**Lenguaje y raza en la frontera dominico-haitiana:**

**Apuntes antropológicos[[1]](#footnote-1)**

 **Gerald Murray**

 En una entrevista que grabamos no muy lejos de la frontera, le pedimos en creol[[2]](#footnote-2) a un señor haitiano que nos contara la historia de su llegada a la República Dominicana. He aquí, en palabras levemente abreviadas y editadas, lo que explicó:

“Kounyea m gen kom vent ipik ane isit nan panyol. Youn boukong mene-m nan youn bya ak kat kompanyel nan tiempo mwet. Chef kapatá di-m konsa, poko gen travay nan kann. Fo-ou agouantá lasaf. Youn lot panyol ofri-m kek tchel pou-m tchapeyá dis talé nan fink li. M fè youn bon limpyes pou msye.”

 El párrafo tiene catorce “dominicanismos”, palabras importadas desde el español que no se utilizarían en Haití. Nótese bien: nuestros informantes no hablaban español con acento creol. Hablaban creol, pero con vocabulario del español circundante -- aunque existen palabras en creol para cada palabra prestada[[3]](#footnote-3). A pesar de los dominicanismos un hispanoparlante monolingüe no entendería lo que dijo y tendría que pedir que se lo dijera en español.

“Ya llevo como veinte y pico de años aquí en la República Dominicana. Un traficante me trajo en un viaje con cuatro compañeros en el tiempo muerto. El capataz me dijo: Todavía no hay trabajo en la caña. Tienes que aguantar hasta la zafra. Otro dominicano me ofreció unos cheles para chapear diez tareas en su finca. Hice una buena limpieza para el señor.”

 Aquí nos interesa menos la cantidad de cheles que cobró el señor, que su creatividad lingüística. Para “traficante” dijo “boukong”, del “buscón” dominicano, el cual lo trajo en un *bya* (de “viaje”) desde Haití. Dijo kompanyel, de compañero, en vez de kamarad o zanmi. Explicó que tuvo que “agouantá lasaf” – aguantar hasta la zafra para encontrar trabajo en la caña – en vez de tann (esperar) o kenbe fo (aguantar en creol) hasta la zafra. Para sus faenas agrícolas, cobró kek tchel – unos cheles, un dinerito – en vez de youn ti-kob. Para ello tuvo que tchapeya dis tale nan fink-li - – chapear diez tareas en su finca– en vez de sakle youn demi kawo tè nan jaden-ni, como se hubiera dicho en el creol del otro lado de la frontera.

 Analizaremos algunos detalles lingüísticos con más detenimiento a continuación. Aquí deseamos únicamente señalar que este fenómeno lingüístico representa solamente uno de varios renglones de interacción y compenetración bicultural en la zona fronteriza. Si entramos con lentes analíticos comparativos, veremos que tanto las tensiones entre las dos poblaciones como sus mutuas adaptaciones pacíficas – las lingüísticas, las religiosas, las musicales, las culinarias – son resultado de procesos paralelos que se dan también en otros países cuando dos poblaciones distintas entran en contacto prolongado e íntimo.

 En las siguientes páginas enfocaremos el encuentro de dos lenguajes por un lado y de dos sistemas de clasificación racial – étnica por otro. Nuestra “base de datos” proviene de las observaciones antropológicas directas que hemos hecho en las zonas fronterizas de ambos lados. Además de estudios generales sobre cada país (Murray, 1994; 1999), hemos hecho dos estudios en colaboración con otros directamente sobre la problemática fronteriza (Murray et. al., 1998; Smucker y Murray, 2004). Hemos colaborado también en la preparación de un proyecto en la zona fronteriza (Murray, 2007) y en la evaluación de otro (Murray, 2006). Grabamos la mayoría de nuestras entrevistas, lo que nos suministró una rica base de datos lingüísticos. Descubrimos en nuestros datos lingüísticos indicios de un dialecto nuevo del creol, aún no documentado, que ha surgido dentro de la población fronteriza y bateyana. Compartiremos estos datos por primera vez en las páginas a continuación.

 Nos valimos también de los múltiples estudios realizados sobre la frontera en general y sobre los haitianos en la República Dominicana en particular. La historia de Moya Pons (1995) nos dio una perspectiva general sobre “la cuestión haitiana”, una perspectiva crítica moderna que se aparta radicalmente de las historias anti-haitianas de la época de Trujillo y del apogeo intelectual de Balaguer. Resúmenes analíticos útiles sobre la evolución social de la frontera se encuentran en el capítulo de Dilla (2007, pp. 29-59) y el capítulo de Silié dentro de su tomo editado (2002, pp. 221-238). Para la historia específica de la frontera en los tiempos de la matanza de 1937 la historia detallada de Turits (2003) nos ha sido esencial. De hecho publicamos un análisis de los hallazgos de este tomo (Murray, 2005).

De los primeros estudios sobre los haitianos en la República Dominicana es él de Hernández (1973). El más masivo es el de Moya Pons y su equipo de colaboradores (1986). De importancia especial son los estudios publicados sobre la frontera por Silié y sus colegas en el FLACSO (Silié, Inoa, y Antonín, 1998) al igual que el tomo editado más recientemente por Dilla y Cedano (2007). Enriquecimos nuestras impresiones directas de las dimensiones antropológicas especiales de la zona fronteriza suplementándolas con los trabajos cualitativos de Matias (2001), de Lespinasse (2002), y de Mármol (2007). El libro de Silie, Inoa, Dore Cabral (2002) presenta datos cuantitativos valiosos sobre inmigrantes haitianos en las ciudades del país, y sobre los descendientes de haitianos nacidos en la República. Pero los hallazgos gozan también de relevancia comparativa para la frontera. Los estudios cuantitativos quizás de más alta relevancia para la antropología de la frontera son los estudios de Cedano (2006, 2007), los cuales cubren cuatro municipios fronterizos y pintan un cuadro cuantitativo sombrío pero fidedigno del estado actual del discurso dominicano fronterizo – fuertemente negativo -- en cuanto a la presencia haitiana. Constituirá un desafío analítico compatibilizar los hallazgos sombríos que salen de estos estudios cuantitativos con el cuadro más optimista de relaciones dominico-haitianas que sale de los susodichos estudios cualitativos.

 Los estudios quizás más controversiales para los que han tenido contacto directo con la realidad fronteriza se encuentran en una series de estudios e informes sobre derechos humanos, que en efecto pinta un cuadro monocromático grisáceo en que los haitianos en la RD juegan el papel de víctimas a manos de abusadores dominicanos. Un ejemplo es el informe oficial reciente de las Naciones Unidas por Diène y McDougall (2009). A base de una visita al país que duró seis días, prepararon un devastador informe oficial de la ONU cuyo mero título asusta. (Informe sobre racismo, discriminación racial, xenofobia, y otras formas parecidas de intolerancia…..). El estudio de Tejeda et. al. (2002) postula la presencia de redes que explícitamente trafican niños haitianos a la RD. Se basa en información más profunda que el susodicho. Una encuesta de alta calidad se llevó a cabo en los bateyes cerca de Barahona por Plataforma Vida y GARR (2002), con la ayuda del Padre Pedro Ruquoy y Colette Lespinasse. Esta última pudo ayudar en la documentación de las injusticias de los bateyes pero al mismo tiempo pintar, en su trabajo citado anteriormente (2002), un cuadro optimista de las relaciones dominico-haitianas en la frontera. En el mismo género equilibrado son los trabajos de Woodring y Moseley-Williams (2004) y Martínez (2003). Estos dos trabajos fueron escritos por autores que gozan de contacto prolongado con la realidad local y que por lo tanto pintan un cuadro más realista, más complejo, y más equilibrado de las relaciones haitiano-dominicanas.

 Compartimos la presunción que ve la frontera, no sólo como zona de conflicto y pobreza, sino también de energía económica positiva y creatividad humana, al igual que la imagen de las dos poblaciones, no como actores en una telenovela sobre abusadores y victimas, sino dos poblaciones dotadas de energía y creatividad humana con serios dilemas económicos y políticos. Para ver las dos caras de esta moneda antropológica compleja, empezaremos estas páginas con un análisis del tópico neutral de las dinámicas lingüísticas en la frontera, para luego pasar al tópico más candente y controversial de la raza y la etnicidad.

# Lenguaje. Volvamos brevemente al lenguaje. A través de la historia y en todos los rincones del mundo, tanto las invasiones militares como los movimientos migratorios voluntarios suelen ejercer gran impacto lingüístico. Examinemos tres grandes opciones históricas para ver donde encaja la frontera dominico-haitiana en la historia lingüística mundial:

# La *muerte lingüística* sucede cuando una de las poblaciones lingüísticas, sean los conquistados, sean los emigrantes, deja de hablar la lengua de sus padres y abuelos.

# El *bilingüismo*  se da cuando uno de los grupos aprende el idioma del otro sin abandonar el suyo.

# La *evolución dial*é*ctica* se produce cuando uno de los grupos incorpora en su propio lenguaje tantos elementos – fonológicos, morfológicos, sintácticos, léxicos -- del idioma del otro que se produce un nuevo dialecto, con tantas diferencias notables que otros dicen que “esa gente habla distinto (o raro)”. Siempre que la manera antigua y la manera nueva de hablar se entiendan mutuamente, no se trata de un nuevo idioma, sino de un nuevo dialecto del mismo idioma. (Aquí usamos *dialecto,* no en sentido peyorativo (“un lenguaje inculto”) sino en sentido científico. Todo el mundo – sea un profesor madrileño, sea un campesino cibaeño – habla algún dialecto de algún idioma.

