

La racialización

del nombre negro en República Dominicana*

Maritza V. Núñez Ureña

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

Resumen

Los vocablos africanos son los grandes ausentes de los diccionarios de dominicanismos. Los pocos que aún se utilizan, sobretodo en el lenguaje popular, tienen por lo general un sentido peyorativo. Y es que el menoscabo del hombre africano se ha reflejado en todos los aspectos de la construcción nacional dominicana. La exaltación de la hispanidad promovida por dirigentes políticos e intelectuales desde el siglo XIX, ha causado el divorcio entre los elementos de origen africano y la auto-percepción de las masas dominicanas. Este fenómeno se refleja en la popularidad de los nombres propios o toponímicos de origen español y en menor grado indígena, así como y en la connotación negativa, muchas veces insultante, que se le atribuye a los nombres de origen africano o haitiano que, en el imaginario popular dominicano, es lo mismo.

Palabras clave: nombres, autodiscriminación, identidad y racialización.

Abstract

There is a great lack of African terms in the dictionaries of Dominicanisms. The few African words still used in the Dominican Republic, particularly in common language, are distorted with a scornful sense. The prejudice towards Africans in this Caribbean island has affected all aspects of Dominican's expressions. In fact, from the nineteenth century onwards, a large sector of intellectuals and political leaders has developed a pro-Hispanic identity discourse that has caused a break-up between the African heritage and the self-perception of Dominicans. This phenomenon is reflected in the popularity of names and toponymics of Spanish or Taino origins, as well as in the pejorative connotation attached to African's names or Haitian's names which in the imaginary Dominican popular mean the same.

Keys words: names, self-discrimination, identity, racialization.

* The racialization of the black man in the Dominican Republic.
Recibido y aprobado en abril de 2009.

Introducción

Los que tuvimos la oportunidad de ver en los años setenta la célebre serie *Raíces*, de Alex Haley, recordamos la vehemencia con la cual el joven Kunta Kinte defendía su nombre africano y rehusaba nombrarse Toby. El esclavo había comprendido que, más que una denominación, el nombre es una identificación. Renunciar a su nombre significaba renunciar a sus ancestros, a sus creencias y hasta a su apariencia.

Independientemente de la época y de la cultura, la importancia concedida a los nombres, sobre todo a los propios, ha sido una característica común en los pueblos y civilizaciones que han ido conformando la historia de la humanidad. Hasta una época reciente, en nuestra sociedad judeocristiana, existía una innegable correlación entre el nombre y el origen; el nombre y el ser y hasta en el nombre y la actitud. En República Dominicana, las denominaciones juegan y han jugado un papel preponderante en la auto-percepción colectiva e individual, a tal grado que existe una correspondencia entre la racialización de la población de color y la racialización de los nombres de origen africano o, por lo menos, de aparente consonancia africana. El objetivo de este artículo es presentar cómo, desde el descubrimiento hasta nuestra época, la exaltación de la hispanidad y del indigenismo han hecho mella en la aceptación del legado africano por parte de las masas mayoritariamente negras. Presentaremos las estrategias que han puesto en práctica intelectuales y gobernadores dominicanos para lograr que la representación del hombre negro y de la cultura de origen africano en la construcción nacional se fuera menospreciando, hasta el grado que este menosprecio se puede observar no solamente en el discurso identitario, sino en los criterios de selección de los toponímicos y nombres propios tradicionalmente usados.

Nombres comunes, no tan comunes

Es un hecho que, en la República Dominicana, el legado de los descendientes de los esclavos africanos que fueron traídos durante la colonización y su participación en la construcción nacional es un tema tabú. De la misma manera que el negro desapareció de los libros de historia, las voces heredadas de las lenguas africanas han desaparecido paulatinamente, reduciéndose a un pequeño número de términos que en su gran mayoría no aparecen en los diccionarios de dominicanismos, y cuyo uso se reduce al lenguaje popular¹. De las voces africanas que se utilizan aún, la gran mayoría re-

¹ Para este estudio usamos el diccionario de Maceo (1946) y el de Deive (1987).

