los mismos dominicanos luego de constituida la república independiente.

Eliseo Grullón cuenta que “a raíz del abandono de España en 1865, existía en el Palacio del río una estantería repleta de documentos antiguos. . .los que, considerados por el ministro de Hacienda de entonces como cosa de estorbo y sin ningún valor. . .dió orden de quemarlos, nuevo Omar inconsciente, siendo fama que estuvieron ardiendo tres días”²³.

No obstante pues ser esta materia prácticamente virgen en la opinión pública, hacia finales del siglo XIX se fue adquiriendo cierta conciencia de la imperiosa necesidad de conservar apropiadamente en un archivo del Estado aquellos documentos que hubieran debido someterse a la rigurosa “imparcialidad” del juicio histórico²⁴. La disposición del

²¹Aunque una pequeña parte de dicha documentación relativa a asuntos políticos (16 legajos) le fue devuelta a la República Dominicana por el Archivo Nacional de Cuba en 1906.

²²Salvo el “incompleto” archivo del Arzobispado que fue consultado por García, Nouel y Tejera, algunos archivos parroquiales, los de Bayaguana, Higuey, el Seibo y Monte Plata y de alguna dependencia del Estado, que eran los únicos antiguos que teníamos, apenas tuvieron alguna significación para los historiadores dominicanos del siglo XIX, quienes sin embargo ya propugnaban por rescatar los documentos relevantes para la historia de Santo Domingo custodiados en reconocidos archivos europeos. Cuando ya entrado el siglo XX la historiografía nacional adquirió caracteres eruditos, para cualquiera que se preciase de historiador –ciñéndose a los nuevos cánones heurísticos- la historia colonial y la de la era nacional no podían alzar vuelo, la segunda por falta de archivos públicos y la primera por falta de documentos. Durante esos años comenzó a prestársele cierta atención a los registros parroquiales y al archivo de la catedral. Leonidas García Llubes deploraba que “casi todos los grandes pecados cometidos por nuestros hombres públicos contra la independencia nacional fueron revelados a la Historia por datos procedentes de los archivos extranjeros” . LEONIDAS GARCÍA LLUBERES, *Otro documento notable, La Opinión*, 24. 05. 1927.

²³ELISEO GRULLÓN Y JULIA, *Acerca del Archivo Nacional*, en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, Ciudad Trujillo, 1955, n° 84, p. 31.

²⁴Al respecto un llamado casi dramático de *El Monitor*, 26.10.1867. Aquí se informó que en 1861 el Comisario Regio de Real Hacienda solicitó formar un archivo con los papeles evacuados en ese ramo del gobierno. Pasados los años, Grullón se refiere a una curiosa petición en 1884 de un ministro de Relaciones Exteriores al gobierno de Madrid para obtener el permiso de copia de los documentos relativos a Santo Domingo en el Archivo de Simancas. En ELISEO GRULLÓN Y JULIA, *ob. cit.*, pp. 30-31. Unos años más tarde, la incipiente profesionaliza-

Congreso Nacional de septiembre de 1884 que confirmó la plaza de un “archivero público” y que instituía una oficina pública donde habían de depositarse los documentos y expedientes de las secretarías de estado y a cuyo fin se concedió la parte alta del edificio que ocupaba el Consejo Municipal, se tradujo en efecto en la creación de un vertedero de papeles inútiles.

Por lo demás, el historiador dominicano debió ser, por así decirlo, artífice de su propio utillaje intelectual pues la cultura humanista de la Ilustración europea apenas tuvo tiempo para haber deparado algún influjo en la desastrosa colonia española de Santo Domingo y si en el decurso de las ocupaciones haitiana y francesa a que dio paso el Tratado de Basilea, especialmente después de la reapertura de la universidad en 1815, bien debieron de circular las ideas ilustradas, tras el exilio de la veintena de familias en cuyo entorno se había consolidado un cierto clima de cultura clásica y la ideología tradicionalista del viejo régimen desde tiempos remotos²⁵, en los años siguientes, con la universidad cerrada, no pudo haber actividad erudita en largos años hasta mucho después de la consumación de la independencia²⁶ puesto que la cota elevadísima de analfabetismo de las capas populares y el exiguo número de escuelas no favorecían la circulación de materiales impresos.

Aun cuando apenas iniciada la vida de la república independiente, en 1845 se mandó a formar el archivo nacional, dichas circunstancias no permitieron al Estado dominicano propiciar el documentalismo ni ser custodio del patrimonio cultural que habían de ser instrumentos del discurso nacional naciente. Por las mismas razones tampoco existió el culto al libro antiguo como referencia de autoridad o por el valer de lo añejo (salvo al parecer en el caso excepcional de Luis Joseph Peguero en el siglo XVIII dominicano) que eran los criterios del coleccionismo particular cultivado, como ocurrió en otras partes, por anticuarios, bibliófilos y libreros de viejo. Tras los avatares políticos y extrema po-

ción de la historia despertó el interés por sus fuentes de estudio de personas no ocupadas en el oficio: en 1894 el ministro de justicia e instrucción pública Tomás D. Morales Bernal sugirió al jefe del gobierno la creación de una academia dominicana de la historia y adjuntos a ella el archivo y la biblioteca nacionales. Ya en otras naciones latinoamericanas existían academias de la historia, de las cuales algunas estaban en los años ochenta incorporadas a la Real Academia de la Historia española.

²⁵Por lo pronto, la Iglesia Católica no tardó en reclinarse ante la legitimidad, que por aquellos años parecía irremisible, del nuevo estado de cosas.

²⁶Pese a su influencia en un grupo de jóvenes de la ciudad de Santo Domingo, no parece que además de un cierto protagonismo revolucionario la acción didáctica de Juan Vicente Moscoso, Gaspar Hernández o Juan Pablo Duarte se hubiera traducido en una sistematización del estudio del pasado. En las clases de latinidad, filosofía, dogmática y moral que había abierto el Pbro. Hernández, aunque muy vagamente, no se desdeñó sin embargo el estudio de la historia universal donde se vio reflejado el desenvolvimiento de la realidad propia resumida en las tradiciones netamente españolas.

breza de los años siguientes no se constatan progresos a este respecto. De modo que fue sólo a título personal que el historiador se dio a la empresa de acopiar una parte del patrimonio documental de la nación.

También las circunstancias y el interés personal hicieron que alguno llegara a adquirir “libros históricos” muy raros y desconocidos en el país de entonces. El de Luis Joseph Peguero fue un caso, digamos, extravagante en el Santo Domingo de mediados del siglo XVIII: “en la soledad del campo”, como él dice de su hato en el valle banilejo, se entregó durante 25 años a todo tipo de lecturas en cuyo transcurso escribió una “historia de la conquista de la isla Española”. Peguero llegó a adquirir muchos libros raros entonces²⁷, entre ellos la historia de las Indias de Antonio de Herrera (cuya edición de los dos primeros tomos databa de 1601) y quizás una copia de la aún inédita de Fernández de Oviedo²⁸. También tuvo acceso a bibliotecas de manuscritos y a “solicitud” o “por segundas manos” obtuvo “papeles viejos” y recibió “muchas cartas de distintas partes, de muchos sujetos fidedignos” e informaciones de “ancianos, prudentes y verdaderos” que le contaron los asaltos de corsarios, huracanes y pestes que atacaron esta isla Española hacía algunas décadas. El manuscrito de esta historia de Peguero sin embargo no tuvo ninguna influencia en la sociedad de su época ni después, entre otras razones, por haber permanecido ignorado en un cajón en Madrid varios siglos²⁹.

¿Podía acaso en este ambiente esperarse que se jactara el historiador de un prestigio profesional desconocido cuando salvo la llamada tradición oral, la historiografía apenas era reivindicada por la colectividad a cuya ilustración había de apuntar su estudio? No puede sorprender pues el poco empeño que se aplicó en conservar las fuentes históricas o en fomentar repertorios bibliográficos antiguos. Debido a ello sería inmerecido reprobar al historiador García que hubiera utilizado sin la debida reserva las fuentes de información que no podían garantizar la llamada verdad histórica de su contenido³⁰.

²⁷Véase la nota 73 de Pedro J. Santiago, LUIS JOSEPH PEGUERO, *Historia de la conquista de la isla Española de Santo Domingo trasumptada el año de 1762*, Santo Domingo, 1975, tomo II, p. 62.

²⁸Parece que de la historia de Fernández de Oviedo se hicieron copias que corrieron entre los interesados, pues Sánchez Valverde también la cita así como muchos años después Del Monte y Tejada.

²⁹Aunque la escribió, según dice, para la ilustración del “vulgo dominicano”. La obra de Peguero fue publicada en Santo Domingo por el Museo de las Casas Reales en 1975.

³⁰Dice Nolasco que “cuando se equivoca es porque le faltó comprobar el documento, o porque de buena fe creyó lo que falsos informadores le contaron”. SÓCRATES NOLASCO, *ob. cit.*, p. 230.

La exigua atención que se prestó a este tema de los archivos hasta los finales del siglo XIX proyecta poca luz sobre la diferencia entre las fuentes de la tradición oral y los documentos de archivo con miras al quehacer historiográfico de entonces³¹. Como fue común entre los autores románticos, José Gabriel García también cultivó las tradiciones orales en su historia³² para cuyo fin realizó una misión detectivesca ante los ojos de sus coetáneos: “desechando lo inútil, seleccionando lo importante, confrontando lo dudoso, pesando entre narraciones contradictorias de un mismo hecho la más arrimada a la verdad”.

En su obra se percibe un buen asidero intuitivo, aunque su estrategia investigativa no fue profiláctica en el uso de las fuentes. Tampoco apeló a las pruebas de verdad por indicios ni a las notas o acotaciones auxiliares³³. Esto es particularmente grave cuando se trataba de lo que el historiador interpretó como aportaciones de los instrumentos orales y de cierta documentación que aún no había sido debidamente examinada, aunque él mismo reparó en la importancia de la crítica de este tipo de testimonios: “tradiciones confusas he podido rectificar en gran manera con el auxilio de pruebas documentadas de indisputable valor que han llegado a mis manos”³⁴. Aunque sin precisar su origen, en el *Compendio de historia* fue prolífico en las citas directas que aparecen incorporadas a la narración en extenso desplazando la responsabilidad autorial a las mismas.

³¹Sobre la ambigüedad del término “tradiciones”, véase en el impreso imputado a JOSÉ GABRIEL GARCÍA, *Breve refutación del Informe de los Comisionados de Santo Domingo dedicada al pueblo de los Estados Unidos*, Caracas, 1871.

³²En su opúsculo *Coincidencias históricas escritas conforme a las tradiciones populares*, José Gabriel García combina indistintamente la fuente de los hábitos orales y la de sus propias vivencias políticas, así como presunciones personales inferidas de los datos históricos.

³³Hay que decir sin embargo que el uso de notas de pie de página o de explicaciones adicionales al texto principal no era un asunto aún muy difundido en los libros de historia del mundo hispanohablante de la época.

³⁴No palia el hecho el destacar el complejo trato de José Gabriel García con respecto a las fuentes históricas. Sabido es que en la quietud del hogar cultivó con ellas, si se puede decir, los artificios del coleccionista y, pese a que con frecuencia no aparecen ni siquiera citadas en sus libros probablemente él fuera en el país en lo que atañe a ellas el más entendido entre sus contemporáneos. Sin haber acudido nunca a los archivos históricos extranjeros, su conocimiento del pasado dominicano se apoya legítimamente en un singular y numeroso acopio de testimonios, muchos de los cuales ya han desaparecido. Pese a ello (y sin que se deba tomar como una objeción) es preciso confesar que su afición a las fuentes históricas fue incomparablemente menor que el vasto compilacionismo de dimensión continental de algunos de sus colegas hispanoamericanos como José Toribio Medina, Francisco de Paso y Troncóse o Gabriel René Moreno de cuya medida no hay semejantes en la historiografía dominicana hasta el presente, sin exceptuar a Emilio Rodríguez Demonzi.

LA TRADICIÓN ORAL URBANA

De modo que aún a mediados del ochocientos la historia dominicana no existía como campo disciplinar y como saber sólo existía en un sentido débil³⁵, como una práctica cultural o discurso no secularizado. La *Historia de Santo Domingo* de Antonio Del Monte y Tejada³⁶, cuyo primer tomo apareció en La Habana en 1853 y de la cual sólo llegó al país un escaso número de ejemplares, apenas fue conocida entre los dominicanos hasta una década más tarde³⁷. Precisamente en estas circunstancias es que despierta interés la llamada tradición oral urbana, la cual difiere de la oralidad del mundo rural porque era parte de una tradición letrada cuya cuota de historia era mayor que en la otra. Además, en su conservación y transmisión (datación, localización), en su estructura narrativa actancial (en las atribuciones y facultades de sus personajes) y en su composición binaria de significación, la tradición oral urbana se asemejaba a la historia y no podía ser formulada sin ella.

Por ejemplo, a veces se conservaban recuerdos de sucesos históricamente intactos como sobre el triunfo de las armas dominicanas contra los franceses en 1809, preservando el nombre de Palo Hincado y los nombres y la actuación de sus jefes principales³⁸. También como mucha gente de su época, Sánchez Valverde sabía que la ruina de un molino de caña de azúcar por la desembocadura del río Ocoa perteneció en los primeros tiempos de la colonia a un licenciado Zuazo, conocimiento que completó con noticias extraídas de la historia de Fernández de Oviedo. Además las “tradiciones antiguas” comprendían también los llamados cuadros de época y las leyendas caseras formadas de componentes como los siguientes, como se decía: que “los ancianos recuerdan que en los tiempos de Ferrand había un teatro en la iglesia de Regina” y que “doña Concepción de Muses asistía semanalmente la casa de corrección de mujeres perdidas enfermas en el templo de San Andrés de la calle del Arquillo”.

³⁵En este saber histórico ya asomaban la construcción narrativa, la perspectiva ideológica y el lenguaje de la historiografía nacional que se fue abriendo campo varias décadas después. Véase un ejemplo de esto en las primeras páginas del escrito de T. S. HENEKEN, *La cuestión dominicana* (1850), en ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, *Documentos para la historia de la República Dominicana*, Ciudad Trujillo, 1944, pp. 211-216.

³⁶Quien por su rica biblioteca se puede ver que era una persona muy al tanto de la bibliografía sobre el Caribe. Del Monte conocía bastante bien el latín y hablaba francés e inglés.

³⁷Cuando en 1890 la *Historia de Santo Domingo* de Antonio del Monte y Tejada fue reeditada en cuatro volúmenes por la Sociedad Amigos del País, en su Advertencia a modo de prefacio se decía que esta era “la única grande historia que existe de Santo Domingo”.

³⁸Aunque hay que decir que ya en 1820 José Núñez de Cáceres había publicado en Santo Domingo su opúsculo *Oda a los vencedores de Palo Hincado*.

Pero además, como en la historia, los portadores de la tradición oral urbana generalmente eran conscientes de sus eventuales inexactitudes que era necesario ventilar dado su origen fortuito, como lo ilustran estas fórmulas: “su señora madre lo oyó referir a la suya y ésta a una tía de la misma protagonista quien a su vez lo contó una hermana de ésta” o “lo contó una anciana de 90 años y otras dos ancianas lo completaron con otros pormenores”. De suyo, y aunque hubiera sido raro el empleo de expresiones dubitativas, este fue un hábito característico de la tradición: la conjetura, con el empleo frecuente del pasivo con *se* y convencionalismos expresivos del tipo: “aseguran que”, “se dice que” porque era común que de una tradición oral abundaran versiones diferentes y hasta contrapuestas. Y quienes disponían de buena memoria y espíritu curioso, como el conocido tío Perete de la ciudad de Santo Domingo del ochocientos, aportaban luz a los casos porque aunque el formato de recuperación de la tradición oral urbana era un formato narrativo, como es fácil constatar ésta no pertenecía a los recuerdos libres sino al tipo de recuerdos formados por indicios (*ananmnesis*).

En cambio, mucho más que en la historia en la transmisión de la tradición oral no había cabida para el hablante real, lo que se decía, se decía objetivado sin la intervención personal o autobiográfica del que la contaba³⁹. Quizás por eso la tradición no contenía lapsus cálamí pues en lo nuevo y falso que incorporaba a la narración del pasado no había un criterio, como en la historia, para demarcar lo ocurrido, el sentimiento respecto a lo ocurrido y lo que se decía sobre lo ocurrido, aunque esto no implica que incurriera en errores de comisión.

Debido a ello sus portadores no sometieron la tradición a la crítica de la exhaustividad, apelando al principio de libre valoración según el cotejo de las pruebas como se hizo en la historia, cuyo franco avance erudito desde las primeras décadas del siglo XX entrañó un proceso de “destradicionalización”⁴⁰ (que a la altura de la época expresaba la in-

³⁹Paolicchi señala que “en la reconstrucción de la memoria como en la producción de una historia, los sujetos asumen una posición de autoría más fuerte que en la conversación (subrayado mío, R.M.), el pensamiento lógico o el lenguaje denotativo”. PIERO PAOLICCHI, *Recordar y relatar*, en ALBERTO ROSA RIVERO, GUGLIELMO BELLELLI, DAVID BAKHURST (ed.), *Memoria colectiva e identidad nacional*, Madrid, 2000, p. 299. Hay que puntualizar que en el género historiográfico por lo común el historiador es autor y narrador (las personas del narrador y del autor constituyen una misma voz pasiva en el nivel textual), es decir que en el proceso escritural el historiador conserva su autonomía sin perder contacto con la realidad. En el género historiográfico dominicano hay excepciones, como las *Notas autobiográficas y apuntes históricos* de Gregorio Luperón.

⁴⁰Sin embargo la crítica de las tradiciones orales y el tema sobre si éstas debían considerarse parte de la historia no era algo nuevo, como se puede ver en algunos ejemplares de las últimas décadas del siglo XIX de la Memorias de la Real Academia de la Historia española de la biblioteca de José Gabriel García.

compatibilidad metodológica de la historia como creación intelectual y la memoria⁴¹) en aras de la demostración de autenticidad de los testimonios históricos. Pero aun con todas sus limitaciones, en la tradición oral urbana el pasado era recordado como historia.

Incorporada la tradición en la historia, ésta iba dejando en su imagen del pasado un rastro expresivo de modo que cuando, por ejemplo, cuenta sobre el “degüello” de Moca efectuado por las tropas del general haitiano Henri Christophe en abril de 1805, “que el cura Juan Vásquez, luego de ser atormentado con crueldad en el campo santo que estaba en la parroquia, fue sacrificado y, al fin, para saciar su brutal venganza, lo quemaron con los escaños del coro y los confesionarios”⁴² el pasado se convierte en un espacio de evocaciones. Danto sostiene, sin embargo, que tales “predicados sentenciosos” los cuales se basan en verba dicendi (“que el cura Juan Vásquez, luego de ser...”) no pueden suscitar en nuestro tiempo una comprensión empática, ni siquiera convencer o que llegue alguien a imaginarse que hubieran ocurrido⁴³. Por el contrario, en comunidades donde la gente ha compartido sus experiencias a través de los siglos, la tradición oral como una modalidad de transmisión cultural satisface dos tareas diferentes: sirve como vehículo de consenso del medio social y de orientación ideológica de las actitudes de sus miembros⁴⁴.

Pese a su carácter selectivo a medida que las tradiciones orales se transmitían de persona a persona (lo que desde el punto de vista historiográfico las convertía de hecho en fuentes históricas secundarias), por su propia índole las imágenes del pasado formadas en este tipo de oralidad eran imágenes estáticas, sin desarrollo o poco susceptibles a los cambios en el transcurso del tiempo: esto hacía que siempre fueran imágenes obsoletas pero con un significado contemporáneo que despertaba el respeto a lo antiguo y quien hasta las postrimerías del siglo XIX no

⁴¹Como lo ha apuntado PIERRE NORA en *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin, 1990, p. 12.

⁴²Versión del “negro Félix” sobre los sucesos de Moca en los papeles de José Gabriel García. El siguiente es otro ejemplo de predicados sentenciosos en el contexto narrativo de las tradiciones reproducidas por Manuel Ubaldo Gómez: “La tradición refiere, que los indios, triunfantes en el primer encuentro, trataron de destruir la Cruz que Colón había plantado en el Santo Cerro; que el madero resistió al hacha y al fuego, y que en el momento de la profanación vieron una Señora vestida de blanco con un niño en los brazos, que los españoles”. MANUEL UBALDO GÓMEZ, *Resumen de la historia de Santo Domingo*, Santo Domingo, 1983, p. 9.

⁴³Desde luego Danto alude en este caso a la historia y no a las tradiciones orales como es el caso que cito. Y a seguidas sostiene que “el conocimiento del pasado (histórico) nos aliena de los tiempos que son distintos al nuestro”. ARTHUR C. DANTO, *Analytische philosophie der Geschichte*, Frankfurt a/M, 1974, p. 418.

⁴⁴En los pueblos pequeños muy influenciados por la oralidad primaria del entorno rural existía también un tipo de oralidad intermedia situada entre la oralidad urbana y la oralidad coloquial participante del medio campesino. Esto parece indicar que en vez de una discordancia había un continuo entre ambas. Concerniente a la villa de San Juan de la Maguana véase, por ejemplo, las tradiciones orales recogidas por E. O. GARRIDO PUELLO en *Narraciones y tradiciones sureñas*, Ciudad Trujillo, 1960, pp. 113-115.

daba calor a estas consejas históricas de la calle o trataba de deshacer el ovillo de las tradiciones, considerándolas como errores viejos y pidiendo formarse una opinión distinta de las mismas, podía ser incriminado públicamente como “enemigo de la tradición” que era como decir enemigo de las funciones sociales y políticas a las que servían o habían servido.

Es difícil establecer sin embargo lo que los “historiadores doctos” entendían cuando decían “esto lo abona la tradición”. Por ejemplo, José Gabriel García alude al tema con expresiones como estas: “es una verdad incontrovertible confirmada por las tradiciones nacionales”, o “juicios apasionados (que) están en pugna con la verdad histórica y con las tradiciones nacionales”. Emilio Tejera, hijo del historiador Emiliano Tejera, le señaló a Emilio Rodríguez Demorizi que “lo que se deja a la memoria suele sufrir alteraciones con el tiempo, cuando menos de detalles. Viene a ser casi tradición”⁴⁵. Simultáneamente, el término “tradiciones nacionales” podía aludir a los sucesos históricos enunciados en las fuentes, de suerte que al alterarlas se incurría en un error histórico.

Del Monte y Tejada se sirvió de las tradiciones orales locales sin muchas reservas pese a la obvia pérdida gradual de su autoridad, y no fueron raros los casos de la tradición oral subsumida en cada detalle del relato histórico sin delimitación alguna respecto a los datos registrados por la historia, como en los “episodios dominicanos” de Max Henríquez Ureña. Carlos Nouel y José Gabriel García⁴⁶ fueron ambiguos en este asunto: con expresiones del tipo “según atestiguan las tradiciones antiguas”, unas veces se referían en efecto a tradiciones orales cuyo origen era desconocido y remoto, pero en otras se trataba de un testimonio ocular o de segunda mano cuya transmisión era más o menos reconocible⁴⁷ como la siguiente: “esta generalizada tradición se la confió a Leonidas García su antiguo profesor Apolinar Tejera, quien la recibió de labios de las bien informadas hermanas Concha. Al último que se la oímos repetir fue a Ignacio Guerra padre, uno de los legionarios del 27”. Por último, hay también las que recogen sencillamente una opinión general sobre un hecho histórico.

⁴⁵*Boletín del Archivo General de la Nación*, Ciudad Trujillo, 1944, N° 32-33, p. 39.

⁴⁶En los papeles dejados por José Gabriel García hay un cuaderno titulado *Apuntes de la Tradición*.

⁴⁷Tras advertir estas distintas clases de fuentes orales, Prins sugiere que éstas son las únicas verdaderamente aprovechables como material de la historia. Véase, GWYN PRINS, *Historia oral*, en PETER BURKE, *Formas de hacer la historia*, Madrid, 1993,.

Pero no se olvide que entre los historiadores no hubo un acuerdo concluyente sobre qué tipo de auxilio eran las tradiciones orales ni cómo se había de determinar su valor probatorio en un contexto historiográfico hasta que ya entrado el siglo XX las mismas fueron una fuente de desavenencias. Por ejemplo, en septiembre de 1926 Leonidas García Llubes reprochó a Cipriano de Utrera por “su condición de extranjero, que no ha penetrado el alma de nuestras cosas antiguas” su “ignorancia completa de la tradición dominicana”, y sobre un asunto en debate, decía que “de ello pueden dar testimonio, némine discrepante, todos los nacidos y criados en esta ciudad que hayan llegado ya a la edad de la razón”⁴⁸. Lo anterior parece sugerir que cuando descansa en las tradiciones y éstas constituyen un discurso aún vivo, la historia se escribe “desde dentro”, desde la perspectiva endogrupal⁴⁹.