 Borremos inmediatamente de la lista la opción de la muerte lingüística. Ni el español ni el creol están en peligro de desaparecer de la frontera. Una forma de muerte lingüística sucedió en la República Dominicana cuando desapareció la lengua taína. Sobrevivieron unos cuantos indígenas pero su prole acabó abandonando el taíno al favor del español. Restos del taíno sobreviven en palabras individuales –tabaco, hamaca, huracán, cacique– pero no la lengua viva. Una forma de mini-muerte local sucedió cuando los descendientes de los inmigrantes libaneses (muchas veces llamados “los turcos” o aún “lo tuyco”) dejaron de hablar el árabe. Seguirán cocinando sus quipes tradicionales, pero ya lo hacen hablando buen dominicano. Entre la nueva generación de los cocolos otrora angloparlantes, oriundos de las islas británicas, quedan pocos que hablan inglés en su casa. La migración haitiana, sin embargo, difiere de la árabe y de la cocola en términos de su tamaño y de su aumento continuo. Ni ha producido ni producirá la desaparición masiva del creol del repertorio lingüístico de los migrantes haitianos.

## Bilinguismo asimétrico y clandestino. La interacción ha producido, sin embargo, los otros dos fenómenos, tanto el bilingüismo como la evolución dialéctica.[[4]](#footnote-4) Por supuesto han sido procesos asimétricos; son los haitianos que aprenden español, y es el creol fronterizo y bateyano cuyo vocabulario incorpora palabras del español, como observamos anteriormente. Tal asimetría por un lado no sorprende; es predecible. A menos que no sea una conquista y ocupación militar, son los recién llegados que aprenden el idioma de la sociedad anfitriona.

 Sin embargo, además de procesos lingüísticos normales, por dinámicas estructurales e históricas, se han producido también elementos idiosincráticos que hemos observado en la situación lingüística fronteriza. Uno de ellos es lo que llamaríamos el fenómeno del *bilingüismo clandestino.* Hay subgrupos de haitianos bilingües que por lo menos en ciertas circunstancias intentarán hablar sólo español y disfrazar su dominio del creol. Hay cuatro modalidades.

1. **Evitar peligro mortal***.* En el año 1937 Trujillo emitió una repentina (y aún enigmática) orden de matar a los haitianos. Fenotípicamente indistinguibles de muchos dominicanos de la frontera, las víctimas fueron identificadas por su fonología creol en el infame episodio conocido como la “Operación perejil”, sobre el cual ofreceremos mas detalles a continuación. Hablar creol se convirtió en un peligro mortal en la República Dominicana.
2. **Evitar multa, encarcelamiento, o deportación***.* Aún hoy en día, si la persona es de tez oscura y habla creol, puede confrontar problemas con los militares que andan parando vehículos en busca de indocumentados y fácilmente acabara siendo deportada en una de las redadas periódicas. Si la persona posee o enseña su cedula, aun así tiene que tener cuidado pues hay guardias que han sabido romperlas con impunidad.
3. **Evitar enajenamiento social.** La mayoría de los haitianos nacidos en el país hablan perfectamente el español dominicano, al igual que el creol. Lingüísticamente podrían pasar por dominicanos, y muchos desean hacerlo. Algunos hasta cambian sus nombres. Otros que mantienen sus apellidos haitianos suprimirán por completo, por lo menos en contextos públicos, el idioma creol, para no identificarse delante de desconocidos como haitianos. Aún con gente conocida, no querrán enarbolar delante de vecinos y amigos dominicanos su identidad de haitiano hablando creol en público. Al dominican-yor del barrio le encanta desplegar públicamente su bilingüismo. No es así con el haitiano típico del barrio dominicano. Los haitianos que sirven comida en el aeropuerto de Miami con risa y espontaneidad contestan en creol el saludo de un desconocido que les habla en creol. No es siempre así con los emigrantes haitianos en la República Dominicana.
4. **Rechazo de Haití.** Nos entrevistamos con una niña haitiana de unos 13 años adoptada por una familia dominicana dajabonera cuando tenía ocho años. Por supuesto hablaba creol cuando llegó y por supuesto todavía entendía el creol. Pero rehusó hablarlo con nosotros. Quería borrar de su vida aquello del otro lado de la frontera. Visitaba su familia con renuencia. Tuvimos que entrevistarla en español.

 Los primeros dos modalidades de bilingüismo clandestino son productos de una conducta estatal, que marginaliza y estigmatiza el creol de una manera idiosincrática, lo que no sucede, por ejemplo, con los haitianos en los Estados Unidos. Los otros son productos de otras dinámicas humanas como el susodicho caso de la niña adoptada. Incumbe decir lo obvio: se oye mucho creol en RD. La aludida “clandestinidad” del creol es parcial y ocasional, determinada por situaciones específicas. Pero las fuerzas que engendran esta conducta lingüística son las mismas que han contribuido a la ausencia de un interés en el creol dentro de la población dominicana. Hay centenares de miles de dominicanos bilingües, y probablemente decenas de miles de trilingües o cuatrilingües. Pocos sin embargo cuentan el creol entre sus logros lingüísticos. Un activista que establezca en Arroyo Hondo un Colegio Bilingüe Creol/Español caerá en bancarrota rápidamente.

En tiempos pasados, los dominicanos “rayanos”[[5]](#footnote-5) de la frontera hablaban creol. Hoy, con raras excepciones, no lo hablan, por razones que no se analizarán por falta de espacio. Hay asimetría internacional: hoy los bilingües son mayormente haitianos. Pero también entre la comunidad haitiana hay asimetría entre los que dominan el español y los que solo hablan creol o un español muy incipiente. Hay peligro de un error en la lógica. Se puede afirmar sin temor a equivocarse que la abrumadora mayoría de los bilingües en la frontera son haitianos. Pero e*sto no quiere decir que la mayoría de los haitianos son bilingües*. Al contrario, la abrumadora mayoría de los haitianos, tanto hombres como mujeres, que cruzan la frontera en busca de trabajo, son monolingües o por lo menos no hablan español lo suficientemente bien para desenvolverse con los dominicanos. Los niños haitianos de la frontera se aceptan en escuelas primarias dominicanas aún sin actas de nacimiento. Aprenden el español rapidísimo y con genuino acento dominicano. Muchos adultos, en cambio, quedan funcionalmente monolingües durante años.

## Impacto económico de variables lingüísticas. Nuestras entrevistas sugieren que esta situación de asimetría lingüística interna ejerce un impacto organizativo y engendra una asimetría económica dentro de la población migrante haitiana. En el renglón del trabajo agrícola, nació en la frontera, y se expandió al interior del país un arreglo laboral estructural mediante el cual un propietario dominicano en busca de mano de obra haitiana quiere evitar el dilema de bregar con doce o quince haitianos individuales, la mayoría de los cuales no hablan español. Establece un acuerdo con un haitiano bilingüe para contratar jornaleros haitianos. Un procedimiento es el de llegar a un acuerdo sobre cuatro cifras: el número de obreros requeridos, el número de días que tomará la faena, el sueldo diario del jornalero, y la comisión para el contratante. A base de estas cifras se llega a una suma global.

 En este arreglo el haitiano bilingüe no sirve como simple “buscón” que trae obreros, cobra una comisión, y se va. El haitiano sirve más bien como sub-contratante y jefe de equipo. El acuerda un precio global con el propietario, trae los jornaleros, y supervisa el trabajo. El propietario dominicano ni entra en contacto con los obreros ni sabe sus nombres. Se desentiende del asunto, pagándole al capataz la suma global acordada al cumplirse el trabajo. Los obreros a lo mejor no sepan ni el nombre del propietario ni los sueldos acordados. Le conviene al contratante mantener una barrera entre los jornaleros y el propietario, una barrera que al propietario no le molesta en lo más mínimo. Por la misma estructura del arreglo sería muy arriesgado para el propietario dominicano engañar al capataz, el cual podría armar un lio con el equipo de obreros y crear una mala fama con el propietario entre otros propietarios en la zona. El que más fácilmente puede abusar de los trabajadores es el mismo contratante haitiano. De hecho en nuestras entrevistas con migrantes haitianos salieron más quejas en contra de la conducta de capataces haitianos que de propietarios dominicanos. Nuestra meta analítica por el momento, sin embargo, no es la de detectar abusadores sino la de examinar la manera en que una variable lingüística –en este caso el bilingüismo asimétrico- puede ejercer impacto causal sobre la evolución de estructuras económicas.

## Nuevo dialecto fronterizo: el creoñol. Lo anterior concierne el bilingüismo. Por supuesto los haitianos siguen hablando creol entre sí. Sin embargo hemos descubierto en nuestras transcripciones del creol de los migrantes la aparición de un *nuevo dialecto de creol* que nació del contacto entre haitianos y dominicanos, primero en la frontera, luego en los bateyes. Brindamos ya ejemplos en los primeros párrafos. Ahora incumbe examinar más científicamente el carácter del nuevo dialecto. Para ello el lector tendrá que tolerar una breve cátedra sobre lingüística y sobre los rasgos especiales del español antillano.

 El “español dominicano” es una variante de un español antillano cuyos rasgos fonológicos centrales se oyen no sólo en República Dominicana, Cuba, y Puerto Rico, sino también en Panamá y en las zonas costeñas de Colombia y Venezuela.[[6]](#footnote-6) Como estos rasgos han ejercido un impacto sobre la trayectoria evolutiva del creol dominicanizado, al cual pondremos el nombre provisional de creoñol, incumbe examinarlos. Hay tres rasgos fonológicos que más se destacan en el español de las Antillas, y uno específico a una región de la República Dominicana.