mite a una imagen negativa o tiene un sentido peyorativo; por ejemplo: *bembón* (de *bembe*) aparece siempre en la frase *negro bembón* que no sólo hace referencia a un individuo de labios muy gruesos y de piel oscura, sino a una persona físicamente fea; *cundango* (originalmente Kundango) es un homosexual. Igualmente encontramos *quimbambas* que es un lugar muy apartado; *malanga* que en principio es un tubérculo comestible, pero actualmente hace parte de una expresión idiomática: Estar *en malanga*, según el lenguaje callejero, es no disfrutar de una buena situación económica. También aparecen *ñoco*, persona a quien le falta un brazo; *monga* que pasó de ser nombre propio a sinónimo de mema o retardada y *ñinga*, cosa fea y mala, de donde surge *ñingola*, persona fea, negra, y mal hecha. En cuanto a *bombolongo*, es un desgarbado o un idiota. En el caso de la palabra *cambumbo*, recipiente para echar la ropa, no es peyorativa, pero parece dar origen al apellido *Cambumba*, que no sólo tiende a provocar risa, sino a obligar a quien lo lleva a justificarse o, por lo menos, a dejar claro que no es de origen haitiano, ya que haitiano y africano se confunden en la mentalidad dominicana, como asegura el antropólogo Carlos Andujar (1988: 140):

En nuestro país [...] todo lo negro es haitiano o africano o de las Antillas negras, pero nunca nuestro. Nunca se asume como nuestro aunque sea más nuestro que el propio gentilicio dominicano que es al fin y al acabo una construcción histórica y una designación arbitraria de nuestros fundadores que nos permitió jurídicamente diferenciarnos de los demás.

Grosso modo, todo lo que se reconoce como negro se asimila a Haití o a África y, por consiguiente, es discriminado o, por lo menos, visto con desdén. Ciertamente, este comportamiento no es exclusivo de la República Dominicana. En nuestro continente, la infravaloración de lo negro es una de las repercusiones de la colonización, de la esclavitud y de las teorías raciales que predominaron en las esferas mundiales hasta una época muy reciente. Sin embargo, la particularidad del caso dominicano reside en que la racialización de todo elemento de origen africano ha sido oficialmente promovida desde el siglo pasado. En efecto, desde los inicios de la dictadura de Trujillo, en los años treinta y durante los diferentes gobiernos del ex presidente Joaquín Balaguer, nuestros dirigentes han enarbolado, con el beneplácito de los intelectuales, un discurso de identidad racista y exclusivo, a fin de justificar la exclusión y la discriminación. Esta política

ha ahogado todo intento de revalorización del componente africano como quedó demostrado en la celebración del V centenario del descubrimiento de América. A pesar de las numerosas voces que se levantaron para recordar que se debía recordar el encuentro de tres razas (concepto que ya sabemos no significa nada) y no de dos, oficialmente sólo las raíces taínas y españolas fueron exaltadas, mientras que se ignoraba olímpicamente el legado africano.

Si tomamos en cuenta que más del 80% de la población dominicana es mulata o simplemente negra, y que esta actitud de rechazo a lo africano es tan vieja como la nación misma, nos tenemos que preguntar: ¿De qué estrategia se han valido tradicionalmente políticos e intelectuales para imponer sus criterios y lograr que las masas dominicanas continúen desvalorizando un componente de sus propias raíces? ¿Qué condiciones han permitido que semejante situación prevalezca a través de los tiempos? Y sobre todo, ¿por qué, pese a la evolución de la sociedad y al descrédito de las teorías racistas, el actual discurso de identidad dominicano no ha logrado superar esta alienación y sigue “racializando” lo que se relacione con África, incluso los nombres?

Hispanidad vs. Africanidad

Como nos recuerda Rosaura Rodríguez (1997: 27), la denominación es un modo de apropiación y la investigación toponímica puede contribuir a una problemática donde se mezclen las dimensiones geográficas e históricas. La etimología del nombre dado por Cristóbal Colón a la isla de Haití o Quisqueya hace referencia a una verdadera hermenéutica histórica donde las reivindicaciones territoriales e identitarias se funden y se confunden. Denominando esta pequeña isla La Española (*La Hispaniola*) por su supuesto parecido a España² (Saint-Lu, 1984: 20), el almirante hizo de ella una prolongación de la Madre Patria. De ésta heredamos no sólo una cultura y una religión, sino una lengua que con su corolario de nombres españoles que como Isabela (del primer asentamiento); la Natividad (del Fuerte de la Navidad) y María (de una de las carabelas) encabezan la larga lista de nombres propios y/o toponímicos de la isla.