Por lo demás, es conocido el tradicionalismo anticuario de muchos como Félix María del Monte, el pbro. Pablo de Amezcua, César Nicolás Penson, el padre González Regalado, Nicolás Ureña de Mendoza, Eliseo Grullón, Casimiro N. de Moya, F. E. Moscoso Puello, Luis Bermúdez y años después otros como Luis Alemar, Manuel de Jesús Troncoso de la Concha y Ramón Emilio Jiménez quienes, en un esfuerzo de verificación, se valieron ocasionalmente de los procedimientos heurísticos de la historia e inclusive fueron tema de investigación de historiadores eruditos de una época más moderna como Cipriano de Utrera en sus estudios de las tradiciones sobre la capilla de la Virgen de Altagracia, la muerte súbita del gobernador Torres de Navarra en 1788 y del Tapado entre otras.

Ahora bien, debido a la semejanza de esta forma de saber histórico tradicional con la historia⁵⁰ no me detendré en ella.

⁴⁸LEONIDAS GARCÍA LLUBERES, *La Puerta del Conde y la Puerta Grande*, en *Listín Diario*, 26.09.1926.

⁴⁹El tema es contemplado por F. BEDARIDA en *Definición, método y práctica de la historia del tiempo presente*, en *Historia y tiempo presente, un nuevo horizonte de la historiografía contemporánea*. En *Cuadernos de historia contemporánea*, Universidad Complutense, N° 20, Madrid, 1998.

⁵⁰La disparidad *conciencia histórica y memoria comunicativa* señalada por Kullmann es, como a seguidas veremos, de mucha importancia en este estudio. Véase, de WOLFGANG KULLMANN, *Realität, Imagination und Theorie*, Steiner Verlag, 2002, pp. 45-46.

LA TRADICIÓN ORAL EN LA MEMORIA COMUNICATIVA RURAL⁵¹

Debido al predominio de la oralidad⁵² respecto a una tradición grafa muy escasa, en las comunidades rurales dominicanas hasta mediados del siglo XIX⁵³ el pasado como referencia personal se configuraba dentro de un vago contexto mnemónico en cuyo seno era vivido inmerso en los hábitos de pensamiento cotidianos⁵⁴. Como en este hábitat rural no había otros medios externos (libros, calendarios históricos, antigüedades⁵⁵, etc.) para almacenar recuerdos de cierta importancia social que el campo de la interacción hablada, es obvio que ni los tiempos remotos (el pasado antiguo de la colonia), pero tampoco el pasado apadrinado institucionalmente servían para activar la memoria. No sólo eso, sino que, como veremos, asimismo tampoco era algo común que alguien se valiera de nociones indicatorias del tipo “1805”⁵⁶, ni de medios verifcatorios para recuperar recuerdos históricos fehacientes, aunque sí de racionalizaciones para atribuir facultades y acciones a los personajes de los mismos. Y en dicho contexto probablemente ni siquiera se tendrían opiniones de lo que no se sabía.

La oralidad rural sobre el pasado no era el relato totalizador de la historia, sino narrativas alegóricas de sucesos y lugares comunes⁵⁷ íntimamente vinculadas a la situación de comunicación, una oralidad primaria con atributos performativos referida a episodios sueltos (pese a que como se sabe las culturas orales tienden a ser culturas holísticas)

⁵¹A diferencia de la memoria cultural, la memoria comunicativa se distingue por su deshomogeneidad, informalidad y sobre todo por su horizonte temporal limitado a no más de cuatro generaciones. Por consiguiente, empleo el punto de vista de Assmann y Welzer con cierta reserva, adecuándolo a la transmisión de tradiciones orales antiguas en el seno de los grupos primarios de la sociedad rural dominicana del siglo XIX. Sobre este asunto véase de JAN ASSMANN, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, en J. A/TONIO HÖLSCHER, (edit.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt, 1988 y de ALEIDA ASSMANN, *Der lange Schatten der Vergangenheit*, München, 2006. También de HARALD WELZER, *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München, 2002.

⁵²El presente no se trata de un análisis de la oralidad aplicada. Mi interés se ha centrado únicamente en la oralidad primaria o primaria-mixta (con nula o escasa incidencia de la escritura) de acuerdo con la clasificación de Zumthor, atendiendo al tema de la memoria comunicativa tradicional y sus aspectos políticos afines. La riqueza del pasado oral de la sociedad campesina tradicional es un campo de estudios aún virgen.

⁵³Por razones de simplicidad al tratar este tema paso por alto que la sociedad rural tradicional era un mosaico dinámico y diferenciado de razas, clases y géneros cuyo estudio requeriría una investigación aparte.

⁵⁴LeGoff repara en este asunto: la peculiar conceptualización de la diferencia entre presente y pasado de los conglomerados protonacionales. J. LE GOFF, *History and memory*, New York, 1992, pp. 54-57.

⁵⁵Apenas cabían los recuerdos por los magros haberes transmitidos de generación en generación: un trabuco, una lanza, una espada.

⁵⁶La datación tradicional campesina de los recuerdos, los cuales se referían a asuntos familiares y de la aldea, era de un tipo ambiguo como el ejemplo siguiente: “esa tierra nola deján cuando ej rey Carlo”.

⁵⁷En relación al mundo hispanoamericano en los últimos años de su pasado colonial, Guerra sugiere que la identidad global o nacional no podía forjar aún en la masa rural un vínculo social muy fuerte que hubiera podido ser instrumentalizado con fines políticos, pues eran las pequeñas comunidades y los pueblos las principales referencias espaciales que condicionaban el sentido de pertenencia de sus vecinos (que era aún un sentido de pertenencia parroquial) a un conglomerado concreto. El punto de vista de de FRANCOIS-XAVIER GUERRA, *Epifanías de la nación*, en *Construir la nación, Cuadernos de Historia Latinoamericana*, Münster, Hamburg, 1994, p. 125.

e indeterminados: familiares o sobre el origen de la pertenencia a un entorno geográfico.

La diferencia pues entre estos dos tipos de narraciones sobre el pasado, la de la historia y la de la oralidad tradicional campesina, gravitaba básicamente en que la red proposicional de esta última se reflejaba, como veremos, en redes episódicas mientras que en la primera reflejaba un conocimiento general y moral con cadenas temporales y cuando era estimulada se presentaba en su estructura lingüística. La diferencia entre ambas, además, dependía de su uso, es decir, de las necesidades de sus oyentes que le servían de público⁵⁸.

En los recuerdos de la tradición campesina, tratárase como veremos de la memoria episódica o de la memoria factual (adquirida o heredada) y en las llamadas leyendas rurales tradicionales, los polos semánticos sujeto y oponente que entrañaban la evaluación de roles sociales, de caracteres⁵⁹ buenos y malos (o de amigos y enemigos) y de vencedores y vencidos, sólo versaba sobre personajes conocidos o imaginados en el escenario de la vida cotidiana de la comunidad local y de la familia. Y dada su naturaleza de orden comunal, tampoco estas formas de recordación tradicional necesitaban ser corregidas o completadas argumentativamente⁶⁰ conforme a un pasado putativo alimentado por lo que vulgarmente se conoce como memoria culta como sucede en la historia, pero sí representaban continuidad, retención de la aprehensión del pasado de los antecesores pero como forma de pensamiento práctico, coligando en correspondencia íntima la cultura, el pueblo y el entorno físico⁶¹. Por ejemplo, como se puede observar en los casos aquí

⁵⁸Aquí conviene recordar también algo especialmente importante en la diferencia entre la memoria comunicativa y la historia: que esta última se basa en las fuentes escritas que versan sobre experiencias ajenas, en vez de los recuerdos autobiográficos y la tradición vivida como algo propio. Koselleck apunta en este sentido que "la *Historie* se concibió desde antiguo como conocimiento de la experiencia ajena". REINHART KOSELLECK, *Futuro pasado*, Barcelona, 1993, p. 338. Ahora bien, respecto a este proceso que algunos denominan modernizador y que Poti, aludido a la perspectiva sentimentalista de Walter Benjamin, define como "dialéctica trágica de la cultura", este autor señala lo siguiente: "Mit der Entwicklung der Presse, die Benjamin zufolge zu den 'wichtigsten Instrumenten' der 'Herrschaft des Bürgertums im Hochkapitalismus gehört, hat sich die Information als 'neue Form der Mitteilung' durchgesetzt; eine Form der Mitteilung, deren Hauptaufgabe darin besteht, die berichteten Ereignisse gegen die Möglichkeit zu immunisieren, in die Erfahrung der Leser einzugehen. Das Schwinden des Erzählens ist demnach keine 'moderne Verfälscherscheinung', sondern eine 'Begleiterscheinung säkularer geschichtlicher Produktivkräfte'— ein gesellschaftliches und politisches Phänomen also". ADOLF POTI, *Eine Philosophie der Narrativität. Zur Funktion der Synthesis des Heterogenen bei Paul Ricœur*. Disertación doctoral, Universität Bochum, 1997, p. 117.

⁵⁹La asignación narrativa de una función a un carácter o su emplazamiento en una determinada esfera de acción no suscitaba contrariedades o discordancias, pues generalmente predominaba el asentimiento de la comunidad sobre la identidad o el rol de los personajes de una tradición, los cuales retenían sin cambios en tanto la tradición se mantuviera viva.

⁶⁰ Que no debe confundirse con las digresiones características de la oralidad campesina.

⁶¹Se podría decir que era una *memoria sin pensamientos* en el sentido de que en el mundo tradicional campesino se "estaba siempre delante de las cosas": que si "los mangos estaban verdes", que si "había madurado la piña", que si "la gallina de Juan tenía moquillo", que si "Pedro perdió a los gallos", que si "iba a

citados, la codificación de la memoria comunicativa se basaba en asociaciones sintéticas entre los recuerdos y objetos significativos de la realidad cotidiana. Sus atributos básicos de índole práctico eran esquematismo, frugalidad (austeridad emotiva) y funcionalidad.

La sociedad dominicana rural, digamos, de mediados del siglo XIX no era igual a la de cuarenta o cincuenta años antes. No podía ser igual por lo menos en el sentido de que por mor de la experiencia no se percibiera a sí misma en un tiempo distinto. Por eso podía evocar su pasado como algo remoto, aunque esto no quiere decir que su propia historicidad le fuera inteligible. Gracias a este fenómeno de cambio cultural la sociedad podía barruntar sus diferencias y sus propiedades comunes respecto a sus antepasados.

Sin que pudiera trazarse un desfase claro de lo implicado en ese antes y el tiempo cercano al presente, la dependencia y el divorcio paulatino de su pasado acarrearía un hecho histórico: que se fuera poniendo en evidencia una conciencia de sí misma y de su comunidad territorial⁶². La relación entre esas dos instancias (dependencia y distanciamiento respecto al pasado) obviamente fue cambiando a lo largo del tiempo, sobre todo a raíz de las mutaciones políticas que ocurrieron tras la ocupación haitiana, la emancipación nacional y especialmente en el transcurso de las jornadas restauradoras.

En el mundo rural de hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX, donde vivía más del ochenta por ciento de los dominicanos, para acceder al pasado en lo que parece una expresión del pensamiento analógico⁶³ el *conversational remembering* de la comunidad campesina había de remitirse también a ciertas leyendas y a cuentos tradicionales de formato fijo (*folktales*), por ejemplo inclusive los de acertijos y algunos de los llamados *cuentos de ingenio*⁶⁴, orientados al entreteni-

llover". Véase el cuadro de costumbres de RENATO NÚÑEZ DE CÁCERES, *Como aquel día*, en *Cuadernos Dominicanos de Cultura*, Vol. VIII, abril-mayo 1951. A la forma de acceder a este pasado Carr la llama "pre-thematic". Este autor examina el tema partiendo de la siguiente pregunta: "It is not the case, we asked, that independently of historical inquiry, the historical past is accesible to us in a similarly prescientific and pre-thematic way?". DAVID CARR, *Time, Narrative, and History*, Bloomington/Indianapolis, 1986, p. 101. En el siglo XIX, sin embargo, se dio por supuesto que en estas circunstancias del mundo rural, como lo señaló Humboldt, "la memoria no desempeña ya el papel principal en los empeños espirituales". WILHELM von HUMBOLDT, *Escritos sobre el lenguaje*, Madrid, 1991, p. 131.

⁶²Aunque habría que prestar atención a la observación de Guerra de que "la relación entre identidad cultural y aspiración al ejercicio pleno de la soberanía dista mucho de ser evidente". FRANCOIS-XAVIER GUERRA, *ob. cit.*, 1994, p. 11.

⁶³Para construir "edificios mentales que le facilitan la inteligencia del mundo". El concepto es de CLAUDE LÉVY-STRAUSS, *El pensamiento salvaje*, México, 1972, p. 381. También de A. R. LURIA, *Conciencia y lenguaje*, Madrid, 1984, p. 233.

⁶⁴En los cuentos campesinos recogidos en 1927 por Andrade, éste excluyó lamentablemente los de carácter histórico. El autor cita el caso de un muchacho de finca de San Pedro de Macorís que dijo saber muchos cuentos sobre hechos históricos, uno de los cuales era "El descubrimiento del nuevo mundo por un hombre llamado

miento y contados en el corro familiar⁶⁵ a la lumbre de un hacho con las típicas fórmulas de introducción que preparan a los oyentes para entrar en el mundo del cuento: “había una vé”, “enaquello tiempo” o “en lo tiempo de lEjpaña”⁶⁶. Conforme a esto, Garrido de Boggs puntualiza que en el mundo campesino “estas narraciones corresponden a lo que llaman historia en el nivel literario”⁶⁷.

La costumbre constituía un aliciente para la retención. La sociedad recordaba menos, pero también olvidaba menos (o menos rápidamente)⁶⁸ porque, además, no existía una autoridad que arbitrara lo que había de ser recordado u olvidado (la oralidad rural sobre el pasado no era prescriptiva como lo es la narratividad histórica, es decir, no era una *cultura del recuerdo*)⁶⁹ como sucedió desde el momento en que el pasado entró en la vida de la gente en un discurso canónico cuyo recuerdo estaría motivado ideológicamente. Como es de suponer, el acto del recuerdo era en este caso, además, un acto de comunicación y de forja de conocimiento en las prácticas sociales cotidianas aunque, siendo un conocimiento constituido por imágenes y metáforas, carecía de la transparencia de las representaciones proposicionales transmitidas por la historia.

En lo tocante a la historicidad, parece probable que en los recuerdos en sentido propio de la recordación episódica o del tipo de memoria flash (pues salvo casos excepcionales, la gente de las llamadas “comunidades morales” subalternas no guardaba recuerdos desde una pers-

Colón”, el cual no aparece en su libro. MANUEL JOSÉ ANDRADE, *Folklore de la República Dominicana*, tomo 1, Ciudad Trujillo, 1948, p. 11.

⁶⁵Eran los cuentos en esa época el gran recurso eutropélico para entretener las veladas, muy explotado particularmente por las familias con el objeto de sujetar a sus varones dentro de la casa durante la prima noche”. CASIMIRO N. DE MOYA, *Episodios nacionales*, Santo Domingo, 1985, p. 103. La anécdota es la quintaesencia del recuerdo oral” explica ALEIDA ASSMANN, en *Wie wahr sind Erinnerungen?*, en HARALD WELZER (Hg.), *Ob. Cit.*, p. 108.

⁶⁶Casualmente, éstos que hacían las veces de *jongleurs* de las sociedades arcaicas del Caribe, eran a veces narradores extraordinarios que abundaban en informaciones sobre ciertos hechos históricos. Un contador de cuentos excelente despertó tanto la admiración del prof. Boggs que se lo llevó a la ciudad para que continuara contándole cuentos. El caso lo cita SEBASTIÁN EMILIO VALVERDE en *El cuento tradicional en la República Dominicana, Cuadernos Dominicanos de Cultura*, nº 108, 1952. Además de las tradiciones orales, las sociedades sin escritura emplean sistemas mnemónicos para perpetuar la memoria como diversas formas de rituales, tatuajes, canciones, etc. Pero este no fue el caso de la sociedad hatera y campesina dominicana de los siglos XVIII y XIX.

⁶⁷EDNA GARRIDO DE BOGGS, *Reseña histórica del folklore dominicano* (1947), Santo Domingo, 2006, p. 47. Pero como este no es un análisis de las tradiciones históricas orales del pueblo rural decimonónico, cosa que correspondería a otro tipo de estudios, no me he ocupado de las propiedades de sus textos así como tampoco he tratado de hacer una recopilación de las mismas que permitiría su clasificación en tipos comunes.

⁶⁸Pero además porque la recordación representada en imágenes, como parece haber sido la memoria de la comunidad rural tradicional, facilita la retención en cualquier caso mejor que la retención de los recuerdos en palabras. Véase la hipótesis de A. PAIVIO en *Picture superiority in free recall: imagery or dual coding?* en *Cognitive Psychology*, Nº 5, 1973, pp.176–206.

⁶⁹Aunque los marcos de la memoria (los llamados por Bartlett “esquemas” que dan forma a los sucesos o realidades narradas) sí son demarcados y regulados por la comunidad o por las costumbres de esta.

pectiva actorial⁷⁰ tras el logro de una meta “nacional”) y como fue usual en las tradiciones orales no fuese un pasado argüido argumentativamente⁷¹, sino representado y hasta evocado, no reconstruido conforme a un mecanismo de justificaciones como en la historia, sin embargo al abrigo de vestigios orales similares a la historia, como cuando a mediados del siglo XIX los vecinos de Santa Bárbara de Samaná se referían a los estragos de la “tormenta del padre Ruiz” o los lugareños de Los Llanos recordaban cuando el padre Agustín Tabares los exhortó a trabajar a favor de Sánchez Ramírez o, como corrían los recuerdos, sobre la opulencia rural de algunos hacendados cuyas estancias y vacadas fueron desoladas por el ejército de paso de Dessalines o también que en un caserío cerca de la frontera alguien decía “delotro lao vino un jefe llamao Desalina”.

Aunque este pasado tradicional como se ve estaba a veces solapado por la historia, en la relación cara-a-cara de los grupos primarios rurales sus recuerdos no aludían a la misma explícita y voluntariamente, sino de paso, como un aspecto subtextual de la memoria. Además, la cuota de historia de ese pasado no refería los episodios históricos como son tratados en su significatividad por los historiadores, sino los episodios (no necesariamente significantes para la historia) como se inscribían en sus experiencias. Por ejemplo, de las tradiciones orales del Comegente en los campos de Santiago y La Vega y de Francisca la Francisquera en Baní⁷², que en la intimidad de la familia narraban los ancianos, quedaban en la segunda mitad del siglo XIX apenas recuerdos imprecisos y equívocos⁷³. Las mismas adquirían aires de realidad (codificación) sin embargo por sustentarse en cierto saber histórico⁷⁴ tradicional mol-

⁷⁰Este asunto está evidentemente relacionado con el siguiente problema: cuán (poco) consciente de sí mismo era el hombre rural de entonces, dado que su posicionamiento como actor narrativo dependía de que se hiciera una representación mental de sí mismo. Quizás esto explique la importancia del *nosotros* en el sistema cognitivo de la sociedad tradicional campesina. *Nosotros* en este contexto constituye una categoría antropológica.

⁷¹El punto de vista de J. FENTRESS y C. WICKHAM sobre el tema, en *Social memory*, Oxford, 1992, p. 153.

⁷²Obviamente, no me refiero aquí a las versiones literaturizadas e historizadas de estas leyendas de Amézquita, Moya y Billini.

⁷³Por ejemplo, cuando reunía materiales para ofrecer al público de lectores la historia verdadera del Comegente, Casimiro N. de Moya se encontró que los informes de la gente del campo sobre el asunto eran muy inciertos: las versiones variaban según de donde procedían, si de los campos de San Francisco de Macorís, de Moca o de Puerto Plata, haciéndolas figurar en diferentes lugares y fechas, en 1803, 1804, 1815 y 1818. Fue en un libro de memorias familiares de don Francisco Mariano de la Mota, de las cercanías de La Vega, de donde Moya extrajo los datos que figuran en su historia.

⁷⁴Como lo recogen, por ejemplo, las líneas siguientes: “si al cabo de algunos años no hubiera dado la casualidad de que Dessalines y Cristóbal, cuando se retiraban del sitio de la ciudad con el rabo entre las piernas” o “nadie ignora lo que hicieron esos condenados-los haitianos- en el Cotuí, Macorís, La Vega, San José de las Matas, Santiago y hasta en Monte Cristi.” o “nadie ha olvidado el degüello en la iglesia de Moca”, etc. Igualmente la tradición de “Francisca la Francisquera” está salpicada de referencias históricas a la manera de una historia popular o “inculta” sobre los años de mayor empobrecimiento de la Colonia en el período de la España Boba. Como se contaban en los campos de Monte Plata, Boyá y Bayaguana, las leyendas del Comegente y del negro Benito conservaron por muchos años su forma primitiva original, variando en muchos detalles respecto a esas

deado por las capas ilustradas porque no hubo libros de historia previo a la fundación de la República⁷⁵, y porque además constituían imágenes asociadas al mundo local cuyos huecos los llenaba el presente, convirtiendo el referente de la memoria en un referente significativo.

No siendo un pasado interpretado ni recobrado teleológicamente, era la narrativa informal de “la tradición” que le infundía al mismo un significado de episodio en un sentido constituyente del “nosotros”. En este sentido, las creencias históricas no podían ser factores constituyentes ni motivantes de la identidad colectiva.

Debido a que en este esquema convencional al parecer muy limitado la memoria descodificaba preferentemente informaciones congruentes con sus estructuras cognitivas (o cuya cuota de informaciones incongruentes era muy reducida)⁷⁶, según su régimen de verdad en esta formación discursiva rural el pasado no estaba sujeto a la controversia histórica⁷⁷, es decir, de la estructura expresiva de la tradición oral no podían surgir narrativas contrapuestas (conflictos doxásticos) ni disonancias cognitivas como tampoco la sociedad rural necesitaba por ejemplo, el mito formativo de Enriquillo, o términos cohesivos como “la España Boba” y “las devastaciones” ni ceremonias conmemorativas para mantener los vínculos (continuidad) con el pasado⁷⁸.

De los datos obtenidos en este estudio resulta también que según el patrón de recuerdos de la oralidad rural no había en esta, a diferencia de la historia, los llamados *eventos pivotes*, es decir, recuerdos de sucesos que actúan tanto como ejes de un relato como de fundamento para legitimarlo. Por ejemplo, nominalizaciones del tipo: tratado de Basilea, guerra de la Reconquista, etc, y cuando se decía algo de estos sucesos no era para recordarlos, sino para utilizarlos como punto de partida de otros recuerdos.

Desde luego todo esto es algo más complejo que decir, por ejemplo, que la memoria de la comunidad rural tradicional no era absolutamente

mismas tradiciones como eran referidas en otras zonas al norte de la isla conforme a las características propias de cada vecindario.

⁷⁵Aludiendo a la década de 1840, Casimiro N. De Moya expresa por boca de uno de los protagonistas de su novela: “porque ocurren momentos en los cuales causa realmente rubor, aunque no haya escritores públicos en nuestra tierra, no poder dar cuenta exacta de ciertos acontecimientos que han tenido lugar en ella, y que la tradición, rara vez discreta y no siempre acertada, conserva únicamente”. CASIMIRO N. DE MOYA, ob. cit., p. 105.

⁷⁶Sobre este asunto véase de A. DIJKSTERHUIS & A. VAN KNIPPENBERG, *Timing of schema-activation and memory: Inhibited access to inconsistent information*, en *European Journal of Social Psychology*, N° 25, 1995, pp. 383-390.

⁷⁷Aquí se puede emplear el término jurídico de *verdad suficiente*.

⁷⁸No siendo, como hemos visto, una narrativa racionalizada no se trata por consiguiente del llamado *discurso étnico*, el cual es más bien propio del nacionalismo moderno.

conocimiento del pasado. En la cultura campesina tradicional, de los hatos y corrales, de las monterías y caseríos apartados las fechas⁷⁹ y los enunciados históricos por sí mismos no tenían sentido ni se apelaba a *cronologías calientes* como en la historia. Por ejemplo, “1795” o “Kerverseau desplazó a Ferrand en el gobierno de la colonia” o “Pedro Valera fue designado arzobispo cuando los haitianos invadieron Santo Domingo” no tenían carácter significativo. Sin embargo, no se ignoraban del todo las referencias de la historia: se hablaba de “los buenos tiempos viejos”, del “tiempo de los blancos”, “cuando Fernando Séptimo”⁸⁰ aludiendo a épocas con un código distinto e ininteligible en el sistema de significaciones de la historia.

Eran, podríamos decir, recuerdos fragmentarios disponibles (reservoir de imágenes⁸¹), un entendimiento muy simple del mundo externo que no se refería a hechos históricos concretos (aludía a cómo era el “tiempo viejo” y no como en la historia a la cual interesa lo que sucedió en el tiempo⁸²) ni dependía de justificaciones sustentadas en las creencias de los historiadores pues como se sabe las representaciones semánticas en la tradición oral y en la memoria experiencial que constituyen la base constructiva de la comprensión del pasado no requieren una aplicación consciente.