* *Glotalización o supresión de la fricativa alveolar post-nuclear*. Delante de una consonante, o al final de una palabra el sonido [s] se convierte en [h] (“j” de jota antillana). “Estas moscas me están molestando” se pronuncia “ejtaj mojcaj me ejtán molejtando.”. La transformación en suelo dominicano generalmente va más lejos que en Cuba y Puerto Rico. La [s] suele simplemente eliminarse, suprimirse por completo. “Eta maldita moca me tán moletando.” (Algunos sustituyen moletar con otra palabra.)
* *Supresión de la fricativa dental sonora intervocálica*. Es decir, la [d] entre vocales se elimina. “Estoy cansado” sale como “toy cansao”. Un individuo con un problema invencible “tá fuñío.” La combinación de estos dos rasgos – la supresión alofónica de la [s] y la [d] -- en el hablar popular acelerado confunde al forastero. Buscando un tal Don Taco, fulano entra en el colmado y pregunta: “¿onde ta taco?” Respuesta: “aa, yo no sé; taco nota quí; tacotacotao.” Al forastero le toma unos segundos captar que Don Taco no se encuentra porque está acostado. ¿Y por qué está acostado durante el día? “tacotacotao porque tagotao…” Es decir, padece de agotamiento corporal.
* *La sustitución de la nasal dental ([n]) con un alófono velar (como si fuera “ng”)* al final de una palabra. El madrileño come “pann”. Para pronunciar la [n], la punta de la lengua se queda pegada cerca de la parte atrás de los dientes superiores - El antillano, en cambio, come “pang”. El madrileño te llama diciendo “venn aquí”. El antillano te dice “beng acá.” La [n] madrileña se mantiene frontal; la antillana se convierte en velar en posición final. (Españoles de la Extremadura hacen igual. De ahí saldría la práctica antillana.)
* Sustitución (en el Cibao y la frontera del norte) del alófono “i” por la [l] y la [r] en posición pre-consonante o final. La oración “El puerquito entró por la puerta” sale “Ei pueiquito entró poi la pueita.” Es un dialecto regional que suscita risa entre capitaleños y en otras regiones y que por lo tanto crea complejos entre los que lo usan. Los complejos tienen consecuencias lingüísticas que trataremos a continuación.

 Estos cuatros rasgos no son únicos al español fronterizo, pero como veremos algunos han ejercido un impacto impresionante sobre la evolución del creol fronterizo. Tres de los cuatro rasgos (1, 2, y 4) sufren de cierta estigmatización sociolingüística en la sociedad dominicana. Es decir, la gente que omiten la [s] o la [d], o que convierten la [r] y [l] en [i], consideran que la “gente culta” no habla así (lo que no es cierto). Cuando hablan públicamente, por lo tanto, o con gente de otras clases sociales, o con extranjeros, hablan con “hipercorrección”; es decir, tratarán de “corregir sus errores” insertando la [s], la [d], y la [r] aún cuando no va. Una señora de barrio popular cuya casa visitábamos se avergonzó al ver un ratoncito cruzar por su sala. Nos dijo “Ay Dio mído. Ojalá tuviera un gasto.” Sorprendido le preguntamos por qué deseaba más gastos …?” “Adió. Necesito un gasto pa’ mastar esto’ rastones…” Quería matar ratones, pero de manera lingüísticamente refinada, insertando varias “s”.

 Lo mismo pasa con la [r] y [l] en boca dajabonera o cibaeña. Para utilizar lenguaje más fino rehúsan hablar con la [i], aún cuando va. Cuando la llama la doña, la trabajadora doméstica puede contestar “¡Ya vorr!” en vez de “ya voy”, para no “hablar con la i”. En vez de pedir aceite en el colmado, las hemos oído pidiendo “acerte”. Hemos oído también dos modificaciones hipercorrectas en una sola palabra. Para hablarle a un tal Padre Jaime con respeto, una señora lo llamó “Padre Jarmes”, insertando tanto la [r] como la [s]. Una señora fronteriza nos dijo que tenía miedo de visitar Artís. “¿Dónde queda Artís?”, indagamos. Al otro lado de la frontera. Resultó ser el nombre hipercorrecto de Haití.

 Detrás de estos fenómenos lingüísticos laten dinámicas antropológicas. Tal hipercorrección se puede llamar también “la fonología de los oprimidos.” Los dominicanos de capas más bajas se avergüenzan de su dialecto y tratan de hablar “correctamente” insertando la [s], la [r], o la [d] que se suprime en el español antillano. Este intento de elevar el respeto social de uno ejerce justamente el efecto opuesto, provocando risa. El que quiere “mastar un rastón” no sólo revela sus orígenes educativamente humildes sino también sus aspiraciones sociales pretenciosas. Valga anotar, que esta conducta lingüística hipercorrecta no la hemos observado entre cubanos o puertorriqueños, pero si la hemos observado entre haitianos monolingües que intentan “mejorar” su creol insertando los sonidos del francés.

 Ya podemos abordar el creoñol. Algunos de estos rasgos fonológicos del español dominico-antillano han influido en la evolución del creoñol de la frontera. Vimos un ejemplo arriba. Muchos haitianos que atraviesan la frontera clandestinamente por primera vez contratan los servicios de un guía. Utilizan el término dominicano “buscón”. El madrileño diría *busscónn.*  El dominicano dice *bucóng,* dejando la [s] y cambiando la [n] final, como se señaló arriba. La nueva palabra creol por lo tanto se pronuncia *boukong,* no *bouskonn*.

 En las transcripciones de nuestras entrevistas, salieron otros ejemplos parecidos del poder de la fonología dominicana. El jefe de un trabajo se llama *capataz.* Se pronuncia *capatá* en lenguaje dominicano. Entra al creoñol como *kapatá.* El famoso verbo “molestar” también entró al creoñol, pero, por supuesto, sin la [s]. Un entrevistado me dijo *chef te moletá mwen –* un soldado me hostigó. Un migrante que arregla radios en su patio lamentó que le faltaban recursos para poner un taller. Usó la palabra *taller* en su creoñol, pero pronunciado como *tadjel,* igual que lo pronuncian los dominicanos en zonas donde la [r] y la [l] se pronuncian igual al final de la palabra. En términos analíticos la fonología dominicana determina la forma de la palabra que entra al creoñol en ciertos contextos.

 Pero en otros contextos la palabra dominicana cede ante el poder de la fonología creol. Hay tres reglas fonológicas que el migrante haitiano mantiene con fidelidad. Son reglas del idioma creol que se imponen sobre la incorporación de palabras del español. La palabra dominicana se tiene que doblegar y modificar.

1. Regla fonética 1: “Hay que acentuar la silaba final de la palabra.“ (La regla vino del francés.) Hay palabras en español con acentuación final (agudas), como son carbón, motor, durmió, etc. Pero hay más palabras con acentuación en la penúltima sílaba (llanas) como son duerme, desayuno, cena, cara, cárcel, etc. Para obedecer su regla fonológica con tales palabras, los migrantes utilizan una maniobra lingüística, simplemente omitiendo la silaba atónica final de la palabra dominicana. Así, “desayuno” se convierte en *desayúnn; de* “gobierno” sale *gobyenn; “f*inca” se convierte en *fink;* “maestro” aparece como *maet; y*  “Chele” se transforma en *tchel.* Un “viaje” ilegal de migrantes desde Haití llega a ser un *bya* en creoñol. Muchos viajes terminan en el Bahoruco en una comunidad dominicana que los haitianos llaman Polkondí. Resulta ser la versión creoñol de Puerto Escondido. Cada palabra pierde su sílaba atónica final. En cada una de estos casos, se aplicó una regla fonética totalmente lógica y consistente, pero totalmente inconsciente.
2. Regla fonética 2: “El sonido [r] está prohibido delante de una consonante o al final de una palabra.”, una regla que no viene de París sino de Africa Occidental. “El cuartel” por lo tanto se transforma en *kwatel-la. “Parque”* entra como *pak. El* que “alquila casa” en Haití *loue kay.*  Pero en la frontera o en el batey tiene que “alkilá youn kay” – sin la [r] final. Fue igual con el señor que explicó en la primera página de este artículo que le dijeron que tenía que esperar hasta la zafra – fo ou agouantá lasaf. Aguantar sin la [r] final.
3. Regla fonética 3: “El fonema [r] se pronuncia en la parte atrás de la boca.” (Esta regla también viene del francés.) En creol se articula la [r] más o menos donde en español se articula la [g] (la “g dura” de gato, no la de gesto). En cambio la [r] en español es un fonema alveolar; se articula más o menos donde se articula la [l] en creol. Esta discrepancia de reglas a veces crea confusión entre las dos poblaciones fronterizas. En Semana Santa los haitianos montan conjuntos musicales ambulantes con el nombre “rara” en Creol. Los dominicanos, sin embargo, no perciben la [r] creol. La oyen como si fuera una [g] y le ponen el nombre de “gagá” al conjunto. Los haitianos por su lado “oyen mal” la [r] de palabras como “barato”. Esta [r] alveolar del español se interpreta como /l/. Nuestros informantes añoraban en creoñol aquellos tiempos cuando la comida era barata, es decir, *lè manje-a té balat.* La [r] de barata se interpreta como [l], y por supuesto la sílaba final atónica se omite. De esta manera “barato” se convierte en *balat.* Recuérdese también el migrante que chapeó diez tareas – tchapeyá dis talé. La palabra “tarea” se convierte en *talé* usando las mismas reglas fonológicas.

 Palabras como *tchel* en vez de “chele” y *talé* en vez de “tarea” suenan cómicas a oídos dominicanos. Pero aquellas palabras “cómicas” e “incultas” del creoñol son producto, no de torpezas mentales sino de la aplicación de sofisticadas reglas lingüísticas.

 En la aplicación de las reglas, no sólo obedecen las reglas fonológicas (como hacer sonidos). También siguen fiel y majestuosamente la gramática creol. No la mezclan con la gramática del español. Por ejemplo el verbo creol no se conjuga; queda igual. “Tu chapeas” es ou konn tchapeyá. “Tu chapeaste” es ou te tchapeyá. Tu estás chapeando es ou ap tchapeyá. Nótese bien: no se dice ou ap tchapeyando. El verbo en creol es sagradamente “intocable”; no se modifica. Así tratan a los verbos prestados del español. No están hablando un “idioma híbrido” o un “idioma degenerado”. Están hablando un creol genuino, pero un creol fuertemente penetrado por vocabulario del idioma circundante. En suma, la conducta lingüística de los migrantes haitianos es una variante local de lo que hacen los migrantes del mundo entero. [[7]](#footnote-7)

 Y para que no se crea que se trata de exotismos académicos sin importancia pragmática, la conversión de “tarea” en *talé* es justo el proceso fonológico asociado con la muerte de miles de haitianos fronterizos en el año 1937. Todo dominicano y haitiano de la frontera sabe lo del “perejil”. Los militares dominicanos y sus ayudantes civiles con cuchillos y machetes andaban parando a cualquier hombre, mujer, o niño de color negro obligándolos a pronunciar la palabra “perejil.” El que lo pronunció de la manera haitiana reveló sus orígenes y murió.[[8]](#footnote-8)

 Examinemos lo del perejil desde un punto de vista lingüístico. La palabra tiene exactamente siete fonemas, cuatro consonantes, tres vocales. Seis de los siete sonidos existen en creol. No hubiera habido problema. Fue solamente la [r] alveolar del español que dio problemas. El que percibió la [r] como [l] dijo *pelejil*. Otros se darían cuenta de que se trataba de [r], pero lo pronunciarían como en creol con la [r] velar y saldrían con lo que sonaba como *peguejil.* Las dos variantes – *pelejil, peguejil* – hacen perfecto sentido lingüístico. Las dos, sin embargo, tuvieron resultados letales.