² Apoyándose en la carta de Colón a Santángel, numerosos libros de historia dominicana tratan el tema del parecido entre los dos territorios y reproducen las descripciones hechas por el “descubridor”.

Después de tres siglos de guerras, invasiones y reconquistas, habiéndose escindido la isla en dos colonias Saint-Domingue (francés) y Santo Domingo (español), para luego ser unificada por los dirigentes de la recién creada República de Haití en 1801, los conflictos territoriales se enredaron con los ideológicos. Viniendo de dos sistemas de dominación, de dos formas de explotación y de dos sociedades con mentalidades diferentes (Yacou, 1987: 295), los procesos de identificación fueron también diferentes. Los haitianos se reivindicaron como africanos; los protodominicanos como españoles. Éstos, defendiendo su hispanidad, recuperaron el territorio y lo devolvieron a la Madre Patria, en 1809.

Unos años más tarde, decepcionado por la apatía de España, más interesada en el continente que en las islas y desesperado por la inminente reunificación que proyectaba realizar el general haitiano Jean Pierre Boyer, el doctor José Núñez de Cáceres, perteneciente a la pequeña élite criolla de origen español, decidió proclamar la independencia de la abandonada colonia española, en 1821, y tratar de alejar así la tan temida fusión con Haití. A la hora de escoger el nombre de la República emergente, el aristócrata adoptó un criterio más bien estratégico. El doctor Cáceres, según el historiador Juan F. Martínez Almánzar (1996: 215), tuvo la posibilidad de llamar República Dominicana al recién creado país, sin embargo optó por el nombre de Haití Español. Esta denominación tenía evidentemente un doble objetivo. Primero, curarse en salud, intentando congraciarse con el gobierno haitiano en caso de que lograra sus fines imperialistas. Y luego recordar que si la República de Haití se proclamaba negra y de origen africano, sus vecinos, por el contrario, se consideraban blancos y únicamente de origen español.

Esta independencia, como sabemos, fue muy efímera, ya que dos meses más tarde, en 1822, Jean Pierre Boyer realizó la unificación de la isla. Sin embargo, las diferencias ideológicas, de lengua y de cultura hicieron la convivencia imposible. Además, las élites españolas se resistían a ser gobernadas por los antiguos esclavos que, a su parecer, no solamente habían invertido el orden “natural” de sistema en que los europeos mandaban y los africanos obedecían, sino que detenían el proceso civilizador y evangelizador que aquéllos pretendían estar llevando a cabo (Demorizi, E. citando a García, 1975: 291).

Con la adquisición de la independencia, en 1844, nació un estado que, como su nombre indica, estuvo condenado a ser católico: La República

Dominicana. Obstinados en preservar su hispanidad, oponiéndola a la haitinidad, los dirigentes enarbolaron un discurso de identidad pro hispánico. Según éste, la raza blanca, la lengua castellana y la religión católica eran los rasgos característicos de los dominicanos, en oposición a los haitianos de raza negra, lengua criolla (*patois*) y practicantes del vudú. He aquí el argumento principal para que los independentistas combatieran con ferocidad los esfuerzos repetidos del ejército haitiano para reunificar políticamente la isla, hasta que en 1874 ambos países firmaron un acuerdo de paz y respeto mutuo. A partir de esta fecha, los conflictos internos opacaron la necesidad de diferenciarse de los haitianos y, durante un largo período, el rechazo a Haití dejó de ser el centro de las preocupaciones de los líderes dominicanos, aunque se siguió cultivando el rechazo a las clases pobres mayoritariamente de color.

Influenciados por las ideas de Civilización y Barbarie que llegaban desde Suramérica, la clase pensante cultivó el menosprecio de las masas dominicanas, consideradas inferiores por ser el producto de una mezcla de tres razas supuestamente inferiores. Se promovió la idea de que sólo los anglosajones eran capaces de grandes obras, y de que para alcanzar el progreso y la modernidad había que regenerar racialmente al pueblo, promoviendo la inmigración blanca. Sin embargo, a causa del imperialismo americano y gracias a las ideas arielistas que rehabilitaban las raíces latinas, tanto la herencia española como la indígena fueron recuperando su dignidad, no así el componente africano. Como era usual en América Latina, lo negro fue olvidado, cuando no desacreditado a causa de los planteamientos pseudocientíficos sobre la superioridad racial que protagonizaron el debate político de las esferas mundiales, durante la primera mitad del siglo XX.