Lo contado sobre el “tiempo de la España vieja” en los corros de Bayaguana en los años de la Independencia por María de Jesús Moscoso, que nació esclava en 1788 y que fue vendida al cura del lugar con apenas diez y seis años, no se expresa como historia con sus “épocas” sino como experiencias de antaño asociadas a una comunidad específica⁸³, tampoco exponía datas o nominalizaciones históricas del tipo “revolución de los italianos” o “1822”, ni enunciados declarativos como sucede cuando se sostiene una actitud cognitiva con la impresión de que “esto ha sucedido”⁸⁴ porque expresiones tales como “esto lo afirma” no funcionaban

⁷⁹Sobre esta modalidad vaga de datar los recuerdos, véase el capítulo *Sin fechas y sin nombres* del libro de RAMÓN EMILIO JIMÉNEZ, *Al amor de bohío*, Santo Domingo, 1927, p.274 y ss.

⁸⁰Este tipo de representaciones constituyen constructos cognitivos con un nivel de abstracción muy bajo.

⁸¹La expresión es de Moscovici. A la sombra de esta heurística de la disponibilidad se podía formar una imagen falsa o desnaturalizada del pasado.

⁸²Vale traer aquí la observación de Fischer de que “The historian’s object, in Ranke’s classic phrase, is not to tell *was* actually *was*, but actually *happened*”. DAVID HACKETT FISCHER, *Historians’ Fallacies, Toward a logic of Historical Thought*, Harper Perennial, 1970, p. 160.

⁸³Para decirlo en el sentido bakhtiano, parece que se trataba de *cronotopos* específicos de la cultura local que hacían representable el recuerdo.

⁸⁴Se trataba, podríamos decir, de un saber no proposicional. No se olvide que la prueba de la verdad ocupa el centro de atención de la historia. Por el contrario, la memoria-creencia es autovalidante y su autoridad epistémica es intrínseca. Por consiguiente: la certidumbre de que lo creído es verdadero no requiere una justificación probatoria. Lo peculiar de la historia es que en principio se siente obligada a buscar contraevidencias que corroboren lo creído. Digo en principio porque los historiadores también se aferran a creencias sustentadas en pro-

como reforzadores (pero esto al parecer no disminuía su status de evidencia ni tampoco por eso se trataba de memoria falsa, aunque debido a la fragmentación de los recuerdos en tal caso es muy difícil distinguir los recuerdos verdaderos de las propias “confabulaciones”, lo que con mucha frecuencia pasan por alto los historiadores cuando se sirven de las narraciones contextualizadas de la sociedad campesina tradicional), pues la memoria forma una cuasi-creencia⁸⁵, una cuasi-creencia por estar sustentada en la memoria-imagen⁸⁶ (o de metáforas) que recuerda los hechos concretos al parecer en los términos casi visuales de la llamada memoria icónica⁸⁷ y no en proposiciones sobre los hechos basados en su significado y en una cronología⁸⁸.

Esto no quiere decir sin embargo que estas imágenes integradas en el mundo representacional de la comunidad mnemónica rural no hubieran estado conceptualizadas, es decir, que hubieran sido datos desnudos de lo recordado, pero no desempeñaban el papel de ideas. Lo que pasa es que la memoria comunicativa del mundo rural no distinguía entre el hecho que se recordaba y la imagen del mismo la cual era un medio para significarlo. Si estas imágenes de la memoria comunicativa que permitían objetivizar figurativamente los nuevos objetos políticos y culturales (la nación, por ejemplo) eran una expresión natural de los muy inespecíficos esquemas de significación del entorno rural con una función representacional de “lo que sucedía en el mundo”, entonces su componente cognitivo (lo que se sabe, la información sobre el objeto recordado), como se puede advertir, era muy parco. Parece que el elemento más fuerte de esas imágenes era el elemento funcional o práctico.

Por eso se comprende que en la cultura de este tipo de sociedad rural arcaica cobrara tanta importancia el entorno local (que era no sólo un

posiciones no evidentes, aunque a veces parezca lo contrario. Desde luego, aquí juega también un papel otro asunto: la fragilidad de las verificaciones históricas, excepto quizás cuando se trata de la verificación de enunciados designativos., como por ejemplo cuando se dice que Olaya del Rosario y de Belén era natural de Cartagena.

⁸⁵La llamo cuasi-creencia porque está formada sobre una memoria-imagen, en efecto no se trata de una memoria-creencia en sentido legítimo. La creencia de la memoria semántica no requiere de una imagen para ser justificada.

⁸⁶En la sociología clásica Durkheim se interesó en las imágenes como autorepresentaciones colectivas. Obviamente, no corresponde a este trabajo considerar los desacuerdos sobre las “huellas” de la memoria entre “representacionistas” y “antirepresentacionistas” en psicología cognitiva.

⁸⁷El tema ha sido tratado por U. NEISSER, en *Cognitive Psychology*, Prentice-Hall, N. J., 1967.

⁸⁸Este no es el caso, por ejemplo, de la memoria autobiográfica del antiguo esclavo JOSÉ CAMPO TAVÁREZ del año 1807, *Archivo Real de Bayaguana*, en *Archivo General de la Nación*, libr. II, exp. 43 ni mucho menos de la relación de GASPAR DE ARREDONDO Y PICHARDO, *Memoria de mi salida de la Isla de Santo Domingo el 28 de abril de 1805*, en EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Invasiones haitianas de 1801, 1805 y 1822*, Ciudad Trujillo, 1955.

entorno físico sino además un espacio simbólico)⁸⁹ donde las cosas tenían un valor particular y de cuyo pasado sólo se preservaban rasgos significantes. Y si la imagen de sí mismo del habitante rural constituía un sistema coherente con este contexto social premoderno del que formaba parte, cuando nos referimos a categorías de pertenencia conviene consiguientemente preguntarse (pero no debido a ninguna insuficiencia racial o intelectual de los campesinos como se argüía antes en los círculos letrados) ¿tiene sentido en estas condiciones hablar de conciencia nacional o de la objetivación de figuras no ostensivas como la nación y el nacionalismo?

Si es así, el procesamiento de esta clase de memoria sería menos profundo que cuando se recuerda la historia. Comparada esta característica con la historiografía, empero esto no implica que la memoria visual estuvo totalmente ausente en la narrativa histórica nacional de las décadas siguientes. Ahora bien, las creencias de la memoria comunicativa serían estados representacionales protoconceptuales, es decir, que no expresaban contenidos cognitivos verificables sino simplemente certezas intuitivas, cuya exploración y estudio sería hoy en día una tarea tanto de los antropólogos como de los microhistoriadores.

Se ha avanzado⁹⁰ que este tipo de creencias-imágenes organizadas en esquemas permiten la orientación cognitiva proyectada en estructuras de conjunto que administran la comprensión de las experiencias cotidianas: el recuerdo o la alusión a una circunstancia del pasado sólo tiene sentido cuando aparece asociada a las circunstancias propias del modo de vida del conglomerado humano. Lo que no sabemos de este tipo de comunidades tradicionales es cómo se relacionaban jerárquicamente estos esquemas y de qué códigos semánticos estaban provistos para reactivar espontáneamente ese conocimiento protocategorial del pasado

Como es obvio, la información invocada en esta forma de recordación es vaga y organizada según esquemas convencionales, pero como la historia constituye un acto de identificación, es decir, no es menos funcional o congruente con sus fines. Siendo vaga la recordación, en la

⁸⁹Sobre la importancia del espacio local y del concepto *identidad del lugar*, véase de H. M. PROSHANSKY / A. F. FABIAN / R. KAMINOFF, *Place-Identity: physical world socialization of the self*, en *Journal of Environmental Psychology*, 1983, n° 3, pp. 57-83.

⁹⁰Sobre el aspecto teórico de este asunto véase, entre otros, de D. E. RUMELHART, *Understanding and summarizing brief stories*, en (D. LABERGE y S. J. SAMUELS, eds.), *Basic processes w reading: Perception and comprehension*. Hillsdale, 1977.

tradicción oral rural apenas se actoralizaba ni se emocionalizaba el pasado, como sucede en la historia cuando por ejemplo se piensa en Núñez de Cáceres y sus adeptos que en la noche del 30 de noviembre de 1821 se apoderaron de los cuarteles de la ciudad de Santo Domingo como un primer paso de la emancipación dominicana frente a España, en cuyo caso los sentimientos asociados al recuerdo desempeñan un papel tan importante como el hecho narrado. Esta función es propia de la *master narrative* histórica, no de la oralidad no urbana: la reciprocidad que la misma suscita entre la percepción del propio pasado y el modo de obrar hacia el futuro derivado del código moral condesado en los hechos narrados que ella incorpora y de donde la cultura histórica toma, como decía Marx en el Dieciocho Brumario, “prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia”. Aquí radica una de las diferencias fundamentales entre la historia y la recordación tradicional de las comunidades mnemónicas rurales.

Todavía hasta hace unos años había vestigios de este tipo de memoria tradicional como se ve, por ejemplo, tras el estudio antropológico de una comunidad campesina muy pobre llamada Los Morenos, no muy distante de la ciudad de Santo Domingo. Su autoridad principal, el viejo Alejandro, cuenta sobre sus ancestros refiriéndose veladamente a los años en que terminó la ocupación haitiana de Santo Domingo a mediados del siglo XIX: “Isidro era guerrillero. Vinieron en una revolución que había en tiempo de lo blanco. Vino Julián con cuatro hijos de él, y se paró aquí en Villa Mella..Pero dejpué de un pleito, que lo ganaron lo blanco, elloj no quisieron darse al régimen de lo blanco, y entonce tenían que irse del paí. Elloj habían peliao en la montaña. Tenían mucho dinero y propiedade, poque habían ganao mucha batalla”⁹¹.

Dado que las condiciones de la oralidad primaria determinan la selección de este tipo de recuerdos, nótese que en los diferentes niveles de especificidad de este pasaje no aparecen detalles supérfluos de las ocurrencias aludidas (que no eran relevantes en las circunstancias presentes, pero servían para contextualizar recuerdos más o menos específicos en otros sucesos más generales), desaparecen ante el tema

⁹¹WENDALINA RODRÍGUEZ VÉLEZ, *El turbante blanco, muertos, santos y vivos en lucha política*. Santo Domingo, 1982, p. 54.

principal porque el recuerdo corresponde más bien al esquema previo de un tipo de hechos recordables en cuya construcción se destacan la frugalidad compositiva y su carácter elíptico o redundante.

Esto se puede observar en el plano semiótico. Obviamente en el contenido profundo de la narración subyace la historia de confrontaciones de haitianos y dominicanos a mediados del siglo XIX. Pero en su nivel de superficie el relato de búsqueda tiende a lo concreto (a sujetos conocidos y sus atributos, no a significados intangibles, políticos o morales). A ello se debía el empleo excesivo de la deixis personal y la reiterada implicación del hablante en lo que contaba. Es en la narración de los sucesos familiares o comunales que operan los polos semánticos: en la conquista de un terruño de residencia, de posición social y dinero, cuyos sintagmas plantean que Julián y sus hijos fueron víctimas de las pretensiones de “lo blanco” (“elloj no quisieron darse al régimen de lo blanco, y entonce tenían que irse del paí”) y las condiciones difíciles para su realización (“dejpué de un pleito, que lo ganaron lo blanco”), aunque esto no debe entenderse como evaluaciones de su propio decir ni como argumentos justificados con razones socialmente legítimas.

Y aunque el viejo Alejandro no establece cuándo ocurrieron esos hechos, dice ambiguamente que fue “en tiempo de lo blanco”, de modo que lo que cuenta pasa con esta adverbicación a ser el conocimiento temático o de los sucesos generales de una época de cara a una audiencia en la cual, siendo la narración un vehículo de informaciones no explícito, nadie se detenía a pensar en inexactitudes informativas ni en someter la tradición oral al escrutinio de la crítica. Pero esos sucesos generales (por ejemplo, “en tiempo de lo blanco”) los cuales si se quiere podríamos llamar históricos constituían como se ha visto apenas acontecimientos comunicativos (*speech event* casi siempre de carácter político) de segundo orden. Esta oralidad, por consiguiente, no puede ser examinada de acuerdo con las normas aplicadas por los historiadores a los documentos escritos.

Se dirá y es cierto que este modo de recordación y el conocimiento por descripción que suscita es propio del proceso de objetivación de toda representación del pasado. Ahora bien, a diferencia de la recordación de la historia, la misma no responde a la necesidad de comprender los acontecimientos del pasado (y mucho menos valiéndose de una clasificación) porque está mediada por una memoria-creencia espuria

(sin contenidos focales), por eso es diferente de la historia el contexto según el cual la cuasi-creencia es recordada⁹². Esto explica porqué, la identidad narrativa que resulta de esta forma de invocación del pasado es más estable⁹³ que la que originan discursivamente las sociedades históricas y porqué además la funcionalidad de éstas depende menos que la otra de un contexto situacional específico.

Lo anterior, sin embargo, no presupone que la tradición oral rural y la historia eran forzosamente contradictorias, aunque en el proceso de homogeneización nacional a medida que en las cohortes de los nacidos después de la independencia (muchos de los cuales percibieron en su dimensión nacional las guerras y otros eventos históricos posteriores) avanzó el afianzamiento de la memoria proposicional orientada por los criterios de la historia, la cual involucraba una cuota más elevada de conocimiento basado en la significación, el conocimiento basado en el régimen de la tradición oral pudo ir degradándose (o inhibiéndose) debido a la interferencia retroactiva y a efectos de recencia que ocasionaba la otra, tendiendo a desempeñar una función comunicativa más bien marginal o accesoria (y por tanto de menor repaso), pero no porque fuera objeto de revisión ni porque el núcleo representacional de la comunidad mnemónica se hubiera extinguido, sino porque bajó su rendimiento (perdiendo arraigo) en el proceso de retención de acuerdo a los requerimientos de las circunstancias presentes ya que la memoria comunicativa y el núcleo de las representaciones sociales que le daban vida eran muy rígidos ante los cambios.

Pero esta desaparición paulatina del pasado comunicativo, o este tránsito de su sentido tradicional al sentido del discurso moderno, no entrañaba también la pérdida de su horizonte de referencias temporales comunes –esto es, representaciones de nombres, conmemoraciones y costumbres de otras épocas porque los recuerdos necesitan sujetarse a dichos puntos de concreción– que en un proceso de homeóstasis cultural se articulaba un nuevo pasado en lugar del viejo. Esto no quiere decir que los habitantes del país supieran más y más de historia, sino que el soporte histórico de la oralidad rural era cada vez mayor, se afianzaba más en la historia (la memoria-conocimiento que se basa no

⁹²La narrativa histórica tradicional del siglo XIX apenas pudo entender lo que es obvio para la historiografía moderna: que por eso las tradiciones históricas orales carecen de legitimidad epistémica.

⁹³En el sentido de que su trayectoria narrativa apenas varía en relación con el desenlace de lo narrado. Es evidente que en esta forma de intuir el pasado no hay lugar para el pesimismo.

en el sentimiento de familiaridad con el objeto recordado, sino en el juicio), aunque sólo hubiese sido de una manera encubierta o inconsciente tal como aparece en la llamada memoria implícita⁹⁴.

EL PROBLEMA DE LA DOMINICANIDAD

Si bien el examen de esta expresión de autoconciencia cuyo tema es el de la “formación de la identidad nacional” (la cual es parte de la tarea concerniente a la memoria vincular) no forma necesariamente parte del campo de estudio de los historiadores, el tema empero ha despertado desde hace muchos años un notorio interés en la historia política dominicana, aunque más bien en el sentido de establecer los orígenes de la nacionalidad, su continuidad histórica y las circunstancias o los culpables de su fracaso. En la narración de un pasado político común Lugo, Balaguer y Peña Batlle remontan “el brote primigenio de la nacionalidad” –o del homo nationalis- a los dos primeros siglos de la colonia española⁹⁵- (por eso su inclinación a indagar “el aporte de las razas” o de la cultura). Peña Batlle dice que los dominicanos lucharon contra la reforma protestante y que “celosos de su heredad, resistieron hasta extremos increíbles el empuje de los bucaneros”⁹⁶. Obviamente los historiadores nacionales no han prestado atención a la conceptualización pluridisciplinar de antropólogos, psicólogos cognitivos y lingüistas

⁹⁴Con el término *memoria implícita* me refiero a los recuerdos que existen, aun cuando no se tiene la menor conciencia de ellos y tampoco se pueden manifestar a voluntad de su dueño. Véase en HANS J. MARKOWITSCH, *Bewußte und unbewußte Formen des Erinnerns*, en HARALD WELZER (Hg.), *Ob. Cit.*, p. 220.

⁹⁵El tema ha sido hasta hoy fuente de controversias. Sobre todo porque criollización e identidad nacional han sido traducidos con mucha frecuencia como un mismo y único fenómeno. Hay indicios de conciencia criolla hacia finales del siglo XVII. Fernández Navarrete afirma que los mulatos de la ciudad de Santo Domingo solían decir que “dentro de pocos años vendrá el gobierno a sus manos”. *Carta de fray Domingo, Arzobispo de Santo Domingo a su Magestad, del 26 de agosto de 1683*, en EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Relaciones históricas de Sanzo Domingo*, vol. 3, Ciudad Trujillo, 1957, p. 44. Pero en un ambiente marcado por el historicismo, se ha querido precisar hasta “el día de nacimiento de la nacionalidad” con minuciosidad protocolar. Por ejemplo, que fue el 21 de enero de 1691 (fecha del encuentro armado de la Llanura de Guarico), el 7 de noviembre de 1808 (batalla de la Sabana de Palo Hincado) o según Pedro Mir, el 15 de octubre de 1804. Véase *El Sol*, 1 de marzo, 1980. Algunos historiadores tradicionalistas prohispanicos (Peña Batlle, por ejemplo) inclusive han presentado la rebelión de Enriquillo en 1533 como una expresión en ciernes del espíritu nacional dominicano. GREGORIO LUPERÓN parece haber participado también de esta creencia. Véase sus *Notas autobiográficas y apuntes históricos*, Santo Domingo, 1974, t. 1, p. 29.

⁹⁶MANUEL ARTURO PEÑA BATLLE, *El Tratado de Basilea y la desnacionalización del Santo Domingo español*, Ciudad Trujillo, 1952, p. 227. La enunciación corresponde a los aspectos 2 y 4 de la tipología de Hall de la narrativa de la nación. STUART HALL, *The Question of Cultural Identity*, en STUART HALL y DAVID HELD, DON HUBERT y KENNETH THOMPSON (eds.), *Modernity: An Introduction to Modern Societies*, Cambridge, Mass. And Oxford, 1996, pp. 595-634.

que este y otros objetos de estudio afines (las representaciones sociales, por ejemplo) precisan⁹⁷.

Puede que los motivos aducidos arriba sean muy atractivos para los historiadores⁹⁸, sin embargo convendría puntualizar lo siguiente antes de tematizar, aunque sin pretender agotar el problema: en el campo de la interacción hablada de la sociedad rural arcaica de hace dos siglos, que es a mi parecer el locus del problema, el “nosotros” no parece haber sido asumido como autoconcepto enunciado (por ejemplo, “soy/me siento dominicano”)⁹⁹ que entrañaría una comprensión cognitiva, sino como sentido común incorporado al lenguaje¹⁰⁰ con una consecuencia afectiva sin que “alcance a delinear un proyecto político propio”¹⁰¹. Este discurso encubierto entrañaba un sedimento de representaciones afectivas y cognitivas de su universo. Porque ¿cómo podía el campesino o el montero posicionarse como sujeto histórico de ese discurso (ser el sostén para construirlo), actuar tanto en su aspecto semántico como lógico una narrativa cuyas acciones se orientaran a un fin constitutivo ni mucho menos imputar a sus personajes la relevancia que

⁹⁷El historicismo tradicional, que caracteriza los estudios dominicanos modernos sobre el tema, inclusive los no propiamente históricos (como el de CARLOS DORE CABRAL, *Reflexiones sobre la identidad cultural dominicana*, en *Avance*, N° 1, 1989), los hace propensos a centrarse descriptivamente en la cuestión racial (los “aportes de las razas”, por ejemplo, en el estudio precursor de FRANKLIN J. FRANCO, *Los negros, los mulatos y la nación dominicana*, Santo Domingo, 1989), en lo vernáculo y en la historia como habitualmente fue abordado el tema en el ámbito intelectual dominicano en su empeño de vencer las dificultades que entorpecían la realización del proyecto nacional, pasando inadvertidos sus aspectos discursivos y cognitivos, inclusive en simples argumentos abductivos. En otros casos no se trata de reflexiones de orden intelectual sino más bien de crítica ideológica. Aunque más bien interesado en el falseamiento de la memoria y en la memoria como fuente de la verdad, VELOZ MAGGIOLI ha formulado algunas ideas poco elaboradas, vg., el tema ya tratado por Grauman y Pelinka de las identidades múltiples (él dice que “detrás de estas identidades, que son muchas, están los modos de vida de cada época”) aunque sin renunciar a los razonamientos tradicionales sobre el tema. MARCIO VELOZ MAGGIOLI, *Parámetros para entender la identidad dominicana*, en *Mestizaje, identidad y cultura*, Santo Domingo, 2006, pp. 11-24. Esta idea también podría rozar en la esfera política con la concepción de Kautsky de la nacionalidad como relación social cambiante. Aunque el tema del *self* ya había sido muy estudiado, tras los trabajos de Tajfel y Turner en la década del 70 el tópico de la identidad social cobró nuevo interés en los investigadores posteriores. Sobre los procesos de “amalgamas” y “divisiones” de la identidad social han sido defendidas distintas teorías, entre otros, por STANLEY ARONOWITZ, *The politics of identity: class, culture, social movements*, Routledge, 1992, ALFONSO PÉREZ AGOTE, *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*, Madrid, 1986, PAUL R. BRASS, *Ethnicity and nationalism: theory and comparison*, London, 1991 y FRANCESCO CASELLI, WILBUR JOHN COLEMAN, *On the theory of ethnic conflict*, Cambridge, Mass., 2006. El libro de ALBA JOSEFINA ZÁITER MEJÍA, *La identidad social y nacional en Dominicana: un análisis psico-social*, Santo Domingo, 1996, contiene un buen compendio de las teorías de la identidad social, pero reducido al problema de cómo fue definida la nación y el ser nacional por los intelectuales, carece de un examen aplicado a la masa rural dominicana. El asunto tampoco ha encontrado arraigo en los estudios sobre el tema en otros países de la región. Véase, por ejemplo, las tesis de maestría de GISELA RUISECO, *The Construction of National Identity in Colombia: the Elites and the European Heritage*, Fakultät für Human- und Sozialwissenschaften der Universität Wien, Viena, 2004, y de JENS-UWE OSSENKOP, *Die Konstruktion nationaler Identität in Martinique*, Freie Universität Berlin, 2003.

⁹⁸Como lo fue también para las instituciones académicas del país. Véase, por ejemplo, el tratamiento dado al tema por Máximo Coiscou Henríquez y el Instituto de Investigaciones Históricas a mediados de los años treinta.

⁹⁹Este asunto fue parcialmente tratado por RAYMUNDO GONZÁLEZ, DANTE ORTÍZ, GENARO RODRÍGUEZ, ROBERTO CASSÁ, *Actualidad y perspectiva de la cuestión nacional en la República Dominicana*, Santo Domingo, 1986.

¹⁰⁰Utilizando la expresión de Winnicott, se podría decir que en este caso la narrativa tradicional constituye un espacio transicional inconsciente. Véase de D. WINNICOTT, *Playing and reality*, London, 1971.

¹⁰¹Este es el tipo de comunidad premoderna de los “grupos étnicos”, como la llama Díaz Polanco. HÉCTOR DÍAZ POLANCO, *Notas teórico metodológicas para el estudio de la cuestión étnica*, en *Boletín de Antropología Americana*, IPGH, México, 1984, N°10, p. 49.

envolvía la realización de una tarea nacionalista¹⁰², ni siquiera de criollismo patriótico?¹⁰³

¿Convenir, argumentar desde su posicionamiento para referir en unidades episódicas canónicas las acciones de un sujeto-actante¹⁰⁴ cuyo rol poseía un contenido axiológico como lo intuyó el individuo alfabetizado de la ciudad bajo la influencia de la cultura histórica y de los llamados historiadores? No. En la sociedad rural arcaica la función adaptativa y emotivo-regulativa de los recuerdos era relevante en cuanto constituía una función constructiva de la identidad del grupo, básicamente familiar y local.