# Dinámicas raciales y étnicas. En la frontera se encuentran no sólo dos lenguas sino también dos sistemas de clasificación racial. Al igual que cualquier sistema de clasificación, la clasificación racial se basa primero en una serie de etiquetas -- llamémoslas “categorías” – y segundo en reglas o criterios culturales para colocar un individuo en una de las categorías. Por clasificación racial entendemos la subdivisión de la población en distintos fenotipos biológicos. Es un sistema distinto, dentro de los dos países, de las subdivisiones “étnicas” que se utilizan simultáneamente – por ejemplo, “cocolos”, “turcos”, “haitianos” en RD – para distinguir entre subgrupos de distintos origines geográficos. Estos términos étnicos se asocian con un fenotipo, pero los términos étnicos y raciales son independientes; el haitiano pardo sigue siendo haitiano. Enfoquemos primero las diferencias que distinguen la clasificación racial en los dos lados de la frontera.

 Las diferencias se ven por un lado en las categorías utilizadas. Come veremos, los haitianos dividen la pigmentación humana en dos categorías básicas, mientras los dominicanos la dividen en tres grupos básicos con varios subgrupos. Pero los dos mundos difieren también en el grado de importancia social que se atribuye a diferencias de color y de pelo entre un individuo y otro. Planteamos aquí la tesis de que, mientras el sistema clasificatorio social en la República Dominicana asigna gran importancia a distinciones de piel y de pelo dentro de la misma población, tales distinciones de color son menos importantes en las capas populares haitianas, tanto urbanas como rurales. En cambio la evolución del sistema clasificatorio haitiano ha sido impulsada más bien por la necesidad de distinguir entre haitianos y el resto del mundo: un producto del carácter objetivamente único de la sociedad haitiana como sociedad de ex-esclavos que temía una invasión.

## Clasificación racial y étnica en Haití rural.

##  Históricamente la clasificación racial haitiana ha sido un simple sistema bipartito. A nivel nacional la lucha histórica ha sido entre mulatos y negros. Entre la élite mulata ha existido una preocupación permanente sobre las gradaciones internas de color dentro de su grupo, lo que no es así entre la población popular.

 A nivel popular también hemos encontrado un sistema bipartito, pero con una etiqueta distinta (no “mulata”) para el grupo más claro, y sin distinciones detalladas dentro de aquel grupo. La división que encontramos en el campo haitiano donde vivimos durante dos años es una sencilla distinción bipartita entre los que tienen la piel negra y los que tienen la piel más clara. Aquellos tienen *po nwa* (piel negra). (Los muy negros se llaman nwè. Pero no es una categoría separada sino un subgrupo de nwa.) En la aldea aludida los pocos individuos que tienen piel más clara (incluyendo este investigador) tienen “piel roja” (po wouj). Ésta ultima engloba no sólo los “indios” de terminología dominicana, sino también los blancos. Es interesante notar que el sistema norteamericano al igual que el sistema haitiano usa dos categorías para la mezcla afro-caucásica. Sin embargo el sistema norteamericano junta los mulatos con los negros. Sin embargo el sistema haitiano del campo donde vivimos junta los mulatos con los blancos bajo la etiqeta *wouj*.[[9]](#footnote-9) Como veremos a continuación, los dominicanos en cambio tienen un sistema tripartito que coloca los de fenotipo mixto en un grupo aparte.

 El tener piel clara, *po wouj,*  en Haití rural no trae grandes consecuencias sociales. Queda una ligera preferencia estética para la piel clara – como en el mundo caucásico los ojos azules quizás se consideren más bonitos que los ojos oscuros. Pero los pocos de piel roja en nuestro campo no gozaban ni de posición económica superior, ni de condición social superior. El atractivo de una joven como posible esposa estribaba no en el color de su piel sino en su energía económica como marchanta. La preocupación con piel y pelo que se ve en los campos y pueblos del lado dominicano de la frontera – dichoso el que nace con pelo bueno – no se duplica del otro lado de la frontera. En el campo donde vivíamos *nwa*, como *wouj*, era simplemente etiquetas de los dos colores en que nuestros vecinos tendían a dividir la pigmentación humana.

 Lo que nos sorprendió en Haití al principio fue un secuestro lingüístico que había sucedido con el término *blan,* derivado de *blanc* en francés, es decir, blanco. El mismo secuestro sucedió con *neg,* de *négre* en francés, derivado del latín *niger,* es decir, negro. Ya la distinción *blan / neg* no se refiere a blanco / negro sino a haitiano / extranjero. Estos dos términos de color se han convertido en etiquetas de membresía grupal: “nosotros los haitianos” y “ellos los extranjeros”. Los franceses, ingleses, norteamericanos, y canadienses todos se ponen en la misma canasta terminológica: *blan*. Y no importa su color. Nuestros vecinos vieron unos negros americanos que nos visitaron en la aldea. Nos chocó cuando los llamaron, sin la menor ironía, *apa moun sa yo se* *blan nwa* -- “¡Mira! Esa gente son blancos negros”. Nuestra traducción era incorrecta. B*lan* ya quiere decir “extranjero”, no blanco. Eran extranjeros negros, no blancos negros. Al igual que *blan, neg ha perdido su referencia* pigmentaria*. Neg* se refiere a haitiano. El mulato haitiano no es *nwa,* negro, pero sí es *neg,* haitiano.

 Hay una excepción a esta bifurcación, un subgrupo de extranjeros que los haitianos no acostumbran llamar *blan*: los dominicanos. Aunque la palabra *dominiken* existe en creol, la forma más frecuente en la frontera de decir “dominicano” es *panyol*. El país se llama *peyi panyol* o simplemente *nan panyol.* Un dominicano es un *panyol* sea lo que sea su color. El haitiano que hace trabajos agrícolas para un dominicano blanco dirá con alta probabilidad que trabajó *nan jaden panyol.* No dirá que trabajó *nan jaden blan.* Para resumir: En creol existe una doble bifurcación – una bifurcación racial entre negro y rojo por un lado, y por otro una bifurcación étnica entre haitiano y no-haitiano, con una categoría especial para los no-haitianos dominicanos. La distinción nacionalista entre *blan* y *neg* o *ayisyen,* se oye mucho más en conversaciones haitianas que las distinciones raciales entre *nwa / wouj*  o *nwa / milat.* La poca importancia de diferencias fenotípicas en el discurso cotidiano haitiano difiere de lo que se oye en la población hispanoparlante del otro lado de la frontera, donde el color de la piel y la textura del pelo surgen como elementos prominentes en las conversaciones diarias.

## Clasificación racial dominicana. La clasificación racial en el lado dominicano de la frontera, legalizado en documentos oficiales como cédulas y licencias de manejar, es una variante de un sistema tripartito que se ha documentado en las Antillas hispanófonas. Hay tres categorías básicas: blanco, mixto, y negro. El término para la categoría intermedia, los de “sangre mixta”, difiere de isla en isla. En Puerto Rico se llaman mayormente “trigueños” y en la República Dominicana “indios”.[[10]](#footnote-10) Sólo en Cuba se usa el término “mulato” con frecuencia en el hablar diario – y sobre todo con las mujeres. La “mulata sabrosa” de La Habana se transforma milagrosamente en una “india sabrosa” si camina por el malecón de Santo Domingo.[[11]](#footnote-11)

 En la República Dominicana cada categoría tiene subdivisiones y términos alternativos. Pero constituyen subgrupos dentro del esquema tripartito. Hay tres etiquetas para el grupo de fuerte fenotipo africano: negro, prieto, moreno, que funcionan tanto como sustantivo como adjetivo. Pero estos términos no aluden a gradaciones de color. Se refieren más bien a gradaciones emotivas. Negro es un término ofensivo, al igual que prieto. Moreno alude al mismo color pero es un sustituto cortés.[[12]](#footnote-12) En el hablar popular diario de la República Dominicana, sin embargo, negro y moreno funcionan como si fueran sinónimos. Miden diferentes niveles afectivos más bien que diferentes grados de color.[[13]](#footnote-13)

 En cuanto al grupo mixto ha habido una evolución terminológica. Antes de Trujillo el grupo intermedio se llamaba “pardo” o “mulato” en documentos oficiales o literarios, y se sabía que la mezcla era afro-caucásica. El uso del término “indio” se oficializó en la cédula bajo Trujillo y de ahí pasó al hablar popular (Moya Pons, 2008). Los términos trigueño, mulato, y pardo se entenderían por dominicanos, pero sencillamente hoy en día se usan muy poco en lenguaje cotidiano. El dominicano de abolengo mixto es “indio”, no sólo en la cédula sino también ya en el hablar popular. Dentro del grupo de color indio se reconocen gradaciones, desde indio claro hasta indio oscuro.