En el marco de un contexto internacional tan particular, el general Rafael L. Trujillo accedió a la Presidencia de la República Dominicana, en 1930. Con fines puramente políticos, el tirano supo explotar esta imagen peyorativa que los precursores de la nación habían transmitido sobre el componente africano. Por esta razón, la dictadura hizo esfuerzos extraordinarios para exaltar la herencia hispánica, promover el retorno espiritual a España y rechazar al mismo tiempo el legado africano. Esta voluntad de acercarse a la Madre Patria y de alejarse de África obedecía a un triple objetivo. Primero, encontrar en el Caudillo español Francisco Franco un apoyo internacional de peso, sobre todo en las ocasiones en que los excesos trujillistas colocaban al gobierno dominicano en una situación inestable (Capdevila, 1991: 296). Segundo, practicando una política antinegros, la dictadura adoptaba

las ideas fascistas, nazistas y falangistas que Trujillo admiraba tanto (Vega, 1985: 33). Por último, rechazar lo africano era rechazar a Haití, lo que significaba castigar a los gobernantes haitianos que en principio fueron fieles colaboradores del tirano, pero que fueron cambiando de actitud y se negaban cada vez más a sostenerle, como fue el caso de Elie Lescot (Vega, 2007).

El repentino interés de Trujillo en diferenciarse de Haití dio entonces la oportunidad a los intelectuales, como Manuel A. Peña Battle, Emilio R. Demorizi y Joaquín Balaguer, de difundir el ideario prohispanico al cual la nata de la sociedad no dejaba de vincularse, así como la oportunidad de promover su propia visión de lo que era y debía ser la nación. De esta manera, la “Intelligentsia” dominicana, compuesta por españoles de segunda o tercera generación, tuvo la oportunidad de combatir la indeseable inmigración haitiana que, a su parecer, no hacía más que ennegrecer el país y, por consiguiente, hacerlo retroceder hacia el primitivismo (Balaguer, 1947). De tal manera, se llevó a cabo una política oficial de blanqueamiento, denominada programa de Eugenesia y Profilaxis (Franco, citando a Mota, 1997: 86) que tomó en Santo Domingo dimensiones dramáticas, no sólo porque se favoreció la inmigración blanca y se legisló para impedir por todos los medios la inmigración negra (Balaguer, 1947: 73), sino porque se eliminaron físicamente miles de inmigrantes haitianos y de sus descendientes a través del genocidio perpetrado por los militares en 1937 (García, 1983). Conscientes de la imposibilidad de eliminar físicamente al negro dominicano, los ideólogos le aniquilaron culturalmente. Se fomentó una política de desvalorización de la raza negra, representada por los inmigrantes haitianos, acusados de transmitir taras, enfermedades genéticas y vicios ancestrales de origen africano (Peña Battle, 1942). Por lo tanto, el pueblo, temeroso de ser excluido, adoptó las mismas prácticas racistas de las clases pensantes y creó así una barrera espiritual de rechazo a todo lo que se relacionara con Haití.

Como afirma Joseph Kastarsztein (1990), para mantener un discurso identitario hay que poner en marcha una estrategia de identidad capaz de orientar al pueblo y de provocar su adaptación al sistema que se le impone. Esto explica que el trujillato recurriera a las distorsiones históricas, que confundieron mito e historia, a fin de satisfacer las necesidades de la ideología pro hispanica (Mateo, 2004). Con el apoyo de historiadores brillantes, como Emilio Rodríguez Demorizi y Peña Battle, la dictadura reinterpretó la historia de una manera maniqueísta, según la cual España representaba el Bien; Haití el Mal. Además, se insistió en subrayar un supuesto aspecto