Hemos visto en las palabras del viejo Alejandro de la comunidad Los Morenos, que la narrativa de la tradición oral campesina podía, en efecto, incorporar un cierto desempeño de roles familiar o, quizás, parroquial que eran los únicos que en estas condiciones podían tener sentido, pero la actuación de sus personajes nominalizados en posición de sujeto no se justificaba con argumentos sino con una composición serial elemental y armónica del tipo *consecutio temporum* (y vino...y entonces...y después...)¹⁰⁵. El discurso de la tradición en la memoria comunicativa rural sin embargo, precisa de estudios más específicos.

La memoria comunicativa del campesinado cumple en nuestros días una función mediadora entre la historia de la escuela y las fantasías inconscientes que configuran aspectos mentales importantes del mundo rural siguiendo el modelo primario del acontecer de lo que es a lo que ha sido y que es lo que comúnmente conocemos ahora como “tradiciones”. Un ejemplo de esto se puede ver en la tradición mesiánica de Olivorio Mateo, una figura popular en el Suroeste rural de la República Dominicana. En la comunidad de Maguana Arriba, en la provincia de San Juan de la Maguana, en la localidad de La Agüita, se ofician todavía hoy recorridos ceremoniales “por los ambientes de montaña frecuentados por Olivorio Mateo, en las primeras dos décadas del siglo XX”¹⁰⁶.

¹⁰²Lo cual habría debido implicar la construcción consciente de los mismos.

¹⁰³H. KEUPP & R. HÖFER (Edit.), *Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*, Frankfurt/M, 1997.

¹⁰⁴No se trata aquí de la mera ausencia del héroe, pues tal caso aparece con cierta frecuencia en la historiografía dominicana. La ausencia de héroes-actantes en la narrativa de la tradición oral rural manifiesta la ausencia de una estructura binaria de significación con un referente político.

¹⁰⁵Una narración rústica fabulada pero muy real contada por un guerrillero “cacó” durante los seis años de Báez en FREDDY PRESTOL CASTILLO, *Pablo Mamá*, Santo Domingo, 1986, p. 58.

¹⁰⁶CARLOS ANDÚJAR PERSINAL, *La Agüita de Olivorio Mateo en Maguana Arriba*, en *El Siglo*, 13. 10. 01. Sobre este asunto véase de J. H. LIU / D. J. HILTON, *How the past weighs on the present: Social Representations of history and their role in identity politics*. En *British Journal of Social Psychology*, nº 44, 2005.

Los historiadores dominicanos han empleado a menudo la noción de “identidad nacional” como un juicio esquemático de acción establecido a partir de la mera comprensión ostensiva. Y conforme con dicho esquema de acción hay una propensión a sobrevaluar lo narrativo por la condición de performance, por la representación post hoc de la acción heroica¹⁰⁷. Esto no es de por sí erróneo porque un evento social virulento o traumático puede avivar un sentimiento de pertenencia desvelado en actitudes heroicas que sancionan la existencia del grupo ante lo ajeno.

Pero tematizadas así las instancias teóricas del estudio de la identidad nacional son muy limitadas. El arquetipo de la dominicanidad en ciernes ha estado regido hasta nuestros días por ese juicio esquemático y por la idea de “conciencia nacional” del nacionalismo cívico la cual descansa en un autoconcepto legitimatorio nominalizado basado en la idea del Estado, como cuando se dice: “siento que soy parte de esta nación (mi lugar de origen), estos son mis conciudadanos (derechos y obligaciones) y esta es mi bandera”¹⁰⁸, aunque a falta de esta actitud conciente se puede tratar del apremio que arrastre al sujeto a la acción motivado por figuras de lo dominicano. Para que esto sea así, se efectúa una asociación espontánea de los rastros memorables del pasado personal y grupal de la comunidad premoderna con la historia de la sociedad mayor.

¹⁰⁷Caracterizada en expresiones como la siguiente: “Los himnos a Duarte, Sánchez, Mella, Luperón, la Independencia, la Bandera, el Escudo y el Juramento, para completar con el canto a Capotillo, crean una sensación de reencuentro.” JOSE NÚÑEZ, *Fiesta Patria*, en *El Caribe*, 18.03.05. El componente moral y afectivo del discurso histórico dominicano ha sido muy fuerte hasta nuestros días. La más difundida expresión de narrativa histórica de la identidad nacional apenas se puede sostener en una argumentación meramente racional pues su inteligibilidad está subordinada a un fin congruente con las creencias que la forman que sólo puede alcanzar en función de héroes y villanos, gracias a lo cual ostenta una misión reivindicadora. Véase muy escuetamente algunas expresiones ilustradoras: “el ultraje de aquella traición (la entrega de la república a España en 1861) e intervención anexionista creó la sinergia que nos dio la identidad”, “¿Qué otro motivo, que no es el patriotismo, impulsa la unidad de hombres y mujeres, a veces sin similitud étnica, de lengua o religión, en las guerras y las luchas sostenidas en común para defender la soberanía de un territorio (el propio o no) o la independencia de su raza contra invasores?”, “La rebelión de Montoro es el primer signo de identidad criolla, pero igualmente lo fueron los palenques de negros que se levantaron en el siglo XVI”, etc. Este concepto de la historia, por lo demás, no hacía más que sumarse a la idea que se tenía de los dominicanos como pueblo de acción: “El 16 de Agosto, pues, es un hecho de armas que inmortaliza la República Dominicana como nación guerrera” decía *La Actualidad*, Santo Domingo, 21 de agosto, 1879. Véase, entre otros, de JOSÉ MIGUEL SOTO JIMÉNEZ, *Los motivos del machete*, Santo Domingo, 2000. De esta idea al sentimiento de sacrificio y martirio que mancomuna un pueblo (como decía Renan) sólo hay un paso.

¹⁰⁸Desde las últimas décadas del siglo XIX el nacionalismo cívico se había acreditado mucho, ya se había extendido por lo menos formalmente en todo el territorio nacional. La décima de Alix de 1884 “Al pueblo dominicano” recoge algunas de las máximas del nacionalismo cívico (“deseamos la unión”, “una torre de granito en cada dominicano”, “marcharemos a la guerra...como dignos ciudadanos”, “al pie de ese pabellón que una cruz nos deja ver”, “morir por la nación”, “tremolará otra bandera, más que esa imperecedera de Duarte, Sánchez y Mella”). JUAN ANTONIO ALIX, *Décimas inéditas*, Santo Domingo, 2006, pp. 21-23. Para distinguir este de cualquiera otra forma de nacionalismo, Hobsbawm lo denomina “patriotismo de Estado”. ERIC HOBSBAWM, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, 2000, p. 99.

Es en la agencialidad del “nosotros” percibida como una empresa consciente que se va abriendo paso la noción del Estado como instancia nacional –la “república teórica” como decía Martí-. No pongo en duda que, tras la obtención de la independencia, el Estado nacional estuviera investido de legalidad política y de facultades administrativas, pero el Estado no era una comunidad ni mucho menos la suma de comunidades premodernas porque no existían las instituciones que vincularan horizontalmente la nación y el pueblo. Me parece pues discutible que a mediados del siglo XIX y salvo para una reducidísima minoría, la nacionalidad legal acarreará en la imaginación popular la inteligibilidad suficiente de la nación del nacionalismo historiográfico (un constructo social abstracto)¹⁰⁹ como para constituirse en una teleología compartida por todos (aunque se iba rápidamente revelando¹¹⁰) que impregnara prolécticamente tanto las instituciones y organizaciones públicas como el ímpetu popular que impelió las acciones guerreras de la época¹¹¹.

Consideremos por un momento como un asunto más bien secundario que la historia de los historiadores no podía ser asimilada por la mayoría de los dominicanos por cuanto no había libros de texto escolares sobre la materia como se ha visto y porque, debido al analfabetismo generalizado (en la sociedad campesina el acceso a la educación escolar era casi nulo), la escasa y esporádica prensa nacional no podía constituir un medio de transmisión de las informaciones de la élite intelectual del país a las clases populares diseminadas en un territorio agreste y apenas poblado¹¹².

Aun a sabiendas de que los gentilicios no son expresiones unívocas, cabría en lugar de lo anterior preguntarse, tratándose de una elaboración discursiva, lo que a primera vista parece una trivialidad: ¿cuán

¹⁰⁹A esto hay que agregar la imprecisión conceptual y la ambigüedad política del término nación.

¹¹⁰En marzo de 1845 el general Santana anunció en una proclama que “Nuestras fuerzas físicas y morales se han multiplicado prodigiosamente”. *Discurso del Presidente Santana en el primer aniversario de la Separación, 2 de marzo 1845*, en EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Guerra dominico-haitiana*, Ciudad Trujillo, 1957, p. 150.

¹¹¹Sin aludir directamente al asunto, Nolasco se pregunta: “¿Se ha explicado suficientemente la diferencia de criterio, el concepto que tenían de la independencia los dominicanos de 1863?”. SÓCRATES NOLASCO, *ob. cit.*, tomo segundo, pp. 58-59. En un escrito del siglo XIX su autor de tendencia “conservadora” dice que en 1843 “Nuestra nacionalidad no existía, estaba en la mente de una juventud llena de patriotismo pero inexperta”. DAMIÁN BÁEZ, *Contra la calumnia*, Curazao, 1878. En la obra de EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Papeles de Buenaventura Báez*, Santo Domingo, 1969, p. 399.

¹¹²Anderson y van der Veer sugieren que la nación moderna no podía ser “imaginada” sin el desarrollo de la “cultura impresa” que hubiera diseminado la nueva narrativa nacional en una colectividad simultánea de lectores (de libros e impresos periódicos). Véase de BENEDICT ANDERSON, *Ob. Cit.* y de PETER VAN DER VEER, *Monumental Texts: The critical edition of India’s national heritage*, DAUD ALI (ed.), *Invoking the Past: The use of history in South Asia*, New Delhi, 1919. Es una cuestión incierta si el nacimiento de la identidad nacional en el territorio que se constituyó más tarde en la República Dominicana corroboraría esta hipótesis, dado el peso de las circunstancias político-militares y de las incidencias geográfico-naturales en este proceso.

dominicano era (o se había convertido) el dominicano de entonces?¹¹³, es decir, no que sólo se autopercibiera como criollo, aunque la palabra “criollo” se usó poco y parece que fue desconocida por las masas rurales. Esta pregunta desde luego acarrea otra cuestión: ¿hasta qué punto la dominicanidad como vínculo conceptual fue accesible a la conciencia de los nativos luego de los violentos cambios políticos y sociales que se iniciaron en 1795 hasta la primera tentativa en 1821 para obtener la independencia nacional de la parte española de la isla?

Si en el medio rural de aquellos años había una correspondencia intuitiva entre los enunciados “ser dominicano” o “dominicano-español”¹¹⁴ y “no ser español ni francés ni haitiano”, podría decirse entonces que el enunciado “ser dominicano o dominicano-español es no ser español ni francés ni haitiano” era verdadero en virtud del vínculo fáctico de sus términos. Dicho de otro modo: en el sistema cognitivo del estrecho mundo aldeano de entonces (hacia mediados del siglo XIX) la verificabilidad elemental del enunciado tautológico “ser dominicano o dominicano-español es ser dominicano o dominicano-español”, en vez del predicado menos ostensivo¹¹⁵ “es ser habitante/ciudadano de la República Dominicana” podía entrañar un efecto de referencia del nosotros en virtud de la semejanza respecto al español, al francés y al haitiano, pero no forzosamente pues la interacción reconocimiento del otro-auto-reconocimiento no es una interacción automática. Y mucho menos había de entrañar una definición del “ser nacional”, siendo el reconocimiento del otro una simplificación inconsciente en base al sentido común, es decir, derivada de un estereotipo.

Del mismo modo tampoco se hubiera podido definir el significado de todos sus miembros (los predicados “ser español”, “ser francés” y “ser haitiano”), aunque en situaciones de crisis o de cambios violentos en el entorno, la autoatribución positiva del endogrupo que era la fuente del término principal (“ser dominicano” o “dominicano-español”) era una función de los demás miembros subordinados. Pero la correspondencia intuitiva entre los enunciados “ser dominicano” o “dominicano-español”

¹¹³Pero esta pregunta, por definición, obedece a una razón última, es decir, a una razón moral.

¹¹⁴Sánchez Valverde empleó los términos “dominicano” y “criollo”, pero también el de “español criollo”. Todavía en el año 1844 en la Manifestación de separación de Haití de la parte española de la isla y en otras proclamas oficiales se hablaba de “Español” y “Españoles Dominicanos”. El general José María Imbert exclamó en una arenga a los habitantes de la región del Cibao: “Sí, españoles, ya llegó el día”.

¹¹⁵Pero que implicaría un enriquecimiento categorial del objeto mencionado –ser dominicano–, por ejemplo: gente de aquí > habitante del país > ciudadano de la República.

y “no ser español ni francés ni haitiano” no basta. Bosch, por ejemplo, indica que el general Pedro Santana era antihaitiano pero no patriota¹¹⁶.

Como se ve el tema se centra primeramente en la representación del conocimiento sobre conceptos o denominaciones no ostensivas (“dominicano”): no obstante ser una expresión discursiva autoperceptiva en las relaciones intergrupales a través de un sistema de relevancias culturales¹¹⁷ y no un juicio consciente ni las categorías adscritas, culturales y físicas, de un conglomerado, habitualmente se ha representado la identidad social del isleño meramente a través de los “rasgos primordiales” de su estructura vincular (la raza, el habla, la religión, la “comunidad de sentimientos”, etc.¹¹⁸) en correspondencia “a lo que somos”¹¹⁹. Dice Rodríguez Demorizi que “en la lucha contra el dominador haitiano hubo tres elementos predominantes: el color, la lengua, la raza. En estos tres elementos el idioma era el más fuerte, el decisivo: la falta de comunicación entre el conquistador y el conquistado impedía toda asimilación”¹²⁰. Estos “rasgos primordiales” no eran, en efecto, la identidad o la disposición de sentirse criollo, sino sus factores vinculantes. Esto es lo que se colige de las palabras de Domingo Del Monte en un escrito del año 1832¹²¹.

¹¹⁶Aunque probablemente Bosch quiso decir que Santana no era nacionalista. JUAN BOSCH, *La pequeña burguesía en la historia de la República Dominicana*, Santo Domingo, 1986, p. 21. Este también fue el punto de vista de GREGORIO LUPERÓN: “el general Santana nunca fue republicano”. En *Notas autobiográficas y apuntes históricos*, t. 1. p. 95. Pero en este sentido la actuación de Santana fue inconstante. Por ejemplo, durante su primer gobierno el lenguaje de Santana fue, desde luego, antihaitiano, pero a veces también nacionalista, como se puede ver: “Yo soy dominicano libre; mi Patria es el resultado de mi valor y de mis propios esfuerzos”. Es cierto que los anexionistas no acogieron la ideología nacionalista, pero esto no implica que no se hubieran autopercebido como dominicanos. Por lo demás, también el nacionalismo dominicano fue inconsistente: inclusive algunos de sus más importantes gestores, como Francisco del Rosario Sánchez, adjuraron del mismo en algún momento. De modo que la historia del nacionalismo constituye un capítulo aparte.

¹¹⁷Este es el punto de vista del interaccionismo social de D. McCrone et al. en *Who are we? Problematizing national identity*, en *The Sociological Review*, N° 46, 1998, pp. 629-652.

¹¹⁸Que McCrone llama “materia prima de la identidad nacional”.

¹¹⁹Por ejemplo, la preeminencia de la “idiosincracia caribeña y africana” o “hispanica y católica”. Céspedes señala el carácter esencialista de este punto de vista (de que la identidad se sostiene en una esencia, en lo que el sujeto realmente es) en su crítica a Soto Jiménez y Andrés L. Mateo, quienes “asumen la identidad como algo dado, como una esencia que se rellena con determinados rasgos”, agregando que “este es el patrón que han seguido, tanto en el pasado como en el presente, los intelectuales dominicanos que han tratado el tema”. DIÓGENES CÉSPEDES, *Cultura popular y discurso sobre la dominicanidad*, en SILVIO TORRES SAILLANT, RAMONA HERNÁNDEZ y BLAS JIMÉNEZ, *Desde la Orilla, hacia una nacionalidad sin desalojos*, Santo Domingo, 2004, p. 201. Pero no se olvide que desde la alborada del siglo XIX la definición de la nación se hizo en términos esencialistas: la nación es un conjunto de individuos con las mismas características. De aquí a la idea de que la nación es transhistórica, que existe desde tiempos inmemoriales, sólo hay un paso. Por eso, para el nacionalismo no es el estado afectivo y de conciencia del grupo lo importante sino la hipostización de sus rasgos primordiales.

¹²⁰EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Lengua y Folklores de Santo Domingo*, Santiago, 1975, p. 290. Porque los soldados españoles hablaban el mismo idioma de los nativos del país, para diferenciarlos de los haitianos estos decían de los españoles después de la anexión: “eran lo mejmo que nojtro”.

¹²¹“El hombre acostumbrado a sus usos, a sus costumbres, a su idioma, no se desprende jamás de ellos sin pesar. Es imposible que vea con calma un gobierno nuevo sustituir aquel bajo el cual nació y recibió las impresiones de la educación que lo identifican con su país y sus magistrados”. DOMINGO DEL MONTE, *Resultado de la cesión de la parte española de Santo Domingo, hecha a la Francia por el Tratado de Basilea*, en EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *La Era de Francia en Santo Domingo*, Ciudad Trujillo, 1955, p. 44.

Ahora bien, ya desde el primer nivel de observación al hablar de la identidad social, que es un asunto que aunque sea como recurso analítico ha de comenzar con el estudio de los componentes cognitivos y evaluativos del grupo, la tarea investigativa está muy condicionada por el hecho de que los sujetos (mayoritariamente iletrados) de que hablamos ya no existen y en las fuentes históricas tradicionales apenas hay testimonios que permitan el análisis de la estructura lingüística de su discurso¹²². El estudio, tras la reconstrucción documental, de la vida doméstica de los individuos humildes de épocas pasadas¹²³ durante un lapso temporal relativamente largo permitiría sin embargo comprender aspectos socioculturales importantes del mundo representacional de nuestros ancestros rurales.

De aquí que sea tan difícil constatar con precisión las formulaciones sobre la autopercepción social de los sujetos rurales de hace dos siglos, aunque conviene aquí apuntar lo siguiente: hablamos de identidad social primaria o de identidad específica de un contexto social¹²⁴ (*place-identity*) para referirnos a un tipo de cohesión social orgánica, grupal o comunal (del tipo llamado “solidaridad mecánica”, no voluntaria) de una tradición mnésica en un territorio propio¹²⁵.

Hasta qué punto esto fue así dependió de las características geográficas y socio-productivas (del nivel de los intercambios económicos y de la división social del trabajo) de una región, de un término. Por ejemplo, desde las comparativamente más pobladas comarcas entre los campos aledaños a Puerto Plata y en la zona Santiago-Moca-La Vega con mucho movimiento en época de cosecha¹²⁶ hasta los fundos rurales apartados y en los pasos, parajes y serranías escasamente habitados de

¹²²Halperin Donghi comenta que “todo estudio sobre las clases subalternas se ve trabado porque una de las consecuencias de su carácter subalterno es la dificultad en que se encuentran de hacerse oír”. TULIO HALPERIN DONGHI, *Campesinado y nación*, en *Historia Mexicana*, vol. XLVI, N° 3, 1996, p. 518.

¹²³O como lo formuló un historiador español moderno: preparar “un inventario de lo que podía saber un analfabeto del siglo XVI”. ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ, *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*. Historia de España Alfaguara, vol. 3, Madrid, 1973, p. 319.

¹²⁴Podría emplear el término “identidad étnica”, pero con esto no querría indicar que la comunidad protonacional era una comunidad étnica, no por lo menos según su definición clásica.

¹²⁵En un bello pasaje del discurso conmemorativo del centenario de la Restauración de la República pronunciado ante el Congreso Nacional el 16 de agosto de 1963, el entonces presidente Juan Bosch aludió a este “apego del hombre al pedazo de tierra que le vio nacer”. Aunque Bosch atribuye este “instinto” no a causas sociales sino naturales, las cuales abrazan no solamente al hombre sino también a las demás “criaturas de Dios”. Él dice: “¿Tiene tal vez cada pedazo de tierra una frecuencia magnética oculta que conforma al que nace en ella sin que él se dé cuenta?”. Véase, en *Clio*, Santo Domingo, año XXXI, n° 120, 1963, pp. 15-17.

¹²⁶Sin embargo, unos cien años antes, hacia 1750, Sánchez Valverde describió la región así: “del lado por donde mira a Monte Cristi, Puerto de plata y Vega, en cuyos bosques y llanos hay innumerable rancharía, de gentes pobres que viven de la montería y cuatro animales domésticos, los cuales pasan el año sin ver las capitales, al modo que los primeros indios”. ANTONIO SÁNCHEZ VALVERDE, *Idea del valor de la Isla Española*, Santo Domingo, 1862, p. 133. Sobre el apartamiento de y la exclusión de la economía campesina y sus cambios estructurales desde el siglo XVIII, véase de ROBERTO CASSÁ, *El campesinado dominicano*, en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, Santo Domingo, n° 112, año 2005, pp. 213-231.

las “monterías circunvecinas” de la común de Higüey, en Samaná, Barahona y San Juan de la Maguana, sitios retirados donde no se veían forasteros, salvo cuando pasaban en tránsito los recueros y donde era mucho menor la acción opresora del Estado, siendo en efecto sistemas sociales autosuficientes con estratificaciones sociales propias, por lo menos en lo tocante a la integración interna de sus miembros, si bien esto no implica que se trataran de conglomerados cerrados sustentados en las relaciones de parentesco. La identidad primaria de estas últimas comunidades se basaba más bien en su presencia¹²⁷ en el contexto cultural de una región desde tiempos remotos.

Es cierto que las guerras avivaron la cohesión grupal de la nación contribuyendo a producir un nuevo conjunto, en su transcurso hubo reformulaciones afirmativas espontáneas de los vínculos de pertenencia. Las guerras contra los franceses desde las primeras décadas del siglo XVII, contra los ingleses a mediados de la centuria y posteriormente contra haitianos y franceses en los albores del siglo XIX constituyeron un espacio común de comunicaciones representacionales e ideológicas en las milicias aldeanas y entre quienes fueron llevados en leva de gente¹²⁸ de rincones de la isla de los que posiblemente no tenían ni conocimiento de oídas y allí durante las horas de espera en los campamentos, bajo el efecto del miedo que es un agente movilizador, intercambiaron y asimilaron tradiciones seculares y vivencias. Tras esos contactos comenzaron a percibir, en un proceso inductivo, la similitudes de su habla y costumbres y a compartir sus creencias (“tos semo uno”) infundidas por la idea de la nación, las cuales se expandieron en el espacio de la colonia, como el culto de los milagros alta-gracianos el cual estuvo delimitado durante muchos años, hacia finales del siglo XVI, al extremo oriental de la isla¹²⁹.

Pero como las guerras no eran ocurrencias de todos los días y los intercambios económicos con el mundo exterior muy esporádicos, de modo que las comparaciones intergrupales fueron un asunto más bien contingente, los vínculos de pertenencia de las comunidades rurales

¹²⁷Obsérvese que no digo “en su presencia histórica”.

¹²⁸Por ejemplo, el Conde de Peñalva ordenó el 11 de marzo de 1656 repartir de las haciendas los “negros peones que fueren necesarios” para la defensa del enemigo.

¹²⁹En la Relación Sumaria del canónigo Luis Gerónimo Alcocer del año 1650 se dice que para esta fecha “van en romería a esta santa ymagen de nuestra señora de Alta Gracia de toda esta Ysla”. EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Relaciones históricas de Santo Domingo*, Ciudad Trujillo, 1942, vol. 1, p. 214. Parece que durante la época haitiana el peregrinaje de pobres al santo lugar de la Altagracia era ya un rasgo de la dominicanidad de los habitantes de esta parte de la isla. Véase de JAMES FRANKLIN, *The present state of Hayti*, London, 1828, p. 394.

pequeñas dependieron de las relaciones intragrupalas, fueron orgánicamente inferidos en el entorno geográfico limitado de la comarca. Así se fue formando la identidad social de las zonas rurales: en un proceso de reconocimiento interno de un conglomerado¹³⁰.

Ahora bien, las guerras con Haití y años más tarde la guerra restauradora contra la anexión a España profundizaron extraordinariamente el proceso de diferenciación social y política. En ese lapso de presiones sociales iba a constituirse la historia dominicana, es decir, la representación nacional del pasado a través de los medios escritos¹³¹: se estableció una cronología de los hechos considerados como históricos en una jerarquía de significados. Esto no quiere decir que los vínculos mnésicos de la sociedad rural tradicional desaparecieran del todo, sino que su alcance tendió a quedar intervenido por la adhesión a la nación, que era una categoría más abstracta que la comunidad local y cuyos argumentos calificantes del propio grupo eran los argumentos de la historia.