 Aún en el grupo blanco hay alternativas terminológicas. Hay un subgrupo que se llama “jabao”. El diccionario pone jabado, pero en esta palabra casi nunca se pronuncia la “d” en República Dominicana. Una mujer blanca con tez extraordinariamente clara se llama jabá, nunca jabada. Pero la alternativa coloquial más frecuente para “blanco” es “rubio”, que funciona como sinónimo de blanco, pero que por costumbre léxica se puede usar cuando uno saluda a un blanco (o una blanca) desconocido/a. Un vendedor en el mercado público nos llamó “Rubio, ven acá! Tengo plátano’ barato’…” El poco pelo que nos queda no es amarillo. *Rubio* aquí se refiere a color de piel[[14]](#footnote-14). En el mundo anglófono uno nunca se atrevería hoy en día a usar un término racial para llamar o saludar a un desconocido. Se permite, o por lo menos se usa, en ciertas capas sociales de la República Dominicana sin ofensa. Pero hay que usar el término correcto. Si se llama a un blanco, se le llama “¡Psst, rubio!”, no blanco. Si se le llama a una mujer negra desconocida, se le permite llamar “¡Psst! ¡Morena!”, pero no negra. Por razones que sería interesante examinar, no se usa un término racial para llamar a una persona de descendencia mixta. Nunca hemos oído “¡Psst! ¡India! ¡Ven acá!”. Si se usa, será menos frecuente. Los títulos raciales de salutación se reservan por lo general para los blancos y los negros.

 Los antropólogos saben que no existen “razas” en un sentido científico, sino solo diferencias fenotípicas que crean la ilusión óptica de razas claramente definidas. Los sistemas de clasificación racial son ficciones culturales. Hay tres categorías en la clasificación dominicana, pero nadie mantendría que hay tres “razas” claramente distintas. Las cédulas de la gran mayoría de los dominicanos los clasifican como “indios”. En Guatemala o Perú un “indio” habla otro idioma, pertenece a otro grupo étnico con distinto origen y distintas costumbres. Además llamarle indio a una persona en aquellos países puede constituir un insulto. En República Dominicana los “indios” ni son ni se consideran descendientes de indígenas. Comparten los mismos orígenes geográficos y el mismo lenguaje y cultura con los blancos y negros. Y tildarse de indio se considera, no un insulto, sino un piropo: uno no es negro.[[15]](#footnote-15) En cierta oficina capitaleña hemos conocido a un chofer dominicano cuya cédula lo clasifica como negro, y cuya licencia de manejar lo pone indio. De manera milagrosa, manejar carro aparentemente cambia la raza de uno. Conclusión: las clasificaciones raciales utilizan etiquetas derivadas del color de la piel, pero poco o nada tienen de objetividad biológica. Son más bien arbitrarias clasificaciones culturales que fluctúan no solo de una sociedad a otra sino dentro de una misma sociedad.

## “Negro” en Haití y RD: Semántica afectiva comparativa. Las dos poblaciones difieren primero en la estructura de sus sistemas clasificatorios. Una tiene dos, la otra tres categorías básicas. Difieren también sin embargo en cuanto a *la carga afectiva negativa que lleva la categoría de negro en las Antillas hispanófonas.* En la ciencia de la semántica, se distingue entre el “significado referencial” de una palabra (lo que la palabra “quiere decir”) y su “significado afectivo” (los juicios evaluativos, emotivos, morales etc. que el uso de la palabra implica). Llamar a alguien “carpintero” no revela tu orientación emotiva. La palabra “idiota” también se refiere a un ser humano, pero el uso de la palabra indica tus sentimientos hacia el individuo. La palabra se originó del término griego *idiotés* como etiqueta neutral para un ciudadano privado que no se involucraba en la vida pública pero asumió connotaciones negativas a través del tiempo. De igual manera, como color la palabra negro es en principio neutral. Pero la institución de la esclavitud ha contaminado el término con connotaciones adicionales cuando se usa para referirse a un ser humano. El término “negro” viene envuelto en un paquete semántico envenenado por una miríada de connotaciones peyorativas suplementarias –pobre, sin poder, feo, bruto, libidinoso, irresponsable– que nada tienen que ver con el color, con el original significado referencial de la palabra. En la República Dominicana la carga negativa de “negro” se agudiza por su asociación con la palabra “haitiano”.

 Los haitianos, por su historia única, han neutralizado el término “negro” quitándole connotaciones negativas adicionales. La élite mulata urbana quizás las retenga. Pero en capas populares la palabra nwa en creol carece de las negativas y vergonzosas connotaciones sociales que la palabra carga en español. *Nwa* comunica significado referencial sin fuerte significado afectivo. Es mayormente un color de piel, igual que *wouj*. En otros países esclavistas, incluyendo las Antillas, e incluyendo la República Dominicana, no es así. Quien porta la etiqueta “negro” puede ser objeto de desprecio social. Para liberarlos de tal desprecio, la práctica lingüística dominicana o lo coloca en la categoría *indio* si tiene por lo menos un rasgo no-africano, o lo llama por cortesía *moreno*  si su fenotipo es altamente africano.

 Planteamos la existencia de por lo menos cuatro mecanismos de escape de la categoría estigmatizada de negro.[[16]](#footnote-16)

1. **Categoría mixta.** A diferencia de los Estados Unidos, donde el que tiene una gota de sangre africana es “negro”, el sistema clasificatorio dominicano (y antillano) abre una categoría mixta. En Estados Unidos el mulato es un tipo de negro. En la República Dominicana indio es una categoría independiente, ni negro ni blanco. Dicho sea de paso, el sistema tripartito resulta mucho más racional biológicamente que la definición norteamericana del mulato como un “tipo de negro”. [[17]](#footnote-17)
2. **Ingreso fácil a la categoría mixta.** Aunque nazcas con piel completamente negra, se te da una clasificación no estigmatizada si en tu pelo o en tus facciones faciales hay algún elemento no-africano. Sobretodo si tienes pelo lacio, no eres negro; eres indio oscuro. Esta maniobra clasificatoria saca de la categoría estigmatizada a la gran mayoría de dominicanos de piel oscura. El pardo americano no tiene esta opción. La gota de sangre negra lo coloca no-negociablemente en la categoría de negro, por lo clara que sea su piel. Con el criollo es lo contrario. Aquel rasgo no-africano –sobretodo aquel pelo lacio- te convierte en indio.
3. **Reglas de cortesía verbal.** Pero aún cuando su fenotipo es totalmente africano y su cédula lleva la N de negro, una persona evita lo que se siente como epíteto mediante una regla lingüística aplicada con regularidad impresionante a los negros dominicanos (pero no tan estrictamente a los haitianos). El mandamiento cultural es: no tildarás a nadie de negro públicamente. El dominicano culto, en vez de decir “aquel negro”, dirá “aquel señor moreno”. Si aquel señor cometió alguna infracción social, ahí sí se hablará de “ese maldito negro”, por lo menos detrás de puertas cerradas. Pero en la interacción cotidiana típica se utiliza el término racial “moreno” como sustituto eufemístico para “negro”.
4. **De pigmentocracia a pelocracia.[[18]](#footnote-18)** Una evolución reciente de las normas estéticas, sobretodo en cuanto a la belleza femenina, ha conllevado a una disminución de la importancia de la piel blanca como criterio único de belleza y aumenta la importancia de la variable más manejable de la textura del pelo. Para “mejorar” tu apariencia ya no tienes que ponerte sustancias químicas en la piel, cosa que se usaba en el pasado. Nada más incumbe ir al salón para enderezar el pelo, proceso por el cual ya hay tecnologías avanzadas, y proceso en el cual la peluquera dominicana se ha hecho famosa. Es más fácil darle un “desrizado” al pelo que cambiar el color de la piel. Dicha evolución de los criterios estéticos constituye otra “puertecilla de escape” que la cultura popular dominicana ha abierto a los que nacen con piel oscura.

 Los primeros dos mecanismos permiten a la abrumadora mayoría del pueblo dominicano evitar colocación en la categoría estigmatizada de negro. Pero aún aquellos de fenotipo africano, que se identifican como negro en su cédula, se rodean mediante el tercer mecanismo con cojines protectores en contra de comentarios públicos abusivos. El cuarto mecanismo en particular juega un papel de importancia particular. El salón de belleza hoy en día, con sus tecnologías avanzadas de desrizar y alisar pelo, sirve una función esencial para la mujer dominicana de todas pigmentaciones. Para la mujer de tez oscura, sin embargo, que tiene N en su cédula, juega un papel de importancia especial. Aquel pelo desrizado la permite caminar con más dignidad y orgullo en la calle.

 ¿Pero esto no perpetúa el racismo? Nuestra interpretación sobre la función positiva de los complejos “color indio” y “pelo bueno pelo malo” discrepan de la inclinación académica dominante de tildarlos como perpetuadores del racismo, porque los que los utilizan desean “negar su herencia africana”, o “convertirse en blancos.” Por un lado es cierto e innegable que los mecanismos no eliminan, sino toman por dadas, las connotaciones negativas de la etiqueta *negro.* Pero por otro lado las acusaciones de “negación” y de blancofilia nos parecen empíricamente cuestionables. En primer lugar hemos conversado con los dominicanos de piel parda que andan con “indio” en la cédula que saben perfectamente bien que su mezcla es europea y africana. Nos dijo con ironía una señora de pueblo: el único indio verdadero que queda en este país es el indio en las cajas de Galletas Hatuey. Se hacen chistes sobre el negro detrás de la oreja. El historiador Frank Moya Pons, cuyas investigaciones históricas sobre estos asuntos son abundantes y confiables, nos aseguró (en comunicación personal) que hasta los años 1970 muchos dominicanos realmente creían que eran de abolengo indígena y no africano. Nuestra información más reciente indica claramente que docja delusión colectiva pertenece al pasado. Pero nuestras entrevistas y conversaciones con centenares de dominicanos sobre el asunto nos obligan a aseverar que por lo menos en la actualidad no hay la más mínima negación colectiva de elementos africanos en el abolengo. *Hay rechazo de una etiqueta – la etiqueta “negro” – por sus connotaciones denigrantes.* Y cuando el dominicano de tez pardo insiste que no es negro, no está negando su identidad racial. Al contrario. Está reconociendo con objetividad factual que no es ni blanco ni negro – es una mezcla de africano y europeo. Pertenece a una tercera categoría intermedia.