positivo de la colonización y se puso un especial cuidado en ignorar todo lo relativo a la esclavitud. Las pocas veces en que se abordaba este tema, y digo bien pocas veces, porque el período de la esclavitud había desaparecido casi totalmente de los libros de historia dominicana, era para subrayar la bondad del amo español (Franco, 1997: 89). De la misma manera, la unificación de la isla, de 1822, fue interpretada como una invasión, a pesar de que los textos actuales revelan que un gran sector del conglomerado español apoyaba la fusión de los gobiernos haitiano y dominicano. La tradicional lista de agravios protagonizados por haitianos contra el pueblo dominicano fue incesantemente difundida, como se puede comprobar en las últimas páginas del ensayo *La isla al revés*, del fenecido Joaquín Balaguer (1983). Se transmitió el prejuicio contra los fundadores de la patria haitiana descritos como bárbaros crueles, vengativos y rencorosos (Jiménez, 1993: 13) y contra el haitiano en general ignorante, brujo, salvaje (Deive, citando a Lugo, 1999: 37). Ningún aspecto positivo fue puesto de relieve. Ni siquiera la abolición de la esclavitud llevada a cabo por Boyer, ni las rebeliones de los negros cimarrones fueron mencionadas. El líder de éstos, Sebastián Lemba, es el caso más ilustrativo de la racialización que afecta todo lo concerniente a lo negro. Mientras el líder de la sublevación indígena Enriquillo (Guarocuya) es honrado por su valor y respetado como héroe nacional, hasta una época muy reciente, nada se sabía de Lemba. Esto explica el que los negros, habiendo desaparecido de la historia y del discurso de identidad, desaparecieran también de la autopercepción de los dominicanos y que sólo los haitianos fueran considerados como tales. Sin embargo, como el color de las masas dominicanas delataba la confusión racial, se precedió a evocar los ancestros indígenas, para justificar el color oscuro de la piel y el sincretismo cultural de los dominicanos.

Recordemos que los estudios de Devereux (1985: 176) revelan que la identidad étnica no puede desarrollarse, a partir de la confrontación con los otros a los cuales, por tal o cual razón, se les atribuye igualmente una identidad étnica. Esto explica que mientras a los haitianos se les atribuyó una identidad étnica africana, el dominicano reivindicara una identidad étnica «puro abolengo español» (Balaguer, 1947: 63), y que físicamente se reconociera como blanco, indio, mulato y hasta moreno, pero nunca negro.

El “blanqueamiento” también significó la prohibición legal de los cultos vuduistas y de la utilización del *patois* (lengua vernácula de los haitianos pero que era frecuentemente hablada por los dominicanos de las provincias fronterizas), así como la imposición de una especie de set de identidad

que obligaba al endogrupo a utilizar el español o a aprenderlo; a observar las fiestas religiosas, a rechazar toda religión que no fuera católica (Tejeda, 1998: 298-299) y a mejorar la raza por encima de toda otra consideración³. Adoptar estas prácticas era, como propuso Peña Batlle, crear una barrera psicológica capaz de contener toda identificación con Haití.

Las identidades colectivas tienen un carácter emblemático. Mientras más globales y políticamente confusas son las reivindicaciones, más tienden a introducirse en lo simbólico (Cuche, 1996: 86). Esto explica la utilización constante de los símbolos patrios, el condicionamiento ideológico que se iniciaba en las escuelas, desde edades muy tempranas, y el nacionalismo exacerbado que se promovió durante los gobiernos de Trujillo y de Joaquín Balaguer. El esfuerzo de éstos para lograr reemplazar un largo pasado de prácticas, de creencias y de valores multiculturales por una identidad aprendida que, según Veloz Maggiolo (1980: 28), el pueblo comprendía mal o simplemente desconocía, fue dando progresivamente sus frutos. De esta forma surgió esa ambigüedad del dominicano que se dice católico pero adora divinidades españolas, tainas y africanas; que baila una música producida por instrumentos indígenas, africanos y europeos; que rechaza cualquier relación con África pero la transmite en su físico, sus gestos y hasta en la forma de hablar (Tejeda, 1988: 262). Y es que, como escribe Pedro Muamba Tujibikili (1992: 127):

En Republica Dominicana existen dos culturas. La escrita, hispanizante que se niega todavía a reconocer el elemento negro y la cultura vivida del pueblo que es sincrética.

No obstante pese a su innegable trinomio identitario, consciente o inconscientemente, el dominicano cultiva todavía un discurso de identidad que no sólo sirve para discriminar a los haitianos sino a si mismos.