Si la historia supone una relación indirecta con la identidad nacional y directa con el nacionalismo, que es su filosofía en términos políticos, por analogía la memoria comunicativa del mundo rural daba cuenta de la identidad local asociada a un espacio geográfico pequeño, la cual a su vez llevaba en su seno el patriotismo regional que obraba, si me está permitido decirlo, como una ideología de lo concreto¹³².

¹³⁰También Portuondo Zúñiga reparó en este fenómeno social en lo tocante a la Cuba del siglo XIX: "El criollo concreta su sentido de ser identificado con la jurisdicción, con la localidad en la cual fomenta su vínculo de relaciones económicas más estrechas" y que el "patriotismo local" constituyó el "antecedente directo de la cubanidad". OLGA PORTUONDO ZÚÑIGA, *Criollidad y patria local en campo geométrico*, en *Islas*, Santa Clara, enero-abril 1991, pp. 38-46. Igualmente respecto a Cuba, Ibarra señala, sin entrar en más explicaciones, que tras la Guerra de los Diez Años la conciencia nacional comenzó a "sobreponerse" a la "conciencia regional". JORGE IBARRA, *Los nacionalismos hispano-antillanos del siglo XIX*, en JUAN PABLO FUSI y ANTONIO NIÑO (eds.), *Vísperas del 98: orígenes y antecedentes de la crisis del 98*, Madrid, 1997, pp. 150-160.

¹³¹Stock sostiene que "The coming of literacy heralds a new style of reflection. Individuals are aware of what is taking place, and this awareness influences the way they think about communication before reading and writing". BRIAN STOCK, *Listening for the text. On the uses of the past*, Philadelphia, 1996, p. 7.

¹³²Por tratarse de expresiones ambiguas, con un cariz más bien moral ("amor al país"), no empleo los términos "patriota" o "patriotismo" como sinónimos de "nacionalista" o "nacionalismo". Si se dice que la patria es un "territorio histórico" entonces corresponde a la nación del nacionalismo. En un sentido nacionalista Pierre Vilar apunta que "la patria es una proyección ideal de la nación", una expresión figurativa habitualmente personificada en la cultura histórica por los héroes (Peña Batlle escribió que la patria "es un alma, un principio espiritual, un pasado heroico"). Con la noción "patriotismo" aludo a una conducta grupal no deliberada o instintiva (sin contenidos específicos) de adhesión a una colectividad o a un territorio, no forzosamente a la nación. En este sentido se puede decir que el patriotismo es ancestral, el nacionalismo no. La voz patria se adecúa aquí más bien a la acepción que se le daba en la colonia de Santo Domingo en los siglos XVII y XVIII, la cual no se asociaba aún al concepto de nación: lugar propio donde se ha nacido. Por eso se decía entonces: "amor y fidelidad al Rey y a la patria". Nótese que cuando estaban enfrascados en acciones armadas contra los haitianos durante la guerra de la independencia, se oyó increpar con frecuencia a la gente del campo como 35 años antes (en 1809 la imagen de la virgen estuvo estampada en la bandera con que las huestes del país pelearon en Palo Hincado): "¡Viva la Vingel!", y no la para muchos vaga invocación "¡Viva la República Dominicana!". Aunque matiza la idea con el prejuicio de la élite letrada respecto a las masas rurales, de esto se percató Moscoso Puello cuando dice: que el patriotismo de los campesinos no consiste más que en "la defensa instintiva del solar nativo". F. E. MOSCOSO PUELLO, *Cartas a Evelina*, Santo Domingo, 2000, p. 34. Desde

Que la gente del hinterland dominicano percibiera su naturaleza etnoinsular afín y tuviera un cierto nivel –aunque muy bajo– de conocimiento específico de las características sociales de su grupo, que eran la fuente de las creencias patrióticas regionales, no implicaba que deseara una comunidad mnemónica supralocal, es decir, que asumiera un criterio nacionalista (un discurso de la soberanía política y lealtad hacia el Estado¹³³ de acuerdo con el credo del nacionalismo liberal)¹³⁴ como algo anacrónicamente lo entrevió Moscoso Puello ya entrado el siglo XX, aun cuando por obra de los componentes emocional y conativo de dicho patriotismo regional en la masa del pueblo rural, llegado el caso ésta defendiera el suelo común¹³⁵ ante aquellos que fueran calificados de extranjeros (sesgo de endogrupo) porque las creencias patrióticas, las cuales constituían un criterio de diferenciación, acotaban la frontera

luego, esto no fue siempre así, estuvo sujeto a la proveniencia social y geográfica de la gente de la guerra. En la batalla de Beler, por ejemplo, se victoreó ardorosamente la nueva república. Visto desde esta acepción, el patriotismo es un ethos que no siempre obedece como el nacionalismo a una motivación política, sino a creencias que expresan adhesión o pertenencia. Sobre la base de este sentimiento el patriota puede intervenir vivamente en una guerra nacionalista sin manifestar preocupación, lealtad u orgullo respecto a la sociedad mayor o a una política gubernamental. Un patriotismo muy activo, sin embargo, puede trocarse en nacionalismo. Véase de L. DOOB, *Patriotism and Nationalism*, New Haven, 1964 y de L. L. SNYDER, *Varieties of Nationalism: A comparative study*, Hillsdale, Ill., 1976. Para Bayly patriotismo equivale a "protonacionalismo". C. A. BAYLY, *Origins of nationality in South Asia*, Delhi, 1998, p. 100.

¹³³El anexionismo fue una moneda corriente en la sociedad dominicana del siglo XIX ante el cual una parte importante de la población rural se mostró indiferente como correctamente lo observó Pérez Cabral: "el anexionismo no constituía pecado público ni político" y ante el cual "los peores abanderados" del mismo "no vieron mermado su prestigio por tales actuaciones". PEDRO ANDRÉS PÉREZ CABRAL, *La comunidad mulata*, Caracas, 1976, p. 33.

¹³⁴Smith apunta que "antiguas creencias y compromisos con la tierra ancestral y con las sucesivas generaciones de antepasados fueron los que utilizaron los nacionalistas para elaborar la nueva ideología, el nuevo lenguaje y el nuevo simbolismo de una abstracción compleja, la identidad nacional". ANTHONY SMITH, ob. cit., p. 71.

¹³⁵Que yo sepa, salvo quizás como expresiones de grupos subordinados que trataron de preservar la libertad de su existencia étnica a pesar de los esfuerzos de la sociedad dominante para imponer la suya, los de Enriquillo alzado en el Bahoruco y algunos de los reductos de negros fugitivos apalencados en las montañas, pueden ser registrados como casos de nacionalismo étnico en la historia dominicana, aunque esto no ha sido claramente estudiado hasta el presente. En los albores del siglo XIX Walton menciona una partida de negros cimarrones asentados en la sierra del Bahoruco que "viven en una especie de organización republicana, celosos únicamente de su seguridad y gobernados por sus propias leyes". WILLIAM WALTON, *Estado actual de las colonias españolas*, Santo Domingo, 1976, tomo II, p. 29. Es interesante señalar que entre los cimarrones de El Maniel a mediados del siglo XVII no hubo ninguna reacción contra los ingleses cuando éstos invadieron la parte sur de la isla en 1655, ni siquiera supieron lo de la invasión, a pesar de que el gobierno de la colonia les ofreció por bando concederles "perdon y libertad" si tomaban las armas contra los invasores, mientras muchos negros y pardos organizados en milicias (los llamados morenos leales de la isla) pelearon contra los ingleses por el honor de la bandera española. Se sabe sin embargo que los cimarrones mataban a los extranjeros cuando éstos se internaban en su territorio en busca de alimentos. A principios del siglo XVIII el padre LePers escribió en su historia que esta gente refugiada en las montañas vivía igualmente independiente de los franceses y de los españoles. Y en un memorial de 1662 del arzobispo Francisco de la Cueva Maldonado, éste apuntó sobre éstos que "guardan y vigilan su sierra con cuidado", pero más adelante dice que "no se quietan, y si no pueden conseguirlo, mudan los pueblos a otras partes porque no sirvan de espías para cogerlos". Este parece tratarse de un caso curioso de nacionalismo étnico cuya pertenencia referencial se fundaba en una espacialidad indeterminada y en la comunidad étnica (por ejemplo, en el caso de los indios apalencados en la sierra de Bahoruco apenas hubo negros esclavos fugados) aunque sin hacer referencia a la comunidad de nacimiento. En la historia dominicana en cambio la identidad referencial se basa en la idea de la independencia política, la cual entraña un vínculo de derecho: la razón para ocupar el territorio de los ancestros. Pero no ha habido en la historiografía dominicana un discurso de corte étnico.

entre las comunidades criollas y los exogrupos de acuerdo con el orden normativo tradicional desde los tiempos de la colonia¹³⁶.

Las guerras patrióticas del siglo XIX descritas como ideología han sido en la historiografía dominicana hasta el presente la expresión principal del nacionalismo: se dice que despertaron el “sentimiento nacional” contra la injusticia que se encontraba dormido en la masa del pueblo¹³⁷, aun cuando la solidaridad nacional y política como fuente movilizadora del campesinado, que a mediados del siglo XIX exhibía cotas diferentes dependiendo de su base de etnicidad o nacionalidad, no tenía un carácter tan homogéneo como parece.

De acuerdo con el organicismo romántico herderiano de moda hasta bien entrado el siglo XX, la nación aún en su expresión infantil era una formación “natural” y preexistente a cualquier otra forma de organización y sólo llegaría a ser Estado en su fase de plena maduración (“hacia la plenitud colectiva que es la nación organizada”¹³⁸), como decía Ortega¹³⁹, convertida entonces en una idea, en una fuerza dinámica.

Del mismo modo, y partiendo del supuesto de que por estar el Estado regulado por instituciones, la dominicana era una sociedad homogénea en su geografía donde podía prosperar verdaderamente el nacionalismo cívico¹⁴⁰ entre los grupos subalternos, la historiografía pragmática decimonona extrapola esa expresión de solidaridad mecánica del mundo rural, o identidad específica de un contexto, a otro tipo de solidaridad normativa debido a cuya naturaleza cívica sus miembros propenderían al nacionalismo como un deber fundamental (o “deber sagrado”, pues no

¹³⁶Entendiendo que en los tiempos de la colonia los españoles no fueron tratados como tales, sino como iguales pero distintos. Una protesta suscrita por numerosos ciudadanos dominicanos contra el intento del presidente Báez de anexionar el territorio dominicano a los Estados Unidos en 1871, precisa entre otras cosas lo siguiente: “Que la República, en su gran mayoría, rechaza toda dominación extranjera, como lo justifica su historia, desde los tiempos del descubrimiento hasta nuestros días”. En *Boletín del Archivo General de la Nación*, N° 103, Santo Domingo, 1960, p. 127.

¹³⁷ Este criterio está, por lo demás, subsumido en expresiones como estas: “Duarte popularizó el sentimiento de independencia”, “la acción del 19 de marzo de 1844 afianzó la nacionalidad dominicana, etc.

¹³⁸FEDERICO HENRÍQUEZ GRATEREAUX, *Peña Batlle y la dominicanidad*, Santo Domingo, 1996, p. 6.

¹³⁹De aquí se deriva la idea de que la homogeneidad nacional es un presupuesto básico del Estado. El llamado pesimismo dominicano tiene en parte sus raíces en este problema: en la incapacidad de su élite pensante para “nacionalizar” la masa del pueblo (o como se decía, “transformar el pueblo en nación”): infundir la necesidad de pertenencia del nacionalismo cívico (o la idea nacional que es la fuente legitimadora del Estado moderno) exitosamente en el conglomerado protonacional, sobre todo si no pasamos por alto que el nacionalismo es un empeño cultural colectivo, pero además un empeño político colectivo. Si se define la dominicanidad a partir de la ideología nacionalista, es un reduccionismo decir que en 1844, cuando se funda el Estado dominicano, “ya el pueblo dominicano existía”. ALEJANDRO PAULINO RAMOS, en *Vetas*, 24.06.2006.

¹⁴⁰Ya avanzada la segunda mitad del siglo XIX, el general Carlos Parahoy exclamaba en un bando a los militares de la común de Santo Domingo que “ya nuestro pueblo va comprendiendo cuales son sus deberes y cuales sus derechos, y difícilmente se le hará volver atrás”. En la *Gaceta Oficial*, 5 de marzo, 1881.

serlo era un antimodelo de su propia concepción) de acuerdo con la fórmula de que “ser dominicano es ser un buen dominicano”¹⁴¹.

Este espejismo engañó a muchos intelectuales dominicanos como Abreu Licairac cuando crédulamente afirmó al finalizar el siglo XIX, camuflando en una metonimia histórica los agentes primigenios del nacionalismo con la ambigua locución de “pueblo”, que “en los albores de la Independencia nadie pensaba más que en defenderla”¹⁴² (y en vuelo poético jacobino que los hombres del pueblo remedaban “a los insignes descamisados de la revolución francesa”). Esto, desde luego, no era nada anormal, dado que desde la época colonial el “nacionalismo” de la población rural sólo se había expresado en el respeto a la autoridad, en la servidumbre y en su conciencia de dominado¹⁴³.

Tanto el nacionalismo liberal como el antihaitianismo conservador formaban parte del discurso público de los grupos sociales superiores cuya detentación del prestigio o de los recursos agrarios les brindaba la capacidad, en un ejercicio de dominación, de hacer la historia, la cual, a su vez había de hacer de los humildes rurales dominicanos auténticos. No extraña pues que las élites políticas después de establecida la república dijeran representar la base social del país en tanto pudieran movilizar grandes contingentes de la población rural en apoyo de sus intereses nacionales como si se tratara de la meta suprema de los primeros.

Pero la comunidad protonacional¹⁴⁴ (donde se acunaban las llamadas por los intelectuales “pasiones innobles”) parecía tener una actitud ante la vida distinta o no podía tan simplemente comprender la “ética nacional” de los intelectuales y, en general, de la clase política¹⁴⁵, (lo

¹⁴¹O como lo expresa categóricamente un conocido literato nacional de nuestro tiempo: “El verdadero dominicano es el que actúa patrióticamente”. LEÓN DAVID, *Divagaciones sobre el patriotismo*, en *Hoy*, 07.07.2007. Y se completa la dominicanidad con otros atributos: “los que nos sentimos dominicanos creemos en los valores sanos y vivimos de acuerdo a códigos de ética”. ALEJANDRO PAULINO RAMOS, *Ob. Cit.*

¹⁴²Dice también que “campesinos que, al grito de alarma, abandonaron sus huertas, sus labranzas y sus chozas dejando enmohecer las herramientas agrícolas para ir a empuñar las armas en defensa de la patria”. RAFAEL ABREU LICAIRAC, *Consideraciones acerca de nuestra independencia y sus prohombres*, Santo Domingo, (1894) 1973, p. 42.

¹⁴³Parece que en la común de San Juan, por ejemplo, este estado de cosas no había cambiado muchas décadas después como lo expone Víctor Garrido, a la sazón inspector de instrucción pública, en un informe del año 1922. EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Lengua y folklore*, p. 226.

¹⁴⁴Como se puede notar, hay una cierta homología entre el paralelismo protonación/nación y el par sociológico tönnesiano Gemeinschaft/ Gesellschaft.

¹⁴⁵Este punto de vista es recurrente en el libro de RAFAEL AUGUSTO SÁNCHEZ, *Al cabo de los cien años*, Santo Domingo, (1944) 1976. Finalizando el siglo XIX, en un opúsculo histórico su autor se preguntaba: “¿Existe en la masa de los dominicanos la noción completa y perfecta de lo que es y de lo que vale ser pueblo independiente, libre y soberano?” JUAN JOSÉ SÁNCHEZ GUERRERO, *A Sánchez y á sus compañeros en el día de duelo nacional de 1893*, Macorís, 1893. Pérez Cabral dice que “resultó imposible la integración del valor nacional como un atributo colectivo”. PEDRO ANDRÉS PÉREZ CABRAL, *La comunidad mulata*, p. 32. Rufino Martínez sostiene que a mediados del siglo XIX la “conciencia de la nacionalidad” no era “sino un débil esbozo en el alma del pueblo”. También GREGORIO LUPERÓN, *Notas autobiográficas y apuntes históricos*, t. 1, p. 12.

cual, aun cuando incorporado al sentido común, se trataba en realidad de un concepto sobre la organización colectiva) ni tampoco podía servir de garante a la agenda del progreso¹⁴⁶. Esto, sin embargo, no se debía a falta de inteligencia, a la ausencia de ambiciones, a defectos raciales como se decía ni porque sus individuos hubieran sido “moradores morosos en la defensa de justicia” como llegó a deplorar Hostos, sino a la situación de exclusión del campesinado que imponían las condiciones productivas y naturales del medio geográfico.

Dice José María Serra que el Dominicano Español, un pasquín que pregonaba en la ciudad de Santo Domingo la oposición contra el régimen haitiano en la tercera década del ochocientos, “se hacía circular por otros campos y poblaciones”. Cabe también citar aquí la petición de la Junta Popular de Santo Domingo del 8 de junio de 1843 la cual reivindicó ante el gobierno haitiano la dignidad de los “haitianos-españoles” de la parte Este de la isla de ser “hombres libres”. Cuesta imaginar sin embargo que en efecto así como esa hoja de protesta de Serra y esa petición de los consejales capitaleños llegaron a “lo más granado” de otras localidades del interior también hubieran llegado a los campesinos pobres, picadores de madera y “echadías” de los partidos rurales¹⁴⁷ y zonas agrestes de la isla.

Al establecerse la república salta a la vista que la dominicanidad nacionalista era una excitación de superficie cuya fuerza sólo podía ponerse en movimiento en tanto se tratara de hacer frente a los haitianos¹⁴⁸. El alcance del proceso constructivo de la idea nacional no pasaba en 1844 de los límites de la capital dominicana y de ocho o diez pueblos menores¹⁴⁹. Tan retraídas respecto a dicho movimiento se encontraban

Landolfi comenta en un sentido que no necesariamente ha de ser opuesto al criterio de Peña Batlle que “lo medularmente (¿?) hispánico era ya una rareza en el Santo Domingo de 1809”. CIRIACO LANDOLFI, *Introducción al estudio de la historia de la cultura dominicana*, Santo Domingo, 1977, p. 321. Como se ve, el tema constituye un ámbito ideal para la ambivalencia y la palabrería.

¹⁴⁶Que además de la idea nacional incluía el liberalismo porque en la sociedad dominicana decimonónica éste estuvo siempre asociado al nacionalismo o como se decía entonces, el “civismo” y el “culto patriótico”.

¹⁴⁷Habiendo percibido personalmente la disposición de los habitantes de la ciudad de Santo Domingo de combatir el régimen haitiano poco antes del 27 de febrero de 1844, JOSÉ MARÍA SERRA indica en lo que algunos podrían considerar una expresión testimonial que “no había un solo individuo que si hablaba español, no estuviera dispuesto a combatir con las armas en la mano, la dominación haitiana”. En su connotación el juicio se podría traducir no sólo como que “no había un solo individuo” en la capital dominicana, sino en toda la parte Este de la isla. Pero más adelante el mismo Serra agregó que la noche del 27 de febrero, inmediatamente después de la toma del Baluarte por los patriotas dominicanos, “Manuel Gimenes, Manuel Cabral y D. Tomás Bobadilla y algún otro salieron en reclutamiento por los campos”. En *Ibid.*, p. 54. Partiendo de un simplismo de esta naturaleza JAIME DOMÍNGUEZ expresa que “nuestra independencia fue el resultado de la labor patriótica de todos los dominicanos de la época”. Hace más difícil la cuestión la circunstancia de que en nuestro tiempo sólo entendemos la política y el mundo de las naciones según el punto de vista del nacionalismo.

¹⁴⁸Alguna vez José Gabriel García señaló esto a su manera con mayor certeza: que “en la masa popular, la conciencia de una nacionalidad embrionaria palpataba intensamente” (subrayado de RM.).

¹⁴⁹“En torno a los hombres de pensamiento se forjaba la nueva nacionalidad” apuntó PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, *La cultura y las letras coloniales en Santo Domingo*, Barcelona, 2007, p. 147

las capas más pobres del campo que algunos días después del alzamiento de la Puerta del Conde, el general haitiano Desgrotte hizo que se previniera a los negros de Monte Grande (del batallón de “africanos” como se decía entonces. También el general Pedro Santana utilizó el término “africanos” en documentos oficiales) que los conjurados dominicanos (sic.) querían restablecer la esclavitud¹⁵⁰, lo que obligó al comandante Juan Alejandro Acosta, en una misión en Pajarito, a detenerse en el lugar para destruir la propaganda difundida entre los vecinos.

A guisa de ejemplo, la que sigue de Moreno del Cristo sobre la agencialidad del campesino en las guerras de independencia ha sido, como en muchos otros, una opinión cultivada en la retórica del nacionalismo. Cuenta sobre lo que presenció en el regimiento de Higüey comandado por Miguel Suberví cuando la invasión de Soulouque en 1855: “aquí no quedó quien no empuñase las armas: el entusiasmo no tenía límites. Antes de partir, todos adoraron y besaron la imagen milagrosa de Nuestra Señora de Altagracia”¹⁵¹. Parece que para Moreno esto era una muestra del nacionalismo de la gente del campo. Pero el discernimiento político de esa parte inarticulada, silente y mayoritaria del país rural de entonces verdaderamente jamás se dejó oír, como dice Halperin Donghi, ni contó nunca para la sociedad letrada como tampoco se preservó nada de la misma en forma documental o literaria. No por eso estuvo menos arraigada en el pasado que el discurso letrado de las ciudades¹⁵².

La disyunción entre la protonación y la nación¹⁵³ (o como se decía, entre las masas del campo y las ciudades civilizadas¹⁵⁴) en una sociedad segmentada y la descontextualización de las diferentes expresiones de identidad social, es decir, el no reparar en la diferencia entre las dos formas identitarias del conglomerado nacional, 1º comunal, adscritiva y

¹⁵⁰Estos llamados “africanos” formaban parte del Regimiento 32 de los años anteriores a la independencia de la república. Cuenta Monclús que los esclavos de los campos al noreste de la Capital festejaron la entrada del ejército haitiano de Boyer en 1822 y que cantaban: “Dios se lo pague a Papá Boyé/que trajo la palma de la libertad”, aunque no dice de dónde procede esa información. MIGUEL ANGEL MONCLÚS, *Historia de Monte Plata*, Santo Domingo, 2005 (Santiago, 1943), p. 40.

¹⁵¹GABRIEL MORENO DEL CRISTO, *Biografías y artículos varios*, Santo Domingo, 1902, p. 127.

¹⁵²Este es el punto de vista que inspira la crítica de los estudios históricos subalternos. Véase por ejemplo, de RANAHTI GUHA, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, 2002.

¹⁵³O entre la “nación histórica” y la “nación esencial” como las denomina EDUARDO DE BUSTOS, *La estructura cognitiva del nacionalismo: metáforas de la identidad colectiva*, en *La metáfora. Ensayos transdisciplinarios*, Madrid, 2000. La “nación esencial” sería, en efecto, la llamada por el poeta Enrique Henríquez “patria-historia”.

¹⁵⁴En una conferencia dictada en 1917 en la sociedad Amantes de la Luz, Ercilia Pepín expresó que “el ciudadano de todas las patrias ha de comenzar por amar la ciudad” y que “sin el amor por la ciudad el amor por la patria es un mito”. En W. GALVAN, *Ercilia Pepín. Una mujer ejemplar*, Santo Domingo, 1986, p. 70.

no crítica y 2º nacional o cívica –voluntarista y participativa- despertó en los textos garcianos un carácter (movilizador) de prédica moral¹⁵⁵, en cambio años después sirvió de abono en el discurso público a una evaluación regresiva¹⁵⁶ muy fuerte de la historia dominicana de los dos últimos siglos, es decir, la que ha sido llamada crítica del pesimismo (o “de la impaciencia”, como solía decir Tulio Manuel Cestero).