 La segunda crítica presupone que el dominicano aspira a ser blanco. Tampoco corresponde a lo que oímos con regularidad. Esto lo seguimos leyendo en libros y oyendo en círculos académicos. Discrepa de lo que se oye en la calle y los campos dominicanos. El actual ideal estético dominicano –como se ve en las dos más recientes Miss Dominican Republic que el país mandó a competir por el título Miss Universo– es la piel parda (“color indio”) con el pelo lacio – sobre todo éste último. La francesa o norteamericana que anda en El Conde con su piel bien blanca pero con su pelo corto rizado recibirá menos piropos que la “india” criolla con pelo lacio largo. Una dominicana nos corrigió, advirtiendo que los piropos de los tígueres del Conde dependen menos de la textura del pelo que del tamaño de la masa corporal por debajo de la cintura cubierta por jeans apretados. Concedemos el punto. Pero la importancia de esta variable de abundante masa sub-vertebral, que también se aprecia en el África Occidental pero que se rechaza como obesidad en Europa y Estados Unidos, apoya nuestra observación sobre la manera en que las normas estéticas criollas se han alejado de los ideales de la mujer esbelta europea. Habrá círculos élites donde todavía predomina una obsesión con la blancura de la piel. Dicha obsesión ya es minoritaria. La estética popular dominicana ya valoriza el fenotipo criollo, no el europeo. Es una estética objetivamente ligada al carácter mestizado de la población, que no es ni negra ni blanca en su abrumadora mayoría. Como nos dijo una mujer de color indio que va dos veces por semana al salón: “Cuando voy al salón, no quiero salir blanca. Quiero salir bonita.” Los criterios de belleza ya son criterios criollos, criterios mestizados, no criterios europeos.

 Pero ciertamente no son criterios africanos. Este cese de veneración obsesiva para lo blanco de ninguna manera implica un aprecio automático de lo africano. Sobre esto hay que estar bien claro, para trazar una trayectoria analítica entre dos extremistas franjas ideológicas. Por un lado hay un grupo nacionalista que sigue insistiendo que en la República Dominicana no hay discriminación racial. Por otro lado, hay un cada vez mayor coro de voces que acusan la República Dominicana de ser un país insólitamente racista. Este planteamiento frívolo se ha oficializado internacionalmente con el ya aludido informe de la ONU (Diene y McDougall, 2008).

 Para los nacionalistas que aseveran lo contrario, que “en este país no hay racismo”, que nos expliquen de qué país hablan. La mujer dominicana de piel negra, pelo crespo, nariz chata, y labios “bembú” es heredera de un fenotipo africano todavía fuertemente estigmatizado en su país. Lo mismo se puede decir de Cuba y Puerto Rico. Aun cuando la mulata/india ya vence a la blanca en los concursos de belleza, la mujer negra con pelo crespo ni se moleste en postularse.[[19]](#footnote-19) El perjuicio anti-negro sigue vivo.

 Pero los dominicanos tampoco ganan el concurso de racismo. Un estudio comparativo psicológico midió los niveles de prejuicios en contra de los negros en Cuba, República Dominicana, y Puerto Rico (Peña et. al., 2004). La cantidad baja de negros en Puerto Rico se asocia con el nivel de prejuicio también más bajo. Pero tanto la República Dominicana con 11%, y Cuba con 10%, que se identifican como negros son comparables. A pesar del discurso igualitario del gobierno socialista de Cuba y a pesar de décadas de panegíricos sobre la supuesta democracia racial en Cuba, los dominicanos de todos los colores manifiestan una tasa significantemente más baja de sentimientos anti-negros que los cubanos.

 Dejemos al lado las actitudes y las palabras y exploremos más bien el indicador más convincente de integración y apertura racial: *quién se casa con quien?* Hemos examinado los datos raciales[[20]](#footnote-20) sobre seis territorios circundantes con poblaciones afro-caucásicos y preguntamos qué porcentaje caen dentro de la categoría mixta afro-caucásica. Brazil 38.5 Cuba 24.8 Puerto Rico 4.4% Jamaica 6.2%. Haiti 5%. Barbados 6% En Brazil, Cuba y Puerto Rico predominan los blancos, en Jamaica, Haití, y Barbados los negros. Los grupos mixtos afro-caucásicos constituyen minorías. En cambio, según esta misma fuente estadística , *el porcentaje de la población mixta afro-caucásica en la República Dominicana asciende a 73%. (*Moya Pons 2008 presenta datos detallados sobre la evolución de los censos dcos*.)* Por supuesto hay dilemas de medición y de arbitrariedad en cifras oficiales de raza etc, etc. Pero quien duda de las estadísticas, que utilice los ojos, saliendo a la calle. En las calles de Santo Domingo se ve una sociedad mulata que no se ve ni en la Havana, ni en San Juan, ni en Rio de Janeiro. Y por supuesto la mezcla biológica no elimina los ya ventilados perjuicios pigmentarios. No romanticemos. Pero estas diferencias demográficas contundentes no dejan lugar a ninguna duda seria sobre el carácter racial muy especial de la República Dominicana como país de más avanzada mezcla afro-caucásica no sólo en la región sino quizás en el mundo. Es costumbre académica elogiar Haití por su revolución sin precedente. Pero el logro demográfico pacífico del país vecino -- la creación de la única nación parda cuya población es en su abrumadora mayoría producto de lazos conyugales armoniosos entre africano y europeo – se pasa por alto.[[21]](#footnote-21) Este pacifico logro demográfico provoca menos aplausos internacionales que la matanza de los amos franceses del otro lado de la frontera.

 Es más, lejos de recibir encomios por sus objetivos e incuestionables logros interraciales, la RD se ha convertido en blanco de acusaciones de sociedad racista, una estigmatización internacional ya oficializada dentro de las mismas Naciones Unidas. ¿De dónde proviene esta paradoja? No empezó por el trato que se le da al dominicano negro. Al contrario, la República Dominicana ni hubiera aparecido en la pantalla de los organismos de derechos humanos si no hubiera sido por nuestro último tópico, la “cuestión haitiana”.

## Los haitianos dentro del sistema racial dominicano. Volvamos a la frontera. ¿Cómo afecta el sistema dominicano de clasificación racial a los migrantes haitianos? Estos aprenden con rapidez que (a) son considerados “negros” por los dominicanos y (b) la etiqueta de negro entraña un paquete de connotaciones peyorativas adicionales que la etiqueta *nwa* no carga en Haití. Reconocen que su piel negra los sujeta a una estigmatización racial que comparten con los negros dominicanos.

 Pero la mayoría de los epítetos e insultos que se les lanzan a los haitianos no tienen nada que ver con su piel, sino con factores extrasomáticos no-biológicos. Silie, Segura, y Dore Cabral (2002, p. 120) han cuantificado los insultos. Solo 24% son raciales propiamente dicho; los otros enfocan variables no raciales. Para los dominicanos, el término *haitiano* es un término étnico, no racial. Constituyen un grupo aparte. Es cierto que tienen un fenotipo idéntico a muchos dominicanos, y si no fuera así lo del “perejil” no hubiera sido necesario. Pero ni son considerados ni tratados igual que los negros dominicanos. La categoría “haitiano” lleva para el dominicano una carga emotiva única y negativa, desligada de cuestiones puramente raciales. Un amigo antropólogo que había trabajado en Haití andaba conociendo la República Dominicana. En un campo cerca de un batey encuentra una muchachita de tez oscura y con amabilidad le pregunta inocentemente “Hola, muchacha. ¿Tu eres haitiana?” La niña dominicana le contesta con rabia: “¡No! ¡Coño! ¡Tú ere’ haitiano!” La metida de pata vino por haber invocado el significado referencial de “haitiano” sin darse cuenta de su significado afectivo totalmente negativo en la República Dominicana. Una pregunta inocente se convirtió en una pregunta insultante.

 Planteamos que la antipatía colectiva criolla hacia lo haitiano *tiene poco o nada que ver* con el sistema dominicano de clasificación racial. Hemos conversado con dominicanos que critican fuertemente lo que ellos perciben ser el racismo dentro del país. Inmediatamente agregan con la misma firmeza que el rechazo generalizado de los haitianos no tiene que ver con su pigmentación. Aunque no tengan títulos en ciencias sociales, saben de que hablan. El anti-haitianismo proviene, no de factores raciales, sino de otros factores:

1. **Factores históricos**. El discurso dominicano –no de los intelectuales de ahora sino del pueblo– sigue haciendo hincapié en que los antepasados de los haitianos ocuparon el país. Son sentimientos y recuerdos nacionalistas, no racistas. Pero facilitan la aplicación de un paradigma agresivo de “invasión” a la presente migración.
2. **Factores étnicos y religiosos.** Los haitianos hablan un lenguaje diferente, tienen costumbres y un estilo de vida diferentes. Muchos practican ritos religiosos populares ajenos a los de sus vecinos hispanoparlantes. A algunos inquietará ver el alto rango acordado a la exótica variable religiosa. Sencillamente nos impresiona la frecuencia con que dicho factor no sólo emerge en estudios escritos sino también en nuestras conversaciones, aún con capitaleños de alto nivel educativo. Hay sectores dominicanos fronterizos que se inclinan a los ritos afro-antillanos. La reacción mayoritaria sin embargo sigue siendo una de rechazo y de miedo, sobretodo a la mujer haitiana. Se teme por “bruja”, no por negra.
3. **Factores educativos**. La memoria de la invasión haitiana de 1822, como si hubiera sucedido ayer, es producto de indoctrinación educativa. Los estudios históricos más recientes argumentan que los haitianos eran invitados más bien que invasores. Pero el discurso sobre la ocupación, y sus sangrientas consecuencias en algunas comunidades, constituyen aún hoy un elemento en el discurso nacional sobre los haitianos.
4. **Factores demográficos.** Si la cifra de 800,000 haitianos residentes en la República se puede aceptar, ya una de cada diez personas es haitiana. Esta “inundación” descontrolada es el elemento más frecuentemente mencionado en nuestras entrevistas. Salieron de los bateyes, y ya dominan el trabajo agrícola en el país entero. Salieron de los campos y ya dominan la construcción. En la construcción están saliendo de las faenas más bajas y ya ocupando puestos de mayor importancia y destreza técnica. Hay un temor nacional. No es racial.
5. **“El complot internacional”.** Se oyen de vez en cuando planteamientos sobre un supuesto complot internacional de unificar la isla. Con más frecuencia se oyen acusaciones de que el mundo quiere lavarse las manos respecto a Haití y obligar a los dominicanos a resolver sus problemas.
6. **Factores económicos.** Los temores principales giran alrededor de la penetración cada vez mayor de distintos renglones de la economía. La acusación no es racial.
7. **Mendicidad callejera visible y agresiva.** En los centros urbanos su presencia económica ya toma una forma de mendicidad pública por parte de mujeres. Un modesto sector mendigante siempre existía. Pero las haitianas lo han modificado de tres maneras: (a) se practica en las esquinas de la calle en vez de restringirse a las puertas de las iglesias; (b) se incorporan los niños, a veces “alquilados” y cargados en brazos para aumentar la compasión de los transeúntes; (c) las mujeres y niños parecen estar organizados en redes.