La autodiscriminación

“El Negro cuando abre la boca e pa’ mete la pata”; “El Negro e comía e puerco” o “El negro cuando no la hace a la entrada la hace a la salida”.

³ Lipe Collado nos recuerda en su anecdotario las delirantes prácticas de blanqueamiento practicadas por Trujillo y su negativa a rodearse de colaboradores físicamente alejados del ideal identitario, propuesto por la ideología. Hubo sus excepciones, como el caso de Marrero Aristy, quien de hecho temía perder sus privilegios a causa del color de su piel (Baud, 2000: 207), o el de Anselmo Paulino, mano derecha del dictador, a quien la familia del tirano acusaba de dar una mala impresión del régimen, debido “a su color y físico poco atractivo” (Balaguer, 1988: 232).

Esas tres expresiones populares son, sin duda, escandalosas, pero lo son más cuando es un negro que las utiliza, como sucede en República Dominicana. Esto es una prueba fehaciente de la autodiscriminación a la cual está sometido el negro dominicano. Una encuesta realizada en 1998, por la socióloga Ashindi Maxton, de la Universidad de Berkeley, USA, demostró que los niños de las escuelas primarias dominicanas consideran, desde muy temprana edad, que es preferible ser blanco a negro. El 73% de la niñas prefería jugar con una muñeca blanca: “linda, buena e inteligente” y no con la negra: “mala y fea”. Analizando los resultados la socióloga concluyó que había una alarmante evidencia de racismo en los niños dominicanos (Maxton, 1998).

Es innegable, como señala Bruno Candelier (1974: 30), que la manipulación ideológica del trujillato y del balaguerismo: “Engendró un desprecio por el negro y por lo negro. Desprecio que, paradójicamente, asimilaron inclusive muchos negros.” El componente negro asimilado a lo haitiano o a lo africano es, por consiguiente, percibido peyorativamente. Y es que:

[...] [Trujillo y sus ideólogos] extirparon lo negro africano del imaginario nacional y lo enemistaron con la negritud, que se convirtió en una otredad peligrosa capaz de degenerar la constitución física y moral del pueblo dominicano (Deive, 2003: 12).

Ese rechazo a su propia condición de negros ha favorecido un comportamiento trastocado, según el término de Pierre Bordieu (1980), que se caracteriza por la adopción de prácticas y actitudes singulares, con el único objetivo de hacer desaparecer los signos que recuerdan el estigma del grupo exógeno y de proponer la mejor imagen posible; o sea la más alejada de la identidad desacreditada. Como Balaguer mismo reconoce, una de las preocupaciones de la dictadura trujillista fue hacer desaparecer los toponímicos que recordaran la presencia haitiana, rebautizando los parajes de las zonas fronterizas que habían sido ocupados por los inmigrantes venidos del oeste. De la suerte, el nombre de Macabón se cambió por Santa María; el de Colombié por Bartolomé y el de Vegano Yimbi por Peñalva. Asimismo, Petit-Trou se llamó Enriquillo y Fransuá se denominó Mencía (Balaguer, 1983: 91). Como bien podemos notar, todos los toponímicos escogidos son de origen español o indígenas.

Actualmente muchos inmigrantes haitianos y dominicanos de origen haitiano se quejan de que las autoridades les cambian los nombres a la hora

de ser inscritos en los registros civiles, o en cualquier lista oficial. Este es el caso de la activista dominico-haitiana Sonia Pierre, cuyo nombre ha protagonizado numerosos debates. En Santo Domingo, en pleno siglo XXI, no da igual llamarse Sonia Pierre como ella asegura, que Solange Pié, como sus detractores afirman, sobre todo porque este apellido está muy mal visto por su fuerte connotación haitiana. Hay que reconocer, sin embargo, que el “dominicanizar” sus nombres es una práctica frecuente entre los inmigrantes ilegales haitianos, como hicieron ya los “turcos”⁴ a principios del siglo pasado (Inoa, 2004: 106). También es usual cambiar simplemente de nombre, sobre todo si no se tiene acta de nacimiento ni en su país de origen, como es el caso de algunos clandestinos. Poseer un nombre que “suenen” a dominicano no es de gran ayuda si se tiene un fenotipo reconocido como haitiano, pero puede evitar los controles policiales o los inconvenientes de tener un apellido “raro”, léase haitiano. Otra práctica entre los inmigrantes es dejar que terceras personas declaren como suyos sus hijos, lo que permite que el niño o niña no sólo adquiera la nacionalidad sino un nombre menos racializado⁵. Cuando únicamente uno de los progenitores es haitiano, se usa solamente el apellido del padre o la madre dominicana, a pesar de que la tradición hispánica nos ha heredado el uso de dos apellidos. Ocultando el patronímico de progenitor haitiano, el individuo busca simplemente no llamar la atención sobre una parte de sus orígenes, porque el nombre, como sostiene Philippe Bataille (1997), puede ser un factor de discriminación.