Han sido estereotipos ideales (wishful thinking)¹⁵⁷ los que hasta hoy han preponderado en la cultura histórica dominicana¹⁵⁸: que el nacionalismo (que es la intervención ideológica del sujeto que juzga desde el “deber ser” llamado a cumplir un papel histórico) o la identidad nacional como actitud conativa (es decir, una “comunidad consciente de aspiraciones”) era (o había de ser) un componente básico del sistema afectivo del conglomerado insular rural. En esto, desde luego, se puede ver las secuelas del liberalismo modernizador de antaño que veía la sociedad como un conjunto atomizado de individuos libres. Pero al

¹⁵⁵Este voluntarismo patriótico para promover un nacionalismo cosmopolita y cívico no fue sólo de los historiadores, sino también de los hombres ilustrados y en general de la opinión pública como lo ilustra en San Cristóbal el caso de don Pinín, el hijo del trinitario Pina en su conocida lección dominical para los campesinos de octubre de 1881 *Amar a su Patria*. En 1932 también el presidente Trujillo en persona repartió entre los campesinos una Cartilla Cívica que fue muy popular en aquella época. Pero en la República Dominicana no se llegó a los extremos de otros países como los Estados Unidos, donde en el curso del siglo XIX existieron, entre otras, una Association of American Patriots for the Purposed of Forming a National Character o los Sons of the American Revolution. En la segunda mitad del siglo XIX Espaillet comentaba con cierta desazón que “nunca hemos podido comprender los motivos que han podido obrar en el ánimo de los hombres del campo para haberse aislado tan completamente de las cosas públicas”. ULISES FRANCISCO ESPAILLET, *Ideas de bien patrio*, Santo Domingo, 2002, p. 21. Esto, desde luego, fue así en las zonas rurales retiradas porque en la ciudad capital y en los pueblos más importantes de mediados del siglo XIX ya los temas de la política y del nacionalismo (por lo menos del nacionalismo antihaitiano) estaban muy divulgados en todas las esferas sociales. Un suelto de la época comentaba: “¿Por qué los artesanos en lugar de ocuparse en sus talleres, hablan de táctica militar, jurisprudencia, etc., etc., y grandes, chicos, hombres y mujeres hablan de política?”. *Catorce preguntas*, Santo Domingo, 20 de abril de 1844, en ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, *Documentos para la historia de la República Dominicana*, t. 1, p. 23.

¹⁵⁶La idea llanamente expresada por Balaguer de que “La historia dominicana es, desde los mismos días en que el país fue descubierto, una tragedia inenarrable”. En JOAQUÍN BALAGUER, *Una interpretación realista de la Historia Dominicana*, en *Clío*, Ciudad Trujillo, año XXII, nº 101, 1954, p. 167. Sobre el concepto de evaluación regresiva en los esquemas interpretativos de los historiadores, véase de KENNETH J. GERGEN, *Erzählung, moralische Identität und historisches Bewußtsein*, en JÜRGEN STRAUB, *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein*, Frankfurt, 1998.

¹⁵⁷Záiter, Cairo y Valieron dicen que la identidad nacional surge tras haber sido asumido el ideario nacionalista. ALBA JOSEFINA ZÁITER MEJÍA, NÉLIDA CAIRO ZABALA, JULIO LEONARDO VALIERON, *Sociedad, cultura e identidad en República Dominicana*, Santo Domingo, 1988, p. 29.

¹⁵⁸Creyéndose sabedor del modo legítimo de ver las cosas, el intelectual dominicano hasta ya avanzado el siglo XX (y de esto no estuvieron exentos los historiadores) atribuyó validez universal a su punto de vista. Según este criterio racionalista, la pueril explicación siguiente del Dr. Alfonseca de cómo nace la “patria” había de ser válida también en el mundo rural que constituía la mayor parte de república: “¿Cómo surge, o se hace o resulta esa patria? Por una creciente transformación de nuestros cariños infantiles, substituyendo, a medida que entramos en razón, la noción de vecindario, con el concepto de grupo”. JOSÉ DOLORES ALFONSECA, *¿Qué es el patriotismo?*, Santo Domingo, (1916) 1998, p. 36. Pero la nación no es un desarrollo de la familia o de otros colectivos primarios, sino un abstracto ideológico de la perspectiva nacionalista. Cestero señaló que en el Parque Colón y sus aledaños se concentraba la vida de la ciudad de Santo Domingo “y acaso se resume la de la República”. TULLIO M. CESTERO, *Ciudad Romántica*, Paris, 1911, p. 35. Transcurridos ciento cincuenta años de establecida la república este parece ser todavía un asunto irresuelto. Lantigua dice que “no hemos podido crear al *hombre dominicano*, como entidad, como espécimen, como fuerza moral.” JOSÉ RAFAEL LANTIGUA, *La conjura del tiempo*, Santo Domingo, 1996, p. 445. Años después el siquiátra José Dunker exhortó públicamente a la Secretaría de Educación a que revisara los programas escolares desde la primaria “para inculcar la fe en la dominicanidad, en la creatividad del dominicano, exaltando su valor”. MINERVA ISA y ELADIO PICHARDO, *Identidad se desintegra*, en *Hoy*, 09. 07. 2005.

mismo tiempo se buscaba disolver la cultura protonacional y construir la nueva identidad mediante un proceso deductivo (forjado con referencias identificatorias de la cultura urbana), haciéndola coincidir con el discurso de la nación, se confió en que un regeneracionismo educativo haría de la masa rural personas moralmente conscientes¹⁵⁹. A la luz de esta creencia donde la masa del pueblo era rural y analfabeta y su espacio político parroquial, como era el caso, era el Estado que había de crear la nación y no viceversa¹⁶⁰. Los grupos hegemónicos más conservadores (sobre todo el “partido del orden” santanista¹⁶¹) en cambio centraron sus argumentos en atributos descalificantes de la población nativa: que los dominicanos no tenían la capacidad para la vida independiente.

De acuerdo con este supuesto romántico muy arraigado en la cultura histórica dominicana la identidad nacional fue una consecuencia casi automática de la presencia de “rasgos” naturales (habla, “raza”, religión, etc.) sin tener en cuenta la localización geográfica de los sujetos y su ubicación en la estructura social del endogrupo acorde a las cuales algunos de esos “rasgos” se hicieron socialmente significativos. Tradicionalmente así ha tratado la cuestión la historiografía dominicana como, por ejemplo, Troncoso de la Concha refiere: “ninguno como él (el pueblo dominicano) en América había luchado tanto frente a ingleses, franceses y holandeses para conservarla (su formación española); amaba y practicaba la tradición española; había puesto empeño en mantener la pureza del habla castellana”¹⁶².

Pero hay otro aspecto del problema de la identidad al cual quisiera referirme: dice uno de nuestros historiadores contemporáneos que “cuando la invasión de Leclerc les ofreció la oportunidad de escoger entre lo francés y lo africano (o lo negro) los dominicanos escogieron lo

¹⁵⁹Max Weber observó que los intelectuales adjudicaban a lo cultural una función política reivindicativa, que en Latinoamérica se expresó en la función forjadora de la identidad nacional del discurso literario decimonónico.

¹⁶⁰Oviedo parece participar de esta opinión cuando apunta que “no puede haber unificación, generalización de una cultura, sin unidad en el Estado”. JOSÉ OVIEDO, *Cultura y Nación: la búsqueda de la identidad*, en *Ciencia y Sociedad*, Santo Domingo, vol. X, N° 1, enero-marzo 1985, p. 35. El tema no ha cesado de ser fuente de debates en la República Dominicana de nuestros días. Paulino Ramos expresa, por ejemplo, que “la identidad que ese pueblo (el dominicano) va a tener, no descansa en el Estado y menos en el gobierno. No es el Estado el que hace al pueblo”. ALEJANDRO PAULINO RAMOS, *Alejandro Paulino Ramos se declara cimarrón*, en *Vetas*, N° 49, sept. 1999. Interesantes observaciones sobre este asunto en *The Nation Form: History and Ideology*, en ETIENNE BALIBAR e IMMANUEL WALLERSTEIN, *Race, Nation, Class Ambiguous Identities*, London-New York, 1991. Un punto de vista de los estudios subalternos, PARTHA CHATTERJEE, *Whose Imagined Community?*, en G. BALAKRISHNAN (ed.), *Mapping the Nation*, London, 1996.

¹⁶¹“esbitar cualquier des orden” era una de las diivisas del general Santana, dicho con su propia ortografía.

¹⁶²MANUEL DE JESÚS TRONCOSO DE LA CONCHA, *Narraciones dominicanas*, (Santiago, 1946) Santo Domingo, 1998, p. 222. Esta idea, que aparece en casi todos los historiadores dominicanos hasta mediados del siglo XX, cobró en Peña Batlle la forma de un nacionalismo integrista hispano-dominicano.

francés, y por eso apoyaron las tropas francesas y se aliaron con el General Kerversau para desalojar a los soldados de Toussaint”¹⁶³.

No hay dudas de que la decisión de apoyar las tropas francesas antes que las haitianas, se trataba de un aspecto afirmativo de pertenencia como un proceso de negociación e inclusión. La misma respondió al estereotipo condenatorio de los haitianos (o de los negros) ya existente en la gente del país¹⁶⁴ naturalizado por la ideología del poder en los tiempos de la colonia y que constituyó el elemento motivador más importante del “nacionalismo conservador” decimonónico. Dicho componente actitudinal era un item profundamente anclado en la autoimagen grupal del criollo debido a la polarización extrema que el estereotipo despertaba en ella. Dicha polarización, la cual permaneció inalterada a partir del siglo XIX, se manifestó con toda su fuerza sobre todo cuando el pueblo se vio envuelto en confrontaciones armadas con los vecinos. Esto era algo natural pues sin posicionamiento no se podría hablar de identidad.

Y así como la identidad se refería a un grupo de referencia negativo (en este caso los haitianos), había una evaluación positiva del extranjero según este atrayera por su esplendor porque cuando el poder se manifiesta como magnificencia parecía convertirse en una forma unificadora de identidades, induciendo al grupo a actuar de una manera determinada como lo reseña fielmente una escena de la novela histórica *La Conspiración de los Alcarrizos*: “¿Recuerdas el día en que entraron aquí los haitianos? Era raro ver un soldado con zapatos, y eso causó la peor impresión entre los dominicanos, acostumbrados a ver al soldado español y a la milicia dominicana decentemente vestidos y, desde luego, con buenos zapatos”¹⁶⁵.

Ahora bien, que “los dominicanos escogieron lo francés y por eso apoyaron las tropas francesas” (pareciendo incluir en la frase también a las categorías invisibles -“los dominicanos” de abajo-) mueve a la impresión de que en un accionismo de elección racional, en una especie

¹⁶³Es probable que Américo Lugo tuviera razón en decir que considerados como una totalidad los dominicanos no constituían una nación (una comunidad de sentimientos en el sentido weberiano), dado que aunque se la invocara como existente, ésta no podía existir como el Estado en el mundo de las cosas tangibles, sino en la imaginación política y ésta no daba señales claras de vida. O como de un modo muy pesimista lo expresaba Señor Narciso a mediados del siglo XIX: “este será país, pero nación, jamás”.

¹⁶⁴Obviamente en la formación y perpetuación de dicho estereotipo tuvo un papel relevante la recordación selectiva de los hechos donde tuvo su origen.

¹⁶⁵MAX HENRIQUEZ UREÑA, *La Conspiración de Los Alcarrizos*, Lisboa, 1941 p. 173. También el informe del padre Gaspar Hernández al gobernador de Puerto Rico Santiago Méndez Vigo, del 22 de agosto de 1843, en MÁXIMO COISCOU HENRÍQUEZ, *Historia de Santo Domingo*, Ciudad Trujillo, 1943, p. 75.

de reactividad el pueblo adoptó esas decisiones¹⁶⁶. En este nodo metonímico que presenta al “pueblo” (una forma putativa del “nosotros”) en la *horizontal comradeship* de un espacio comunicacional homogéneo y en posición de sujeto de la acción no se perciben diferencias sociales significativas en este contexto¹⁶⁷, pasando por alto la velada disyunción entre dominantes y dominados: que los que fueron a la guerra, que no formaban sino “tropas colecticias” tornadizas (en algunos papeles de la época se habla de “la gente de guerra”) en vez de cuerpos regulares, eran con frecuencia sacados amarrados de sus conucos o, al toque de la generala, incitados por el entusiasmo de obtener algún botín de los vencidos¹⁶⁸.

No quiero insinuar con esto que la actuación de la población rural en las contiendas armadas se regía simplemente por el pillaje y por sus necesidades de obtener beneficios materiales. Lo que deseo es subrayar el error de definir a la luz del criollismo o del nacionalismo de las élites la acción de peones de las haciendas y campesinos rústicos (la comunidad premoderna) que obedecían sumisos a sus jefes naturales y a las personas importantes del lugar que aportaban su contingente sacados de la peonada y los compadres, quienes a su vez eran, en conformidad con ciertos valores dominantes conductos de las autoridades y de aque-

¹⁶⁶Tras esta creencia sobre la facultad natural del pueblo de asumir decisiones relevantes para su existencia como grupo está subsumida la definición de Renan de que “una nación es un plebiscito diario”.

¹⁶⁷Este voluntarismo colectivo, que hace del pueblo un concepto vacío, fue el alimento principal de los argumentos históricos de Peña Batlle. Certeramente González se refiere a los mismos así: “En realidad (Peña Batlle) recurre a una imagen de lo nacional por fuera y por encima de lo social. En esa ‘visión’ los dominicanos actúan –en una brillante muestra de disciplina– como un solo bloque tras el líder espiritual que encarna el sentimiento de ‘la hispanidad’, representado por su autoridad”. RAYMUNDO GONZÁLEZ, *Peña Batlle y su concepto histórico de la nación dominicana*, en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, 1991, N° 48, p. 36. Esta tendencia de la clase política a sobregeneralizar lo político y lo cultural a expensa de lo social aparece con frecuencia en el proceso nacional de identificación: “The discursive constructs of national identities emphasise foremost national uniqueness and intra-national uniformity, and largely tend to ignore intra-national difference (the discourses of sameness)”. RUTH WODAK, RUDOLF DE CILLIA and KARIN LIEBHART, *The Discursive Construction of National Identity*, Edinburgh University Press, 1998, p. 186. En este sentido, Balibar dice que la ideología nacional tiende a “congelar” los conflictos de clase.

¹⁶⁸Es obvio que las clases políticas se condujeron conforme a sus necesidades e intereses psicológicos y materiales. Es decir, “escogieron lo francés”, pensado en un sentido utilitarista (por ejemplo: “esto me conviene”). Pero este no fue un asunto de las masas rurales. Sobre las huestes “dominicanas” que pusieron cerco a la ciudad de Santo Domingo durante la Guerra de la Reconquista contra los franceses Cipriano de Utrera reseña lo siguiente: “para que las levas hechas en los pueblos del interior con que tener el ejército sitiador número de hombres para hacer efectivo el sitio, fue aliciente, al estilo que también estuvo en vigor entre franceses, la promesa de cierto número de horas de saqueo y pillaje libre, apenas fuese tomada la ciudad de Santo Domingo” y que “cada campesino, tenía premeditada la adquisición de enseres de casa, que jamás había visto sino en las habitaciones de vecinos”. JUAN SÁNCHEZ RAMÍREZ, *Diario de la Reconquista*, Ciudad Trujillo, 1957, p. XLVII. En uno de sus *Cuentos Puertoplataños* José Ramón López pone en boca del vale Juan lo siguiente: “¿quién salva a uno de que lo metan a soldado y en una pelea lo dejen manco? Porque yo, si hubiera podido desertar sin peligro lo hubiera hecho; pero si desertaba me cogían, me amarraban y por primera providencia mandaban a fusilarme”. EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Cuentos de política criolla*, Santo Domingo, 1963, pp. 37-38. Dice Campillo Pérez que además de pertrechos militares, durante la primera campaña independentista se enviaron a los lugares donde se estaba en pie de guerra “cargas alcohólicas de ‘romo’ para animar la gente en caso de pelea”. JULIO G. CAMPILLO PÉREZ, *El caudillismo militar en la Primera República*, en *eme eme*, N° 25, julio-agosto 1976, p. 54. La guerra como fuente de movilidad social fue un fenómeno que prosperó sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX cuando los hombres del campo decían: “a la guerra hemo venío a salí de probecito”.

llos que reivindicaban el estatuto de nación o de criollos. Cuando el general Pedro Santana llegó a la ciudad de Santo Domingo el 6 de marzo de 1844 con sus seibanos armados de machetes y de lanzas de los campos de Arroyo Grande, La Cuchilla, Magarín, La Enea y de otros parajes, éstos, frente al Palacio Viejo, no echaban vivas a la república ni al nacionalismo incipiente sino que gritaban “viva Señor Pedrito”¹⁶⁹. En estas condiciones la masa rural estaba en una relación más bien figurada con la nación y en una relación personal con los jefes locales y con el caudillo.

Al cierre del siglo XIX hubo tres topoi básicos en la cultura histórica dominicana, a saber, la Reconquista, la Independencia y la Restauración de la República: eran los hechos fundacionales que fijaban la historia como recurso de la identidad inmutable del pueblo. Eran los temas de las llamadas “rectificaciones” que absorbían la atención de un pequeño público de la ciudad capital y de uno que otro poblado importante se repetían en la prensa y en la folletería de la época: la actuación de La Trinitaria, el pronunciamiento de la noche del 27 de febrero¹⁷⁰, las acciones bélicas contra las guarniciones haitianas, el asesinato del Presidente Salcedo, etc.

Pero es que el proceso de acabamiento o de realización del fin nacional (la república soberana y libre) determinaba no sólo la totalización y constitución de su referente (la nación), proveyéndolo de un especial significado sino, además, el modo en que había de configurarse su historia: la historia era heroica porque el fin constitutivo de la nación, visto como destino desde su embrión de patria, era también heroico. Esta identidad del fin procesual con su referente y con el modo de representarlos en forma de historia (sobre todo su cierre narrativo), subyace en los trabajos históricos tanto de Gregorio Luperón como de José Gabriel García y de toda la folletería de la época.

En la composición historiográfica liberal y romántica primaba el dictum de que la identidad nacional sólo podía reconocerse en las contiendas históricas por el principio de la nación, en tanto que la acción humana había de manifestarse como trama heroica: la de la actuación del pueblo como una fuerza (ligados horizontalmente hombres notables y gente del común) en torno a un gran tema político, fidelidad-infideli-

¹⁶⁹EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Santana y los poetas de su tiempo*, Santo Domingo, 1969, p. 36.

¹⁷⁰El general Santana llamó el 27 de febrero “el día de los recuerdos”.

dad a la nación, o sea, traición-independencia. Nadie se planteaba interrogantes muy complejas sobre el fenómeno identitario en las clases subalternas del campo: por ejemplo, ¿qué significado tuvieron en la dinámica representacional de los orejanos de los hatos y monterías las nociones más o menos generales del criollismo primero y del nacionalismo después, que eran componentes cognitivos y emocionales extraños a dicho contexto.

Aunque sin duda las guerras desempeñaron un papel fundamental, de la conciencia insurgente de las masas del campo que se descubre en los enfrentamientos del siglo XIX entre liberales y conservadores empero no sobrevivieron asaltos contra la autoridad, insurrecciones, apalencamientos ni movimientos nacionalistas o étnicos rurales como sucedió en otras partes de Latinoamérica, en Chile, México, Colombia, Haití, etc., salvo los alzamientos de esclavos en las montañas y quizás casos particulares, como en 1904 la llamada “revolución campesina de Bernardo” en los campos entre San Francisco y Bayaguana, de carácter puramente local, y “los gavilleros” en la región oriental de la isla durante la ocupación norteamericana. En la historiografía dominicana moderna faltan también estudios sobre este asunto.

Si aceptamos como verdadera la leyenda contada por el arzobispo Portillo y Torres¹⁷¹ de que en la mañana del 17 de octubre de 1795 aquella mujer del pueblo, Tomasa de la Cruz, cayó muerta en la esquina de las Cuatro Calles de la ciudad de Santo Domingo tras exclamar “Isla mía, Patria mía” luego de que el pregón anunciara al toque de tambores y clarines que España cedía su posesión en la isla a Francia, conviene observar que dicho suceso de “dolor popular” era la manifestación de un criollismo insular hispánico que evolucionó incorporándose exitosamente en la cruzada nacionalista de la independencia cincuenta años más tarde.

Pero si se piensa que la queja de esta mujer manifestaba una especie de sentimiento patriótico conviene decir lo siguiente: el desconcierto que en una parte de la población del país despertó el traspaso que hizo España de su posesión insular a Francia expresaba sin duda cierta españolidad tras más de 300 años de dominio colonial del territorio donde estaba “el sepulcro de sus padres”¹⁷², pero también expresaba el

¹⁷¹El padre Utrera expresó que “es un hecho rigurosamente cierto y perfectamente comprobado”. FR. CIPRIANO DE UTRERA, *Dominicanidad de Don Juan Sánchez Ramírez*, en *Clío*, Ciudad Trujillo, julio-diciembre 1947, p. 44.

¹⁷²Que Federico García Godoy habría llamado “sentimentalismo atávico”.

temor de los hacendados propietarios de esclavos ante las “calamidades y miserias” que el porvenir podía deparar a sus vidas y propiedades¹⁷³. Esto es lo que se advierte por ejemplo en la carta del 25 de octubre de 1795 del ayuntamiento de la ciudad de Santo Domingo al rey Carlos IV¹⁷⁴. Si la economía insular hubiera prosperado durante el dominio francés (pero el caso fue lo contrario) acaso esos “dominicanos españoles” se habrían acomodado al nuevo estatuto colonial hasta otros tiempos y entonces no hubiera habido Reconquista.

Pero además, la anécdota refiere lo ocurrido no en un fundo alejado de la isla, ni siquiera entre los campesinos pobres y sin “brillo social” de los campos del interior que tras rendir jornadas de hasta 10 leguas iban a la capital de la colonia y casi encueros depositaban sus cazabes y petacas con frutos del país en la orilla fangosa del Ozama¹⁷⁵, sino en la ciudad de Santo Domingo donde la españolidad había sido desde los primeros tiempos de la colonia el referente de la identificación de sus habitantes¹⁷⁶ cuyos símbolos, los del pasado inclusive, tenían una especial significación en momentos de cambios sociales o políticos intensos. Lo mismo se puede decir de algunas de las décimas de barrio del ciego Manuel Fernández y de las décimas patrióticas del maestro Meso Mónica¹⁷⁷ remitidas al Consejo Real de las Indias en las cuales se

¹⁷³Parece que esta situación seguía pendiente al comenzar el siguiente siglo, pues hacia 1800 Mr. Pedron escribió que “Los habitantes propietarios de esclavos de esta parte, no están, por lo general, contentos de volverse republicanos, a causa de la libertad de los negros: ellos temen sufrir daños en sus personas, y propiedades, en la toma de posesión y eso es lo que los determina a vender la mayor cantidad de animales que pueden.” Véase la *Memoria* de Mr. Pedron en EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *La Era de Francia en Santo Domingo*, Ciudad, Trujillo, 1955, p. 194.

¹⁷⁴Ante las mudanzas de todo tipo que se avecinaban con la entrada en vigor del Tratado de Basilea, en la petición de los hacendados de la localidad de La Vega al rey de España del 16 de nov. de 1795, éstos rinden una prueba de fidelidad a su origen español, fidelidad que se conjugaba en la divisa “por la Religión, por el Rey, por la Patria”. Véase, J. MARINO INCHÁUSTEGUI, *Documentos para estudio. Marco de la época y problemas del Tratado de Basilea de 1795, en la parte española de Santo Domingo*, Buenos Aires, 1957, tomo 1, pp. 102-104. Ahora bien, estas “manifestaciones de lealtad” a España, sobre todo durante aquellos años después de la cesión de Santo Domingo a Francia, han de tomarse con mucha cautela si no se toma en cuenta el grupo, estamento o clase social de donde procedían. ¿Qué sentía la llamada “gente del común” al respecto? Pero además no todos los propietarios de fundos rurales se sintieron llamados a emigrar a otros territorios españoles cercanos después del Tratado de Basilea. Por el contrario, parece que sucedió, y no en casos aislados, que su mayor cuidado estaba en proteger sus bienes, dándoles igual el nombre de la potencia europea que rigiera la isla. Por ejemplo, el regente de la Real Audiencia de Santo Domingo escribió en noviembre de 1795 que “son muy pocas las familias de hacendados resueltas a abandonar sus posesiones, y las más, o casi todas están determinadas a esperar a los franceses, y experimentar cómo les prueba su Gobierno y en vista de las resultas deliberar su suerte”. J. MARINO INCHÁUSTEGUI, ob. cit., p. 61.

¹⁷⁵Peguero escribió desde su retiro campestre que muchos del campo “no an bisto la Ciudad”. LUIS JOSEPH PEGUERO, *Historia de la conquista de la isla Española de Santo Domingo trasumptada el año de 1762*, tomo II, p. 18. Así lo dice también PEDRO FRANCISCO BONÓ (1856) de alguno de sus personajes en la novela *El Montero*, p. 30.

¹⁷⁶Esto lo advierte LYNNE A. GUITAR, en su estudio *Criollos. El nacimiento de la identidad americana y de la cultura americana en la Hispaniola*.

¹⁷⁷Aunque era hijo de padres libertos y casi analfabeto, Meso Mónica era un hombre de la ciudad que hasta había asistido como oyente a las clases de filosofía de la Universidad de Santo Domingo. En el prólogo a la primera edición del libro de Alix, dice Rodríguez Demorizi que las composiciones del maestro Mónica “apenas salían de los lindes de la ciudad, margen del Ozama”. JUAN ANTONIO ALIX, *Décimas inéditas*, Santo Domingo, 2006, p. 11.

presenta el diálogo ente el autor y la ciudad de Santo Domingo exclusivamente.