 Lo anterior no es una taxonomía lógica; es más bien un sancocho de variables. Nadie puede pretender tener un modelo causal que asigne a cada variable su peso exacto en la creación de los antagonismos étnicos que existen. Pero en vista de la presencia de tantos factores causales, sea lo que sea su peso relativo exacto, achacar las fricciones al “racismo dominicano” constituye un seudo-análisis flagrantemente equivocado.

 Lleguemos al meollo. El dilema más grande de los haitianos en la República Dominicana, tanto de la frontera como del interior, proviene no de las susodichas actitudes subjetivas del pueblo, sino de la conducta objetiva del Estado. El mayor problema entre haitianos y dominicanos consiste no en la colocación del haitiano en la categoría racial de *negro,* sino en *su exclusión total de la categoría legal de dominicano,* aún cuando nazcan y pasan toda su vida en el país. Esta exclusión se decreta por el Estado y proviene no de factores raciales. Trujillo mató a los haitianos no porque fueran negros, sino porque eran haitianos. Los militares de hoy en día les exigen dinero, los meten en camiones, los depositan al otro lado de la frontera no porque sean negros, sino porque son haitianos. Los empleados de la Junta Central Electoral que niegan acta de nacimiento a un niño lo niegan no porque sea negro, sino porque es haitiano.

 Se alude mucho al plan trujillista de “blanquear” el país mediante la inmigración. Pero el país ha sabido integrar inmigrantes negros también. Que se examinen los descendientes de los “cocolos” (los migrantes de islas anglófonas) y de los negros americanos que se asentaron en Sosúa. Son tan negros como los haitianos. Pero ya los descendientes de aquellos inmigrantes negros son ciudadanos dominicanos hispanoparlantes. De hecho tan fuerte ha sido la integración social y lingüística de los cocolos en la sociedad dominicana y tan avanzado el peligro de su desaparición como grupo étnico distinto, que la UNESCO ha decidido apoyar la promoción de sus tradiciones musicales como mecanismo de preservación cultural (Murray 2005b). Si estos lograron ser incorporados y los haitianos no, las dinámicas causales yacen fuera del renglón de variables raciales.

 Terminamos nuestra presentación haciendo alusión a un estudio que realizamos en los dos países sobre el abuso de niños haitianos de los dos lados de la frontera. En dicho estudio documentamos un sistema paralelo de reubicación infantil. (Smucker y Murray, 2004). Los padres pobres de los dos lados mandan sus hijos a familias más pudientes. Se supone que el niño reubicado recibe educación a cambio de trabajos domésticos. A los niños reubicados en la variante haitiana dentro de Haití, se les llama *restavek.* La incidencia de abuso es alta. El niño o niña reubicados en la variante dominicana se llaman “hijo/a de crianza”. Encontramos que la incidencia de abuso en la variante dominicana es menor. Los niños se mandan a la escuela, aunque quizás no al mismo colegio como los hijos biológicos. El “contrato” moral sin embargo se cumple. El niño se pone en la escuela y en casi todas nuestras entrevistas al respecto se enfatizan los lazos de cariño permanentes que se establecen entre el niño o la niña y sus segundos padres.

 Descubrimos en la frontera un patrón fascinante en que parejas dominicanas ya crían niños o niñas haitianos, con el beneplácito de sus padres. Siendo dominicanos, los padres siguen las reglas dominicanas del “hijo de crianza”, no las reglas haitianas del *restavek.* Muchos los tratan como hijos propios y los ponen en la escuela. Por supuesto el niño realiza trabajos domésticos o agrícolas, igual que los niños dominicanos, y a veces más que los niños biológicos de la casa, también igual que los niños dominicanos reubicados. ¿Hay niños haitianos abusados? Por supuesto, igual que con niños dominicanos. Para un periodista en busca de materiales para el público, la foto de graduación de la niña haitiana sonriente y orgullosa con sus “padres dominicanos” interesa menos que la foto de la niña haitiana golpeada por una familia dominicana. Aunque haya cien fotos de aquellas y una foto de ésta, es ésta la que se publicará.

 Es lógico: los organismos de derechos humanos buscan abusos. Es su misión detectar lo malhecho. Si en el mercado fronterizo de cada cien interacciones entre dominicanos y haitianos, noventa y nueve se caracterizan por cortesía, amabilidad, y chistes, pero en una ocasión un camionero patán grita “haitiano del diablo”, el hecho es apuntado y reportado. Sin embargo el científico social tiene otra misión. Para pintar un cuadro de las relaciones dominico-haitianas, constituiría una tergiversación imperdonable escoger el camionero patán como ícono del pueblo dominicano, o el grito “haitiano del diablo” como prototipo de la interacción binacional.

 En estas páginas hemos evitado tal enfoque. La antropología de la frontera debe correr no detrás de lo sensacional o lo chocante sino detrás de las complejas y multifacéticas relaciones humanas que se desarrollan cotidianamente entre las dos poblaciones. En estas páginas hemos tocado dos renglones de interacción binacional – el lenguaje y la raza. Nuestro intento ha sido el de captar, sin romantizar y sin demonizar, algunos aspectos antropológicos de la interacción prolongada e íntima entro estos dos pueblos.

**Referencias**

Alba, Orlando (1995). *El Español Dominicano dentro del Contexto Americano*. Librería la Trinitaria, Santo Domingo.

Candelaria, Ginetta (2007). *Black behind the Ears: Dominican Racial Identity from Museums to Beauty Shops*. Duke U. Press, Durham, N.C.

De Jesús, Sobeida (2006). *Encuesta sobre la representación de los/as haitianos/as en los municipios Comendador, Pedernales, y Jimaní.* PADF, USAID, Aide et Action, [www.ciudadesyfronteras.com](http://www.ciudadesyfronteras.com), Santo Domingo.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (2007) “¿Cómo son percibidos los haitianos en la frontera?” El caso de Dajabón. En *Frontera en Transición* (Coord. por H. Dilla y S. de Jesús), Ciudades y Fronteras, Santo Domingo, pp. 245-268).

Degler, Carl (1971). Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and in the United States. New York: Macmillan.

Diène, Doudou and Gay McDougall (2008). *Mission to the Dominican Republic: Report on racism, racial discrimination, xenophobia, and related forms of intolerance*. United Nations: Human Rights Council.

Dilla, Haroldo (2007). “La construcción sociohistórica de la frontera dominico-haitiana”. En *Frontera en Transición* (Coord. por H. Dilla y S. de Jesús), Ciudades y Fronteras, Santo Domingo, pp. 29-59.

Gravlee, Clarence C. (2005). “Ethnic Classification in Southeastern Puerto Rico: The Cultural Model of "Color" *Social Forces* 83(3), pp. 949-970.

Henriquez Ureña, Pedro (1940). El español en Santo Domingo. Buenos Aires: Biblioteca de Dialectología Hispanoaméricana.

Hoetink, H. (1967). *The Two Varieties in Caribbean Race Relations.* London: Oxford U.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (1971). *El Pueblo Dominicano:1850-1900. Apuntes para su Sociología Histórica.* Universidad Católica Madre y Maestra,. Santo Domingo.

Lespinasse, Colette (2002). “Prácticas culturales en la frontera”, en *Hacia una Nueva Visión de la Frontera y de las Relaciones Fronterizas* (Coord. por R Silié y C. Segura) FLACSO, Santo Domingo, pp. 269-278.

Marmol, Roldan(2007). “Para una visión socio-antropológica de la frontera”. En *Frontera en Transición* (Coord. por H. Dilla y S. de Jesús), Ciudades y Fronteras, Santo Domingo, pp. 269-296.

Hernández, Frank Marino (1973) La inmigración haitiana. Santo Domingo: Ediciones Sargazo

Martinez, Samuel (2003), “Not a cockfight: Rethinking Haitian-Dominican relations”. *Latin American Perspectives* (30:3, pp. 80-101).

Matias, Bernardo. (2001). Aportes de la cultura haitiana en la frontera dominicana: Estudio exploratorio. Santo Domingo: Helvetas.

Moya Pons, Frank (1986). El batey: Estudio socioeconómico de los bateyes del Consejo Estatal del Azúcar. Santo Domingo: Fondo para el Avance de las Ciencias Sociales.

Moya Pons, Frank (1995). The Dominican Republic: A National History*.* Hispaniola Books

Moya Pons, Frank (2008) *La Otra Historia Dominicana.* Santo Domingo: La Trinitaria

Murray, Gerald (2006) Fwontyè nou / Nuestra Frontera: Haitian and Dominican NGOs. Midterm evaluation of a binational product along the Dominican / Haitian border. Report prepared for the Pan American Development Foundation and USAID. Santo Domingo, Dominican Republic.

Murray, Gerald (2007). *Communes of the Haitian Cul-de-Sac: A rapid rural assessment of Thomazeau, Cornillon, Ganthier, and Fond Verrettes.* Report prepared for Save the Children / Haiti.

Murray, Gerald (2005). Book Review of *The Foundations of Despotism: Peasants, the Trujillo Regime, and Modernity in Dominican History*.Richard Lee Turits. Stanford University Press, 2003. 384 pp. *American Anthropologist* 107:1, pp. 170-1.

Murray, Gerald (2005b). Cocolo dancing tradition – Dominican Republic: an Evaluation Report. Report prepared for the International Council of Social Sciences and UNESCO for the Second Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity.

Murray, Gerald (1999). “Philo-Semitism or Anti-Haitianism: Trujillo and Jewish Holocaust Refugees”. *The Latinamericanist.* Dec. 1999.

Murray, Gerald (1994). “Desde Africa hasta Haiti: Fases evolutivas en la relación entre ser humano y bosque”. En *Humanidad y Naturaleza*, (Coord. por José Serrulle Ramia) Fundacion Ciencia y Arte, Santo Domingo. Pp. 23-56

Murray, Gerald, Matthew McPherson, and Tim Schwartz (1998).  *The Fading Frontier: An Anthropological Analysis of the Agroeconomy and Social organization of the Haitian-Dominican Border.* Santo Domingo: USAID/DR.

Plataforma “VIDA” – GARR (2002). *Tras las huellas de los braceros: Una investigación sobre las condiciones de contratación y trabajo de braceros haitianos en la zafra azucarera del Ingenio Barahona.*  VIDA – GARR.

Peña, Yesilernis, Jim Sidanius, Mark Sawyer (2004). Racial democracy in the Americas: A Latin and U.S. comparison. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 35:6, pp. 749-762.

Silié, Ruben, Carlos Segura, y Carlos Dore Cabral (2002). *La nueva inmigración haitiana,* FLACSO, Santo Domingo.

Smucker, Glenn and Gerald Murray (2004). *La niñez en peligro: Un estudio sobre la trata de niños haitianos,* USAID, Puerto Príncipe.

Tejeda, Dario, Céméphise Gilles, and Juan Artola (2002). Trafic des enfants Haitiens vers la République Dominicaine. Port-au-Prince: UNICEF/OIM.

Turits, Richard L. (2003). *Foundations of Despotism: Peasants, the Trujillo Regime, and Modernity in Dominican History.* Stanford, CA: Stanford U.

Woodring, Bridget and Richard Moseley-Williams (2004). *Needed but unwanted: Haitian immigrants and their descendants in the Dominican Republic*, Catholic Institute for International Relations, London.

1. Agradecemos en primer lugar a la sicóloga dominicana Dra. María Álvarez, bilingüe en español y creol, por sus comentarios sobre el contenido y el lenguaje de cada párrafo. Nos beneficiamos también de los comentarios de Haroldo Dilla, Dan O’Neil, Cesáreo Guillermo, y Tess Kulstad. [↑](#footnote-ref-1)
2. En la calle y en los campos de la RD todavía se oye decir que los haitianos “hablan patuá” o “hablan haitiano”. En círculos académicos dominicanos y ya hasta en círculos informales utilizan el mismo nombre que se le pone en Haiti: créole en francés, kreol o kreyol en la nueva ortografía de la lengua. En estas páginas lo deletreamos “creol”, que representa la pronunciación dominicana. . [↑](#footnote-ref-2)
3. Hemos juntado catorce palabras en un párrafo editado para fines ilustrativos. En el hablar cotidiano y en nuestras transcripciones todos los dominicanismos ocurren, pero generalmente no de manera tan concentrada. [↑](#footnote-ref-3)
4. La mayoría de los migrantes, de poca escolarización, son monolingües en creol. Aun la mayoría de los que han estudiado francés en la escuela primaria o secundaria difícilmente sostienen una conversación en francés. [↑](#footnote-ref-4)
5. El “rayano” genérico es morador de una frontera. En discurso dominicano el término alude a un período histórico antes de la matanza de 1937 donde los lazos conyugales frecuentes entre las dos poblaciones producían niños bilingües y biculturales. [↑](#footnote-ref-5)
6. Nuestras observaciones lingüísticas están conformes con los hallazgos de Alba (1995) quien a su vez validó el estudio pionero de Pedro Henríquez Ureña (1940) sobre el español dominicano. [↑](#footnote-ref-6)
7. Es justo lo que hace el dominicano en N.Y. cuando en vez de quejarse al administrador de su edificio sobre una filtración de agua por debajo de la alfombra, se queja al super de su bilding sobre un lik por debajo de la carpeta. El catedrático capitaleño queda horrorizado frente a estos anglicismos bárbaros, aunque hace justo lo mismo cuando intenta parquear su carro, en vez de estacionar su coche, en el malecón. Los idiomas incorporan vocabulario prestado con tanta frecuencia que se pierde conciencia de su proveniencia original. [↑](#footnote-ref-7)
8. Turits (2003, p. 164-6) informa que su usaron también otras palabras, como “tijera”, la cual saldría como *tijel* de boca creolófona. [↑](#footnote-ref-8)
9. Haroldo Dilla (comunicación personal) encontró una clasificación haitiana parecida. [↑](#footnote-ref-9)
10. Las investigaciones históricas de Moya Pons (2008, pp. 137-152) indican que esta etiqueta es de origen reciente, ligada a esfuerzos estatales de negar el componente africano de la población. El estudio más detallado de la terminología racial dominicana aparece en Guzman (1974).  [↑](#footnote-ref-10)
11. Para la parte sureste de Puerto Rico Gravlee (2005) encontró cinco términos básicos de uso popular – blanco, trigueño, negro, jabado, e indio. En RD “jabá” sería un hipónimo (un subtipo) de blanca, no una categoría separada. Un *jabao* sería un blanco con pelo crespo (o un albino). El “indio” dominicano corresponde al “trigueño” de Puerto Rico. Funcionan como sinónimos más bien que como colores distintos. [↑](#footnote-ref-11)
12. Hay reglas sutiles en la terminología racial aún sin analizar. Se diría “te ví hablando con una negra”, o “con una blanca”, pero no “con una india”. Indio con el artículo se entendería como indígena. Tampoco se diría “con una prieta.” Mientras negro funciona como sustantivo y adjetivo, prieto es solo adjetivo. En cuanto a “moreno”, el mismo día en que escribimos estas palabras, una maestra cubana de escuela secundaria en Florida nos dijo desesperadamente: “Mira, yo no soy racista, pero tengo un grupo de morenas en mi aula que me están volviendo loca….” Se refería a estudiantes negras americanas. Posiblemente *moreno* se use en Cuba, igual que en la República Dominicana, como sustitución eufemística de negro. [↑](#footnote-ref-12)
13. Metodológicamente hay que distinguir entre la semántica espontánea y la semántica pensada. Si se pregunta ¿cuál es la diferencia entre negro y moreno? el entrevistado encontrará diferencias. En el hablar espontáneo sin embargo el dominicano los usa como sinónimos con diferentes connotaciones de cortesía. En cambio, la mujer blanca catalana que pasa tiempo en la playa sale morena – es decir, bronceada. (Alex Turull, comunicación personal). El contenido semántico de términos cromáticos como moreno difiere fuertemente de país en país. [↑](#footnote-ref-13)
14. El término *oscuro,* en la frase “tez oscura”, también funciona como sustituto cortés de *negro.* A diferencia de la población norteamericana, donde la raza constituye un tema lleno de tensiones, los dominicanos tienen sentido de humor en cuanto a la terminología racial. Nos informo Guillermo Cesáreo (comunicación personal) que algunos negros se describen, de manera chistosa, como “rubios oscuros” -- es decir “blancos negros”. [↑](#footnote-ref-14)
15. Las arbitrariedades de la clasificación racial producen paradojas cómicas. El mandatario dominicano actual Leonel Fernández es mulato igual que su contraparte norteamericano. Aquél probablemente se moleste si lo llaman negro. Obama en cambio se molestaría si se le dice que *no* es negro. Si sacara cédula dominicana saldría *indio.* Tendría que echar un pleito para que lo pongan negro. [↑](#footnote-ref-15)
16. En su discusión de la clasificación racial en las Américas, Safa (1998) distingue entre el “hipodescendencia” (el sistema bipartito norteamericano) y el mestizaje, el sistema tripartito. Cita a Degler (1971) que también analiza el mestizaje como mecanismo de escape de la categoría de negro. [↑](#footnote-ref-16)
17. En términos de racionalidad, toda clasificación racial es arbitraria. Pero el sistema antillano, con 3 categorías, refleja mejor la objetiva diversidad biológica que el sistema norteamericano, con 2 categorías,. El trabajo de Hoetink (1967, 1971) coloca el sistema dominicano de clasificación racial en contexto histórico. Sus planteamientos sobre el supuesto deseo nacional de ser blanco valían en el siglo 19 y aún en los años 60 del siglo veinte. Planteamos que ya las normas estéticas han cambiado, planteamiento apoyado por el trabajo reciente de Candelario (2007). . [↑](#footnote-ref-17)
18. Agradezco a Dr. Mario Collado por haberme familiarizado con este contraste lingüístico. [↑](#footnote-ref-18)
19. El Listin Diario (9 agosto, 2004) habla de una “hermosa mulata” que apareció en la tele a principios de los año 70 “con su abundante pelo rizado al natural”. Se quejó de que ninguna empresa quiso patrocinarla en un concurso de belleza “porque soy de color oscuro”. Nos comentó una dominicana: Sería su pajón más bien que su color que asustó a los empresarios. [↑](#footnote-ref-19)
20. https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/ [↑](#footnote-ref-20)
21. No es que los españoles de esta colonia fueran más liberales racialmente. Los blancos se fueron huyendo a Cuba con la cesión de la colonia a Francia en 1795 llevando consigo muchos esclavos negros. El carácter insólitamente mestizado de la población dominicana es en parte producto de este proceso demográfico artificial. [↑](#footnote-ref-21)