Ciertamente mucha gente del país se había sentido heredera forzosa de la madre patria, a la cual evocó y defendió como lo muestran los casos (entre otros innumerables) de doña Joana de Sotomayor, quien en 1655 peleó con armas contra los ingleses vestida de hombre “en la campaña” y del conocido arrebato popular que en el año 1714 despertó entre los paisanos de la ciudad capital reunidos en la Plaza de San Andrés contra los franceses tras haberse corrido la voz de que el capitán de una balandra francesa había preguntado al centinela de la fortaleza si ya gobernaba la colonia española Mr. Charité en reemplazo del gobernador don Pedro Niela. Pero después de la Guerra de la Reconquista en 1809 tras el secular avance del proceso de criollización, y sobre todo después de la amarga experiencia de la anexión de 1861, se oyó decir con frecuencia que “esa era otra España, esta no era la España con que soñaba”. Es en esas circunstancias que en el análisis de la identidad criolla resulta plausible la llamada por Ferrán “figura fenomenológica de la orfandad”¹⁷⁸.

En general, la criollización de la población de la antigua Española significó que la sociedad insular fue adquiriendo desde el siglo XVII¹⁷⁹ una fisonomía propia y si negros, mulatos y pardos libres, pobres o dueños de unos pesos de “terrenos de poca monta”, resolvieron con sus machetes y lanzas muchas situaciones difíciles para España y se llamaban a sí mismos “españoles” fue tanto por españolismo como por la costumbres a las que tuvieron sujetos durante siglos y por su deseo de parecer blancos. Esto formó un estilo de vida distinto al de los verdaderos peninsulares. Refiriéndose a un “Capitán Español, y Europeo” del año 1762, Peguero dice “que estos son opuestos a los Indios”¹⁸⁰. Pero no hay una relación directa entre este hecho paulatino (la criollización) y la conciencia de un vínculo simbólico y afectivo de pertenencia, que no es una cosa objetivable (atributos raciales o lingüísticos por ejemplo) sino un discurso sobre sí mismo intervenido por

¹⁷⁸FERNANDO I. FERRÁN, *La patria como agonía*, en *Hoy*, 15. 12. 2007. Como la expresan los versos de Meso Mónica: “En un bando me descubre/el Rey: ya me abandonó.../Huérfana y desamparada”.

¹⁷⁹Por ejemplo, en su Relación de 1681 Fernández Navarrete registró como población de españoles (o “de confesión”) a los vecinos blancos de las ciudades y pueblos. “Los demás” (esta era su categorización) eran esclavos, pardos y mulatos libres. DOMINGO FERNÁNDEZ NAVARRETE, *Relación de las ciudades, villas y lugares de la isla de Santo Domingo y Española*, en EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Relaciones históricas de Santo Domingo*, vol. 3, Ciudad Trujillo, 1957, pp. 10-16.

¹⁸⁰LUIS JOSEPH PEGUERO, *Historia de la conquista de la isla Española de Santo Domingo trasumptada el año de 1762*, tomo II, p. 249.

los vínculos mnésicos y nadie fue concientemente criollo, mucho menos un líder o intelectual criollo, hasta tanto no se completó este proceso.

En el romance nacionalista *A los valientes dominicanos* que hacia 1763 escribió Luis Joseph Peguero en su hato banilejo de San Francisco, éste describió a su manera las gestas de los “moradores locales” leales al soberano español y a “la Española isla” contra las “naciones infernales”. También el otro romance anónimo de 1830, *Las invasiones haitianas* (aquí se decía que los “valientes” eran “españoles”), y la célebre quintilla del padre Vásquez, párroco de la iglesia de Santiago, recogen la transición hacia un nacionalismo criollo aun vinculado a España (de acuerdo con la máxima: “en defensa de la Religión, del Augusto Soberano y de la Patria”) que estaba ya latente en una especie de intelectualidad local (en uno que otro caso “subida de rusticidad”¹⁸¹), pero que no parece haber sido asunto de las comunidades rurales arcaicas. Ahora bien, resulta llamativo cuán permeable o no suficientemente inclusiva era la conciencia de pertenencia nacional tras casi veinte años de establecida la República, pues según se constata en uno de los “romances campesinos” compuesto por Henríquez y Carvajal con arreglo a las tradiciones populares, todavía perduraba en algunas personas del entorno rural cierto sentimiento de lealtad al pasado tradicional hispánico. El fragmento dice¹⁸²:

“ei pueblo dominicano
otra ve será español
-De sueite y manera sea,
asigún colijo yó,
que un jijo prójimo vueive
al hogar dei genitor,
su magetá Carlos Cuarto
cuya vida guaide Dios.”

Obviamente la historia del nacionalismo dominicano no fue un tema de la exclusiva competencia de las élites política y letrada¹⁸³, pues la

¹⁸¹Citando el diario de M. Buttet del primer decenio del siglo XVIII, Charlevoix refiere que los criollos españoles eran completamente ignorantes y que apenas conocían el nombre de España. Este criollismo español-dominicano por la tierra de nacimiento se expresó a menudo en situaciones calamitosas, pero no reflexivamente sino en irrupciones emocionales como la del jovenzuelo Ayala que huyendo con su familia del cautiverio haitiano a principios del siglo XIX comentó que “los deseos que nos devoraban por la madre patria”. JUAN DE JESÚS AYALA Y GARCÍA, *Desgracias de Santo Domingo*, en *Clío*, Ciudad Trujillo, año XXIV, n° 108, 1956, p. 145.

¹⁸²FED. HENRÍQUEZ I CARVAJAL, *Romances históricos*, Santo Domingo, 1937, p. 8.

¹⁸³Sobre el papel de las élites en los orígenes del nacionalismo, véase de P. R. BRASS, *Ethnicity and Nationalism. Theory and Comparisons*, New Delhi, 1991.

población rural pobre constituyó la sustancia de las fuerzas dominicanas en las guerras independentistas¹⁸⁴, liberando un flujo formidable de energías sociales, y de ella se nutrió la nueva república con jefes regionales, los jefes comunales y de fuerzas cívicas rurales o los capitanes de partido (aunque los hubo también que no eran agentes de la fuerza municipal) llamados desdeñosamente por la historiografía de entonces “caciquillos montaraces” y “macheteros”, que instintivamente negociaron con habitual bravura las condiciones del poder sobre el que había de establecerse el Estado.

Pero esto sólo se fue incubando gradualmente cuando el individuo del común, tras un proceso de formación secular, comenzó a percibir los intereses del Estado, que ahora se identificaba con la nación, como sus intereses propios¹⁸⁵ y en una relación más instrumental con el gobierno su sentimiento de afiliación nacional adquiriría en la beligerancia política práctica perfiles más concretos, aunque en el extraordinario proceso de politización nacional que se iba desarrollando ya desde los primeros meses después de la independencia es fácil descubrir en dicha relación el peso social inequívoco de las figuras caciquiles y de los caudillos regionales ante quienes quedó subordinada no sólo la lealtad de las masas y sus maneras de vida, sino la lentísima evolución constitucional y política ante la cual se sintió con frecuencia enajenado el primer historiador nacional José Gabriel García¹⁸⁶. Pero como las expectativas de tener la democracia y el progreso social se vieron defraudadas en la República Dominicana del ochocientos, hasta la clase política más radicalmente liberal y los intelectuales del país se vieron de hecho en la necesidad de negociar esos anhelos con la solución que brindaba la comunidad premoderna¹⁸⁷. Se puede advertir que en la historiografía dominicana, inclusive en los estudios históricos modernos, esa amal-

¹⁸⁴Aunque esto fue cosa sabida, las clases letradas dominicanas sintieron un cierto empacho al tratar el tema. Fueron raras las opiniones como estas: “Esos campesinos a quienes se califica de ‘estúpidos’, a quienes se tacha de haraganes, fueron los que realizaron la independencia; ellos fueron los que reastauraron la República.” LIC. RAFAEL JUSTINO CASTILLO, *Política Positiva*, en *El Teléfono*, N° 1195, 24 de agosto, 1898.

¹⁸⁵Facilitó esta evolución, sobre todo a partir de la Segunda República, lo que ha señalado Oviedo: “la inexistencia de fronteras entre lo público y lo privado.” JOSÉ OVIEDO, *ob. cit.*, p. 34.

¹⁸⁶En una carta el padre Meriño le dijo a José Gabriel García que “adoleces de un gran defecto para ser hombre político: el de la impaciencia”. EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Papeles de Monseñor de Meriño*, p. 193. Y en comentario sobre la obrita de J. G. GARCÍA *Memorias para la historia de Quisqueya ó sea de la antigua parte española de Santo Domingo*, Santo Domingo, 1876, Pedro Francisco Bonó le comentó al historiador en carta del 30 de mayo de 1880 que su estilo “ha alcanzado igual altura, es grave y severo, y cuando baja es solo arrastrado por nuestras tristezas domésticas, a cuya vista, el patriotismo no puede menos de tomar la forma doliente que nuestras desgracias, hasta en extraños tales como Irving, no han podido menos de engendrar”.

¹⁸⁷Sobre el tema de la recepción de la identidad social en la identidad nacional, véase de S. HESTER y W. HOUSLEY (eds.), *Language, interaction and national identity: studies in the social organisation of national identity in talk-interaction*, Aldershot, 2002.

gama de clases subalternas y jefes locales rurales ha impedido hasta ahora elaborar un criterio para deslindar estos últimos de las primeras.

En su propósito de menoscabar la significación política de los jefes rurales como fue propio de la sociedad letrada todavía al depuntar el siglo XX¹⁸⁸, Cestero estigmatizó en un retrato excesivamente literario su figura: “Viste guerrera de rayadillo ó de fuerte azul, cerrada hasta el cuello por botones dorados con las armas nacionales estampadas, sombrero de panamá de amplias alas, zapatos de becerro y terciado del hombro derecho a la axila izquierda con bandas de hilos de colores o ceñido a la cintura, el clásico machete de cabo, curvo como el alfanje, empuñadura de cuerno, con incrustaciones de plata, nácar y vidrio (...) En realidad, señor de horca y cuchillo, representa al Gobierno que le apoya y en cambio mantiene el orden en la Sección, recluta quintos para el servicio militar, y provee de electores las urnas en los días comiciales”¹⁸⁹.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX sus nombres exceden cualquier enumeración: Sambito Cordero en Castañuelas, Ángel Félix en Barahona, Juan José Florimond en Matanzas, Basilio Gavilán, en Cotuí, Antón Guzmán en Guaza, Bartolo Mejías en San José de las Matas, Tito Santos en Jima, Juan Nouesit en Blanco, Agustín Peña Masagó en Joba, Ramón Tavarito en Las Aguas, etc. Eran tratantes de andullo y de ganado, campesinos y pequeños terratenientes y algunos hasta hacendados. También de oficios menestrales, zapateros, carpinteros, tipos crudos, buenos jinetes y valientes con el machete que defendían sin piedad su prestigio local y su señorío en la comarca donde vivían.

En virtud de sus combinaciones en la nueva situación política objetivaron rápidamente las formas discursivas del nacionalismo¹⁹⁰ en sus creencias premodernas preexistentes que aún conservaban arraigo y que definían su identidad social instintiva, confiriéndoles al nacionalismo aprehendido del medio público -en un proceso de anclaje repre-

¹⁸⁸Sobre la actitud de la élite urbana respecto a los “componentes culturales efectivos del pueblo”, vease de ROBERTO CASSÁ, *Nación y estado en el pensamiento de Américo Lugo*, en RAYMUNDO GONZÁLEZ, MICHIEL BAUD, PEDRO L. SAN MIGUEL, ROBERTO CASSÁ, *Política, identidad y pensamiento social en la República Dominicana*, Madrid (s.f.), p. 113.

¹⁸⁹TULIO M. CESTERO, *Ciudad Romántica*, Paris, 1911, pp. 144-145. En su novela (1856) Bonó hace un retrato parecido del vestuario de algunos sabaneros. PEDRO FRANCISCO BONÓ, *El Montero*, p. 55. Pero estas descripciones no cuadraban muy bien con las simplezas del estilo de vida a que obligaban las condiciones económicas primitivas del campo. Por ejemplo, cincuenta años antes un crítico del general Pedro Santana le reprochó a éste que “antes de venir a regir a su grey dominicana no sabía siquiera calzarse”. *Boletín Oficial*, 04.02.1858. Véase también el retrato del “general Fico” en los Cuentos Puertoplateños de José Ramón López en la obra de EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Cuentos*, pp. 63-64.

¹⁹⁰Con frecuencia la ideología nacionalista formuló esto valiéndose de un eufemismo literario: “un puñado de valientes se hizo intérprete de los deseos de todo el pueblo dominicano”.

sentacional- la categorización de sus códigos propios y un significado, digamos, “autóctono” (altamente idiosincrático) que lo hacía ya algo “suyo”. Las fuentes indican que tales circunstancias tendían a generar, en un orden circular, una impresión de la nación confirmatoria de esa categorización premoderna¹⁹¹. Aunque hablar del anclaje de representaciones sociales en otras representaciones previas es un asunto delicado¹⁹², sospecho que hasta bien entrado el siglo XIX no fue el nacionalismo cívico divulgado por los “pueblitas”, sino la interacción, saturada de tensiones, de las imágenes locales de éste y el sentimiento de pertenencia comunal que organizó la conducta y estableció de un modo muy específico las metas de las clases rurales subalternas en la vida del Estado-Nación dominicano. Por lo cual conviene preguntar: “lo esencialmente dominicano” ¿era esto arraigado en la base social del país o era el nacionalismo intelectual trinitario, que era un nacionalismo de vanguardia¹⁹³?

¿Hasta qué punto, por consiguiente, fue plausible José Gabriel García cuando se refirió a “la semilla revolucionaria que con hábil mano supo Duarte regar entre todas las capas sociales de la familia dominicana”? ¿Entre todas las capas sociales de la familia dominicana? pues carecemos de información sobre si la ideología del nacionalismo fue una creencia periférica al patriotismo natural de la masa del pueblo dado que en la misma primaba la tendencia a conducirse de acuerdo con el contenido de su identidad comunal y con las normas del endogrupo, como tampoco si la participación activa de, por ejemplo, el general Llillito Montero o de Señor Nando Jesús en los levantamientos preparativos y luego en la guerra contra la anexión a España o la acción simbólica del campesino Alejandro Bueno de quitar y hacer pedazos la bandera española que fue enarbolada en la plaza de Sabaneta, o la de San Batista Gómez que puso en su lugar la bandera dominicana se podría equiparar con el nacionalismo místico de otra parte de la población civil urbana representada en aquellos como el padre González Regalado en Puerto Plata, las hermanas Villa en La Vega, Anselmo Ramírez cuyo

¹⁹¹Fue una aberración de la élite política haitiana de la primera mitad del siglo XIX el aferrarse a la divisa francesa de entonces de “la república una e indivisible”. Cinco años después de establecida la República Dominicana, el presidente Soulouque exhortó a los “conciudadanos del Este” volver a unirse a la nación haitiana pues, decía, que ambos países no formaban “sino un solo y único pueblo”. Véase la proclama de Soulouque, del 8 de marzo de 1849 en EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Guerra dominico-haitiana*, Ciudad Trujillo, 1957, pp. 405-406.

¹⁹²K. SOTIRAKOPOULOU, *Processes of Social Representation: A multi-methodological and longitudinal approach*. Tesis del Department of Psychology, University of Surrey, 1991.

¹⁹³Digo “de vanguardia” de conformidad a una concepción finalista de la historia.

ideario nacionalista dio a conocer en el Te-Deum que siguió a la proclama de la república en la común de Moca, o de los civiles que se adhirieron al pronunciamiento del 27 de febrero e inclusive algunos de los comandantes militares regionales del tipo del higüeyano Ignacio de Peña, abrazados desde los primeros momentos a la causa separatista y a la protesta contra la anexión a España, como los sublevados el 2 de mayo de 1861 en Moca, quienes estuvieron a favor de una soberanía plena¹⁹⁴ o si entre los mismos sólo había una diferencia de grado en un proceso de difusión.

Matizada empero de claro nacionalismo urbano fue la acción del pintor y carpintero de padre capitaleño Isaías Arredondo el 27 de agosto de 1863, quien arriesgó su vida para darle un disparo en medio de la calle al coronel de ingenieros español Salvador Arizón cuando éste entraba en la ciudad con su contingente militar para recuperar la plaza de Puerto Plata. Y también los casos, por ejemplo, de Matías Moreno y Bernabé Sandoval, de los campos detrás de La Victoria, que fueron tempranos prosélitos de la independencia y posiblemente en contacto con los trinitarios, pero que además eran personas acomodadas para las condiciones de vida rurales, de instrucción mediana y que viajaban a la Capital con frecuencia en asuntos de negocio.

Uno se percata entonces de que esta actuación patriótica no era una mera adhesión racional a la idea de la nación o sencillamente la intervención del “espíritu del pueblo” en pro de su independencia (que los historiadores también rotulaban “sentimiento republicano”), sino una reacción muchas veces ambigua cuya afirmación en los diferentes estratos sociales dependía de cómo era percibido el pasado y, desde luego, de la distribución de los recursos demográficos, económicos y culturales.

Veamos este caso extraído de la sumaria de un proceso judicial sobre los sucesos acaecidos en Neiba el 9 de febrero de 1863¹⁹⁵, casi dos años después que Santo Domingo fuera anexado a España. En la noche de esa fecha Cayetano Velázquez, Manuel Chiquito y Nicolás de Mesa anduvieron por los distintos parajes del término reclutando campesinos para promover un tumulto contra las autoridades del pueblo de Neiba. Uno de los declarantes informó que Velázquez, Chiquito y Mesa se presenta-

¹⁹⁴Por razones de simplicidad, no trato aquí la cuestión del nacionalismo con respecto a la élite política conservadora que favoreció primero el protectorado francés y luego la anexión a España y a los Estados Unidos.

¹⁹⁵COLECCIÓN HERRERA, *La Restauración en el Sur, sucesos de Neiba*, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, año XXIV, n° 104, 1962, pp. 109-210.

ron con un grupito en el bohío de José Ramón Escaño donde se efectuaba un velorio con mucha concurrencia. Velázquez ordenó “con muy malos modales” y “alborotando mucho” “que le acompañase porque la plaza le necesitaba”. Otro dijo que “vió a Cayetano Velázquez que echaba fuera de la casa a empujones los hombres que estaban reunidos en dicho velorio incitándoles al mismo tiempo a que se le agregasen pues que iban a quitar el yugo que tenían encima” (supuesto es que aludiría a la anexión española), afirmación esta que fue ratificada por varios declarantes. Otro expresó que “obedeció sin resistencia incorporándose al pelotón de gente” y otro que Mesa dijo que “el que se resistiera a este llamamiento lo mataban”.

En la madrugada Velázquez, Chiquito y Mesa se presentaron en el pueblo con una partida de unos cuarenta hombres, apresaron al comandante y a otras autoridades, se apoderaron de las armas y municiones y dispararon tres tiros de un cañón de artillería que había en la plaza para que, como era costumbre en señal de alarma y ante la cual nadie permanecía indiferente porque “era su deber presentarse” (esta normativa intragrupal es para el caso muy significativa), los habitantes de las secciones de Cambronal, del Egido, de Cerro del Medio y de Guatapanal afluyeran a ponerse a las órdenes de los citantes. A la llegada de tanta gente al pueblo se les dio el alto preguntando quién vive a lo que contestaron “dominicanos libres”.

A la pregunta de cuál era el objeto principal del movimiento revolucionario o qué fue lo que proclamaron, uno dijo que “sus compañeros dieron algunos vivas, no sabe a quién”, pero que infirió que “el objeto de la revelión sería el de alzarse contra el Gobierno de S. M. la Reyna Da. Isabel Segunda y hacerse independientes”. Algunos respondieron que Cayetano Velázquez dijo que “serían haitianos” y Nicolás de Mesa que “contaban con el apoyo de los Haitianos”, agregando que “ellos no querían ser haitianos”. Otro preguntó que “dónde estaban reunidos los haitianos” y un siguiente declaró que esa idea dividió “los ánimos de los sublevados”. También se señaló que en el tumulto se vió a Manuel Chiquito “coger la bandera Española para hacerla pedazos”. Empero la mayoría de los alzados entró en el pueblo echando vivas a la República y al General Santana¹⁹⁶.

¹⁹⁶Parece incomprensible que para impulsar la revuelta estos hombres se escudaran en el nombre del general Santana, justamente el autor de la anexión española de Santo Domingo. Tal era el peso todavía de la autoridad del general Santana que un año y medio antes había corrido la voz, como lo transmitió el cónsul británico Hood

Simplificando el asunto se podría decir que, evidentemente, se trató de un motín nacionalista. Sin duda, lo acaecido en Neiba en la noche del 9 de febrero de 1863 fue una protesta contra la anexión española del hasta hacia poco territorio de la República Dominicana. Parece que los campesinos adheridos a la empresa, lo hicieron con cierta reserva y sin un designio claro (vivas al general Santana, si iban a ser haitianos, etc.), pero no estando personalmente dirigida la misma contra las autoridades locales de Neiba, que eran personas conocidas en el lugar, y dado que allí no había soldados españoles, se trató entonces de un movimiento instintivo de patriotismo local (sustentado en vínculos primordiales con el entorno donde se ha nacido¹⁹⁷) pero con un propósito político de mayores alcances, vg. que acogía el discurso de la nación (“iban a quitar el yugo que tenían encima”, “dominicanos libres”, coger la bandera Española para hacerla pedazos”, etc.) o por lo menos de lo que esos campesinos consideraban que es la nación, lo cual demuestra que, debido a su ambigüedad, ese discurso era suficientemente maleable como para acomodarse a los intereses y al también ambiguo universo ideológico del precapitalismo rural dominicano de entonces.

Por eso algunos de los problemas políticos de la sociedad mayor de referencia calaban o podían servir de estímulo en el grupo de pertenencia local en cuanto había de recurrirse a la acción (obsérvese que se dieron vivas no a un jefe local sino al general Santana, el promotor de la anexión y primer caudillo nacional de los hombres en armas del país en su primera etapa).

Ahora bien, no hay que perder de vista que, como aparece en la sumaria, el tumulto no afectó en el mismo grado a todos los miembros del grupo. En realidad, el mismo se inició por el efecto movilizador de una minoría activa, Velázquez, Chiquito y Mesa, cuyo crédito personal local y su uso de la autoridad hicieron que no se limitara a una protesta espontánea local: se dice que al principio algunos dieron vivas sin saber a

a la Foreign Office, de que la superioridad de la nueva colonia parecía tener razones para temer una revolución encabezada por el propio general Santana. M. HOOD, N°39, 12.09.1861, *Public Record Office*, F.O. 23/43, fos. 303-306. La autoridad del general Santana se quiso acreditar siempre ante los dominicanos, incluyendo a las clases bajas, en base a un paternalismo al que el mismo Santana invocó ya desde los primeros años de la República. Véase su discurso a los habitantes de la provincia de La Vega, del 11 de julio de 1846, en el cual dijo: “disfrutar del tierno espectáculo que me ofrecéis en vuestro pueblo, contemplándome como un padre en medio de sus hijos”. Y más adelante: “El pobre y el rico, el grande y el pequeño serán atendidos con igualdad, porque todos tienen un derecho igual a mi benevolencia y protección”. En ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, *Documentos para la historia de la República Dominicana*, vol 1, p. 101.

¹⁹⁷Sobre la relación primordial entre la comunidad premoderna y su entorno físico, véase el estudio de ANTHONY D. SMITH/COLIN WILLIAMS, *The National Construction of Social Space*, en *Progress in Human Geography*, N° 4, dic. 1983.

quién, pero el simbolismo de la acción de Chiquito impresionó a los campesinos: coge la bandera española para hacerla pedazos.

En este patriotismo de la periferia (los términos rurales de Neiba), que no era simplemente la ideología nacionalista clásica de una fracción de la élite política anclada en un nacionalismo rudimentario como acostumbran a pensar los historiadores¹⁹⁸, reduciendo así este último a una etapa balbuciente de aquella, se destaca su estrecha dependencia de las relaciones locales de superior a inferior (patrimonialismo) y del entorno comunal donde se establecían los verdaderos vínculos emocionales y de pertenencia, es decir, la llamada *identidad del lugar*. Podrían documentar su especificidad otros ejemplos en la historia política dominicana de la segunda mitad del siglo XIX, como este caso, del mismo tipo del anterior: el asalto de Olegario Tenares y 150 partidarios a San Francisco de Macorís en marzo de 1861 para enarbolar de nuevo el pabellón dominicano: la ausencia de Tenares luego de la acometida revolucionaria y la resistencia ofrecida por el general Juan Ariza con unos pocos hombres resultaron en la desmoralización y defección de los campesinos insurrectos y el abandono del proyecto armado.

En este contexto de una sociedad en extremo machista y jerarquizada tras la metáfora implícita de que la pérdida de la soberanía política de la tierra propia era la pérdida del control de sí mismo se explicaría el rol social dinámico de esos jefezuelos naturales como *interfases* de control político en la formación de un sentido de pertenencia proto-nacional que tendía a cooptar el nacionalismo echado a volar en esos días desde las ciudades y pueblos principales a los sectores más bajos y “atrasados” de la sociedad rural tradicional, incorporándolo a la dinámica social de estos últimos con una función operativa de mucha fuerza ante las situaciones totalmente nuevas que surgieron a partir de la guerra contra los haitianos¹⁹⁹. La actuación de estos jefes locales con frecuencia ejerció una influencia mayor en la vida rural que las instituciones del Estado porque a través de sus actos simbólicos de

¹⁹⁸O como apunta Veloz Maggiolo, que la identidad nacional implica la acentuación de ciertos valores de la “identidad cultural”. MARCIO VELOZ MAGGIOLO, *Identidad cultural e identidad nacional*, en *Seminario en torno a la identidad de los dominicanos*, Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña, (mimeo.) Santo Domingo, 1982.

¹⁹⁹Este dirigismo del personaje fuerte local se manifestó con mucha frecuencia en la guerra. Véase, por ejemplo, la acción de Lorenzo Deogracia Martí secundado por cuatro cabos furieles cuando con mucha vehemencia impulsó a avanzar a su batallón durante la acción de Estrelleta del 17 de septiembre de 1845.

autoridad podían transmutar las condiciones en que se apoyaba la identidad de lugar en hechos políticos de dimensiones mayores²⁰⁰.

La muy fuerte vinculación afectiva de una parte de la población rural dominicana con su entorno social y geográfico (valga decir, los elementos constituyentes de la noción naturalista de la identidad: lugar de nacimiento, parentesco social, lenguaje²⁰¹) permitió a ésta identificar dentro de la región su grupo de referencia, pero el valor político de la pertenencia a la nación como fin en sí mismo no era tan evidente como en general se piensa, aunque hubiera un consenso general de que la nación existía²⁰².

Veamos este caso que podríamos calificar de modélico en el análisis de la identidad nacional poco después de establecida la república por tratarse de una comunidad cercana a la zona limítrofe con el país haitiano: en los primeros días de marzo de 1844 se encontraba en San Juan una caballería de 70 hombres armados salidos de Azua para pronunciar la república en ese pueblo y en Las Matas yendo como jefe Lorenzo Santamaría. Por falta de fuerzas no se pudo continuar a Las Matas pues el general haitiano Brouat iba por el lado de Neiba fuertemente pertrechado. Los sanjuaneros esperaban, como se había dicho, que pronto llegarían refuerzos dominicanos desde Azua. En breve cundió la noticia de que el socorro esperado no llegaría pues en Azua y Baní no había suficientes hombres armados. El rumor se propaló y el recelo de la gente del lugar se convirtió de súbito en un agresivo tumulto contra las tropas del país recién llegadas, de modo que estas debieron abandonar el pueblo en retirada. A pocos pasos de su salida se oyó que los sanjuaneros victoreaban al presidente haitiano Rivière Hérard²⁰³.

Para la gente de San Juan la afiliación nacional no se convertía aún en identidad o los rasgos de identidad nacional que la identidad del lugar podía adoptar eran muy inconsistentes si su dimensión política desempeñaba un papel pasivo o dependía mucho de sus ataduras locales.

²⁰⁰Fennema dice que "Los 'caciques' locales y las ciudades independientes eran las principales instituciones políticas". MEINDERT FENNEMA, *Hispanidad y la identidad nacional en Santo Domingo*, en RAYMUNDO GONZÁLEZ, MICHIEL BAUD, PEDRO L. SAN MIGUEL, ROBERTO CASSÁ, *ob. cit.*, p. 217.

²⁰¹El ejemplo deíctico es: "aquí formé mi hogar y nacieron mis hijos".

²⁰²Sólo en estas condiciones es válida la afirmación de López Mesa de que "la nacionalidad surge históricamente antes de que se tenga conciencia de ella". Véase, de ENRIQUE LÓPEZ MESA, *Historiografía y nación en Cuba*, en CONSUELO NARANJO OROVIO y CARLOS SERRANO (eds.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*, Madrid, 1999, p. 194.

²⁰³En una carta a Abraham Coen del 17 de marzo de 1844, el general Santana expresó su preocupación porque "los habitantes de San Juan, Las Matas, e Hincha se mantienen en inacción y sin pronunciarse, reunidos". EMILIO RODRÍGUEZ DEMORIZI, *Guerra dominico-haitiana*, p. 396.

La nación era en aquellos momentos una realidad social instituida cuyo material discursivo llegaba desde fuera (y como tal era un elemento extraño al entorno campesino), a través de los intercambios económicos, a través de los contactos con la autoridad y a través de las guerras. En 1855 empero, diez años después, los cuerpos de San Juan y Las Matas hicieron prodigios de valor contra los haitianos defendiendo el suelo dominicano.

La dominicanidad como nacionalismo era un elemento abstracto que no formaba parte de la interacción cotidiana del mundo rural, pero sí del pensamiento social urbano. En el primer caso no se cristalizaba como en la historia, sino que fungía como una figura de la memoria comunicativa en el campo del discurso oral, no sustentada manifiestamente en valores políticos ni en una teleología. De modo que para elucidar la percepción de la dominicanidad en la sociedad campesina de entonces y, como inferencia de ésta, de la nación en cuanto figuras emocionales y de pertenencia, habría que aislar los elementos implícitos (el núcleo representacional) de su proto-mismidad²⁰⁴ de modo que podamos conocer cómo se integraron en un esquema de pensamiento para que dicha figura se convirtiera en una figura familiar dinámica del mundo rural tras los cambios políticos del ambiente acontecidos en la segunda mitad del ochocientos²⁰⁵.

De acuerdo con la estructura lingüística del material testimonial y bibliográfico analizado, las categorías más importantes que parecen haber fungido como sustratos estables del circuito afectivo-representacional campesino en la parte española de la isla de Sanzo Domingo a mediados del siglo XIX fueron: 1° la autoridad (hombre grande), 2° una potencia, (“dio, nuejtro señoi y la vinge”), 3° respeto y valor personal y 4° el habla dominicana, acompañadas de sus contrarios en dualidades opuestas.

Nótese que no se tratan las anteriores de categorías de carácter racial, cívico o político, sino de tópicos culturales relacionados con el sistema

²⁰⁴El concepto de *proto-self* (como lo denomina Damasio) se refiere al núcleo protolingüístico primario de la identidad donde operan las emociones. Las que Ferrán llama “figuras de lo dominicano” son en realidad contenidos relacionados con informaciones y actitudes, según el término de Moscovici, no contenidos estructurantes de la representación campesina de lo dominicano. En el artículo de FERNANDO I. FERRÁN B., *Figuras de lo dominicano*, en *Ciencia y Sociedad*, vol. X, N° 1, enero-marzo 1985.

²⁰⁵Sobre este *elemental social identity space*, vease de MARISA ZAVALLONI, *Emotional Memory and the Identity System: Its Interplay with Representations of the Social World*, en KAY DE AUX / GINA PHILOGÉNE (Ed.), *Representations of the Social: Bridging Theoretical Traditions*, Oxford, 2001. Además, M. KRAUSE, *La reconstrucción de la estructura interna de las representaciones sociales a través de un análisis cualitativo, descriptivo y relacional*. En *Memorias de la IV Conferencia Internacional sobre Representaciones Sociales*, México, 1998.

de autoridad, cuya función principal es marcadamente designativa, no interpretativa. Por eso no eran tópicos a ser revisados o discutidos como hubieran querido los críticos urbanos de estos “anacronismos”. En función de estas categorías como topoi se construyeron las estrategias discursivas de la identidad social en el medio campesino decimonónico.

Estos escasos elementos seleccionados de algunos ejemplos de la oralidad rural de cuya continuidad durante más de una centuria hay bastantes indicios, ostentaban la función discursiva de fomentar el sentimiento de preservación endogrupal a partir del mero hecho de vivir en una localidad rural determinada. Los lazos con la sociedad mayor parece que más bien dependieron de contingencias históricas, particularmente cuando los sujetos rurales tomaron parte como actores en acciones de guerra contra adversarios de afuera, movilizados por el patrimonialismo local y en parte gracias al discurso nacionalista (por ejemplo, la cultura histórica) divulgado desde los centros urbanos.

Eugenio J. Senior, un coetáneo de los hechos a que a seguidas me refiero, dice que “la Restauración fue hija de los humildes, de los oscuros soldados anónimos”²⁰⁶. Más adelante explica que luego de la anexión española de Santo Domingo la gente del país (presumo que aludía también a la gente del campo) “anhelaba que volviera rápidamente la nacionalidad perdida”.

Pero si es así, ¿no se opone esto a lo que vengo diciendo? El problema es que en la apreciación de Senior hay un cierto desorden cronológico. Cabe suponer que él alude a un sentimiento fehaciente en la población del país contra los dominadores durante la Guerra Restauradora, no al sentimiento inespecífico y latente de la población rural pobre a mediados de 1861²⁰⁷ pues el testificante relata que cuando en el balcón de la gobernación puertoplateña la bandera dominicana fue arriada para ser izada la española y uno de los concurrentes en la multitud reunida abandonó el lugar gritando “¡viva la República Dominicana!”, “aquel grito escapado del fondo del corazón del patriota no repercutió, por

²⁰⁶EUGENIO J. SENIOR, *La Restauración en Puerto Plata*, Santo Domingo, 1963, p. 14.

²⁰⁷Desde luego, la actitud de la población rural nativa respecto a los soldados españoles fue cambiando gradualmente desde marzo de 1861, sobre todo a medida que la insolencia y las injurias de estos se fueron haciendo cosa de todos los días. Cuatro meses después de iniciada la anexión parece que se había generalizado en el país un apático estado de ofuscación o de disgusto. El cónsul británico Hood comunicó el 23 de julio de 1861 a la Foreign Office que “I can not find any cordiality existing between Dominicans and Spaniards nor even any mixing in society with one another”. Public Record Office, P.O. 23/43, Fo, 285.

cierto como era de esperarse que repercutiera en los oídos y en las almas de aquellos varones, ya en vísperas de perder la nacionalidad”²⁰⁸.

En el transcurso de los meses que siguieron a “esa muestra de indiferencia, de civismo (sic) y de ningún valor”, o dicho de otro modo, que siguieron a esa actitud más o menos indefinida o de baja carga afectiva respecto a la anexión, la autoimagen positiva del endogrupo nativo se resintió porque “no era posible estar conforme con los procedimientos ya brutales de los españoles”²⁰⁹. Adviértase que esta no fue una reacción exclusiva de muchos puertoplateños: por ejemplo, Benito Monción revela en sus memorias de oficial restaurador que sólo se preparó a “hacerles la guerra a los españoles” después de sentirse “mal avenido con su dominación”²¹⁰.

Tras las arbitrariedades y humillaciones de los soldados y burócratas extranjeros (“lo blanco”), en una situación de desigualdad que impedía la competencia entre las clases populares nativas del país y aquellos, los primeros sintieron su identidad social amenazada²¹¹ que los condujo a reforzar su estatus diferente (por eso comenzaron a utilizar el término “cacharro” para referirse a los españoles), el color de su piel y su pobreza, una conciencia intuitiva de sí mismos negativa, una conciencia de su subordinación, aun cuando los españoles eran gentes de un país parecido al propio (él dice “del mismo idioma, costumbre y religión”).

Pero para que de este sentimiento de rechazo sustentado en una identidad del lugar o comunal prendiera la rebelión popular contra la dominación española se necesitaba la acción del personaje regional autoritario, como muchos de los que habían militado en las guerras de independencia, que trocara el mismo en sentimiento de pertenencia política y de autoatribución positiva del nosotros como sucedió más adelante en el curso de la insurrección contra España. Tal fue el caso de

²⁰⁸EUGENIO J. SENIOR, *Ob. Cit.*, p. 86.

²⁰⁹EUGENIO J. SENIOR, *Ob. Cit.*, pp. 17-18. Diez y seis años después la opinión pública reconoció esto en las siguientes palabras: “¡Cuántas exacciones irritantes! ¡Cuántos insultos a la dignidad republicana! ¡Qué de tiránicas exigencias! Todo aquello fue amontonando odios”. *El Eco de la Opinión*, 19 de agosto, 1878. En la Manifestación de independencia de 1844 se expuso lo siguiente (quizás por obra de la facción liberal en los primeros momentos de la acción de febrero): “Ningún Dominicano le recibió entonces (al presidente Boyer), sin dar muestras del deseo de simpatizar con sus nuevos conciudadanos”, y que la parte Este de la isla se consideró “como incorporada voluntariamente a la República Haitiana”, pero que “al entrar a la ciudad de Santo Domingo entraron (los haitianos) con él de tropel los desórdenes y los vicios, “una larga serie de injusticias, violaciones y vejámenes”. También la Asamblea Popular de febrero de 1844 empleó similares términos: “las vejaciones y la mala administración del Gobierno Haitiano nos han puesto en la firme e indestructible resolución de ser libres e independientes”. El punto de vista de Pérez Cabral es este: “Los dos brotes autonomistas de 1844 y 1863 se debieron más a la decepción ante el mal gobierno de haitianos y españoles que a la existencia de una verdadera conciencia nacional”. PEDRO ANDRÉS PÉREZ CABRAL, *La comunidad mulata*, p. 29.

²¹⁰GENERAL BENITO MONCIÓN, *De Capotillo a Santiago*, Santo Domingo, 2002, p. 15.

²¹¹Este es el que Turner llama *estado motivacional aversivo*.

Juan Lafí cuando, en conveniencia con otros jefes locales de La Línea, llamó a la rebelión a sus hombres de Los Ranchos, Saballo, Mosorí, Pedrogargía y Lengua de Vaca la noche del 27 de agosto de 1863. A instancia del jefe regional Cayetano Rodríguez, así también se incorporó Pablo Mamá en las huestes insurgentes contra la anexión de España, como lo cuenta: “El Compadre (Cayetano Rodríguez) me venía a buscá pa alevantá una revolución contra los blanco españoles que taban en Neiba... Yo no había pensao en eso; pero como Cayetano era un hombre tan limpio, me comprometí”²¹².

Senior, que era un hombre de la ciudad, deja ver que sólo fue cuando supo de la existencia de un cantón de dominicanos en Sabana Grande cuando expresó: “¡Me voy...Me voy! Ya sentía palpitar en mi alma el fuego santo de la causa dominicana”²¹³. Estas ocurrencias predispusieron casi bruscamente al pueblo rústico a actualizar su forma de presentarse a sí mismo y a ver las circunstancias desde un punto de vista de mayor inclusividad, a saber, a distinguir su unicidad nacional y a la acción, como canturreaba la copla al son de un tiple: “a laj aima manigüero/cantemo a la libeítá/que semo dominicano/dei paitío nasioná”.

Pero dada pues la necesaria correlación del nacionalismo y ciertas condiciones de desarrollo social, según es sabido en la República Dominicana las masas rurales pobres no tomaron parte activa en los debates sobre la definición de la idea nacional²¹⁴ (con propuestas de “nacionalismos populares” o “alternativos” según la expresión de Mallon²¹⁵) porque tampoco de los jefezuelos locales pudo salir un discurso contrahegemónico, ni siquiera para exigir tierra (que no era un asunto en la agenda de necesidades del peonaje ni de los campesinos pobres por ser la dominicana una sociedad más o menos de recursos abiertos²¹⁶, sobre todo desde que el gobierno de Boyer confiscó las heredades

²¹²FREDDY PRESTOL CASTILLO, *Pablo Mamá*, Santo Domingo, 1986, p. 82.

²¹³EUGENIO J. SENIOR, *Ob. Cit*, p. 49.

²¹⁴Esta materia merece aún un estudio profundo. Tutino parece secundar la generalización que hace Mallon de la realidad política de México y Perú a la historia de Latinoamérica otorgando un protagonismo político a las masas rurales de otros países que aún no ha sido demostrado. Véase la recensión al libro de Mallon, JOHN TUTINO, *La negociación de los Estados Nacionales, el debate de las culturas nacionales: Peasant and Nation en la América Latina del siglo XIX*, en *Historia Mexicana*, vol. XLVI, Núm. 3, pp. 531-562.

²¹⁵En FLORENCIA MALLON, *Peasant and Nation: The Making of Post-Colonial Mexico and Peru*, Berkeley, 1995.

²¹⁶Esto lo refrenda José Ramón López en 1921: “Fuera de la Capital. . . pocas son las personas que viven en casa o predio alquilados. Raro es quien no sea propietario de un pedazo de tierra y cuatro paredes enjalbegadas. Peones obreros accidentales. Una parte del año trabajan en lo suyo, y otra alquilan como brazos.”. JOSÉ RAMÓN LÓPEZ, *El Problema*, en *Diario*, Santo Domingo, 1991, p. 35. Véase un análisis de este asunto en, ROBERTO MARTE, *Cuba y la República Dominicana. Transición económica en el Caribe del siglo XIX*. Santo Domingo, 1989, pp.133-144. También en JAIME DOMÍNGUEZ, *Notas económicas y políticas dominicanas sobre el período julio 1865-1886*, tomo 1, Santo Domingo, 1984, pp. 29-30,

eclesiásticas y de los terratenientes emigrados) o para defenderse de la usura de los refactores de sus productos agrícolas como se vio en 1857 cuando el comercio cibaño se rebeló contra el gobierno de Buenaventura Báez.

Tras la guerra restauradora y en un nuevo momento de difusión el nacionalismo alcanzó amplios sectores de las masas campesinas aunque no desapareció el fuerte patrimonialismo ejercido por los jefes locales. Este desarrollo adquirió gran importancia durante los seis años de Báez, en los cuales muchos hombres del montón como Pío Conguita y Bibián Mamaya lucharon entonces contra el proyecto de anexión de Báez soportando hambre y medio desnudos en los campos de Bánica. Enfocado desde este punto de vista, Max Henríquez Ureña sostuvo (aunque su idea luce bastante audaz) que “con el fracaso de esta última tentativa” de anexión en 1871 terminó lo que su hermano Pedro llamó “el proceso de intelección de la idea nacional”²¹⁷.

COLOFÓN

Hasta los primeros años del siglo XIX evidentemente el sentimiento de pertenencia a la “gran patria española” era aún un sentimiento activo²¹⁸, menos difuso en la villa de Santo Domingo y entre los vecinos habientes de los pueblos del interior que en las clases bajas rurales, aunque en la historia intelectual dominicana nunca hubo propiamente un nacionalismo integrista o monárquico, ni siquiera en la élite culta urbana, salvo quizás el de Peña Batlle ya en pleno siglo XX. Ese sentimiento de pertenencia a España ha de ser filtrado por la situación de sobresalto que inspiraba en una parte de la población capitalina y en muchos hacendados rurales una potencial invasión haitiana tras el traspaso de la parte española de la isla a Francia, dado los efectos a que pueden dar lugar los traumatismos sociales en los vínculos de pertenencia.

²¹⁷Alcides García Lluberes data el fin de este proceso, que él llama “efectiva idea nacional de independencia”, en 1884. Sin ser necesariamente falso, todo esto es una generalización empírica que puede conducir a engaños, como también lo es la opinión de Ciriaco Landolfi de que a partir de 1907 comienza a gestarse la “coherencia nacional”.

²¹⁸Una “representación de los vecinos de Santo Domingo” del año 1800 manifestaba que “Las reflexiones y angustias rodean y atormentan lastimosamente los cándidos, tranquilos y fieles corazones de este numeroso y vasto vecindario, y en tan racionales consideraciones consultando a los derechos naturales, a los de gentes y positivos civiles, y a la conservación de su felicidad y de sus personas, sin desviarse un punto de la lealtad y verdadera sumisión al Rey”. ACADEMIA DOMINICANA DE LA HISTORIA, *La era de Francia en Santo Domingo*, p. 26. Pero esto no entraña necesariamente que las masas rurales se hubieran adherido al “espacio discursivo de la unidad espiritual de ser español” según la expresión de Fennema.

Hacia mediados del ochocientos la reducida élite política de los grupos liberales urbanos debió de haber intuido que la *passive Volksheit* rural dominicana, que era la abrumadora base protonacional campesina del país dispersa en su territorio agreste, no podía bastar para que la protonacionalidad se convirtiera en nación²¹⁹ y menos aún para levantar un Estado para cuya tarea cultural y administrativa hubiera podido movilizarla contando con su lealtad cívica. La crisis cultural que la ardua forja de la identidad nacional suscitó en la sociedad dominicana de la segunda mitad del siglo XIX fue una de las fuentes desestabilizadoras principales de los conflictos de orden institucional y de la erosión del sistema político.

Aquí estaríamos ante el proceso de desplazamiento de la identidad social premoderna de las zonas campestres y de la formación de comunidades políticas nacionalmente isomórficas²²⁰ (basadas en la narración del proceso nacional) que desde mediados del siglo XIX fue adelantando muy desigualmente. En los sectores más pobres, más analfabetos y más relegados de la sociedad y en las zonas rurales más apartadas de las sedes del poder político nacional (digamos, de las ciudades de Santo Domingo y Santiago), donde la autoridad del Estado y la comunicación pública eran más fragmentarias, la homogeneización cultural tuvo obviamente sus niveles más bajos²²¹, pues la realidad económica y social de la nación permaneció por muchos años tan segmentada como antes.

En tal circunstancia y en ausencia de otros medios para poder activar políticamente a la gente del campo, la élite nacional ubicada en la ciudad de Santo Domingo y en otros pueblos mayores que sustentaba la idea de la nación hubo de valerse de los símbolos de la comunidad premoderna, compensando la menor entidad de los valores del nacionalismo cívico en las zonas rurales con un discurso de significaciones y lealtades de doble carácter, abierto, con frecuencia contradictorio y violentamente celoso de la comunidad de nacimiento, pero también de ciertos componentes del nacionalismo (la bandera, el habla propia, las acciones heroicas).

²¹⁹JUAN JOSÉ LLOVET llamó esta mutación "metempsicosis del pueblo en nación". En la revista ilustrada *Alma Dominicana*, Santo Domingo, sept., 1934.

²²⁰El isomorfismo de la nación era comunicacional y geográfico, de la población en un territorio, podemos decir un fenómeno de superficie pues la nación se basaba en la exclusión y desigualdad sociales de una parte del conglomerado nacional respecto a los sectores menos pobres y arcaicos.

²²¹Ya entrado el siglo XX Moscoso Puello decía, sin duda inflando el asunto, que "No tenemos ciudadanos. Las dos terceras partes de la población está constituida por campesinos completamente ignorantes, cuya mentalidad no ha avanzado gran cosa desde la conquista". F. E. MOSCOSO PUELLO, *Cartas a Evelina*, p. 53.

Esta tendencia estandarizadora comprendió la creación del marco social y político de la memoria pública, lo que equivale a decir que, incluso en las comunidades rurales arcaicas, la recordación del pasado común y el mito de origen, que eran las fuentes legitimadoras de la nación, habían de adquirir una nueva significación y ganar en cuantía de información recordada dada la presión que iba ejerciendo el saber explícito de la historia en virtud de los cambios económicos que tuvieron lugar hacia finales del siglo. En estas condiciones elementales el pasado histórico comenzó a ser reseñado o, como mínimo, a plantearse preguntas sobre el mismo, cuestiones estas que habían sido de por sí ajenas a la sociedad rural de mediados del siglo XIX²²². Esta fue la misión de la historiografía pragmático-moral del siglo XIX (cuyo mejor ejemplo es la de José Gabriel García), la cual no ha desaparecido aún en nuestros días²²³.

²²²En las poblaciones principales que eran el centro político del país, la autoridad competente se esforzó siempre en evocar los acontecimientos del pasado en conformidad con una perspectiva historicista, confiriéndoles a éstos un significado y un valor en sí mismos. Recuérdese que durante la ocupación haitiana el culto a las "fechas patrias" se remonta, por ejemplo, a los festejos y pompas oficiadas en la ciudad de Santo Domingo cada 1 de enero para homenajear el aniversario de la independencia haitiana. Véase la *Relación de la Fiesta del Aniversario de la Independencia de Hayti celebrada el 1 de Enero de 1834, año 31*, impreso de la época en la *British Library* 8180bb 52-3-. O en sentido similar el ceremonial público para conmemorar la independencia nacional 35 años después de consumada en los albores del llamado período azul, canonizando la fecha con el sentido sacro de la mitopeya, cuyo léxico y aparato festivo habían de nutrir de fuerza simbólica la apertura de una nueva fase de convivencia política republicana. Véase, la *Gaceta Oficial*, 1 de marzo 1879 Asimismo en los años sucesivos del legitimismo azul véase, por ejemplo, la *Gaceta Oficial*, 5 de marzo, 1881. En este aspecto ceremonial de la historia subyace hasta el presente su instrumental simbólico.

²²³En ese sentido es que la enseñanza y divulgación de la historia nacional se ha considerado un "deber ético".