Criterios de selección de los nombres propios

Hasta los años setenta, los criterios de selección de los nombres propios eran bastantes tradicionales. Bautizar un recién nacido no sólo significa integrarlo en la religión, sino darle una identidad a través de los nombres. Éstos se escogían del santoral católico, de acuerdo con la efeméride del día. También abundaban los nombres pertenecientes al campo lexical de la religión: Divina, Gracia, Diosa, Diosdado, Encarnación... y la lista es interminable. Otra costumbre era llamar al primogénito como el padre, o la madre, si era niña. En algunos casos muy particulares, se atribuía el nombre propio del progenitor a todos los hijos, y luego una segunda denominación

⁴ Inmigrantes de origen sirolibanés en su mayoría.

⁵ El caso del sacerdote belga Pierre Ruquoy, acusado de declarar niños haitianos como suyos causó más escándalos, porque se trataba de él, conocido defensor de la causa haitiana, que por el hecho mismo de haber infringido la ley, ya que todo el mundo sabe que interesada o desinteresadamente, esta es una práctica corriente en la República Dominicana. A pesar de las relaciones conflictivas, también son muchos los dominicanos y haitianos que viven juntos, negocian juntos y crean relaciones de amistad profunda.

que servía para distinguirlo de sus hermanos homónimos. Si bien no hemos encontrado aún el caso de los diecisiete Aureliano Buendía, sí encontramos un caso similar, gracias a un señor llamado David cuyos ocho hijos varones llevaban de primer nombre David y la única hija se llamaba Davimer.

Era también frecuente honrar a los abuelos(as), tíos(as), y otros miembros de la familia transmitiendo sus nombres. Las madrinan y los padrinos disfrutaban del privilegio de ver a sus ahijados llevar sus nombres, a causa del papel preponderante que les otorga la tradición católica, en su calidad de padres de sustitución. Curiosamente, desde mediados del siglo pasado hasta nuestros días, el nombre más común en los varones dominicanos es Rafael, lo que en realidad no es tan extraño, si tomamos en cuenta que el ex dictador Trujillo se llamaba Rafael y que el poderío de éste sobre el país fue tal, que no solamente los niños fueron llamados como él, sino que hasta la capital dominicana fue bautizada con el nombre de Ciudad Trujillo.

De un tiempo a esta parte, observamos, sin embargo, una tendencia muy generalizada, principalmente en las clases menos privilegiadas. Es la introducción de nombres americanos popularizados por las series de gran alcance, como los de *Dallas*, los *Hart*, *Dinastía* o la *Familia Ingalls*. De éstas hemos heredado los John (de Jhon Ross, este último no se utiliza), y se privilegia sobre todo el diminutivo Johny. Pamela es quizás el más popular aunque por ahí aparece una que otra Sue Ellen o Lucy. Bobby también es común, aunque, a decir verdad, se le atribuye habitualmente a los perros. Las Jennifer, los Jonathan, los Miki o Michael, las Karen y los Alexis (también en femenino) son frecuentes. Y que decir de las Carolina, Carolyn, Caroline y hasta Carolain (“para que no me le dañen el nombre a la niña”), cuyas variantes son infinitas si tomamos en cuenta la gran cantidad de faltas ortográficas que las personas con pocos estudios pueden cometer en español, no se diga ya en inglés. Preferimos no adentrarnos en las ortografías lamentables o en las pronunciaciones incorrectas que suelen provocar nombres hilarantes, como Brayán o Brían (Bryan), Estif (Steeve); Etigua (Stewart) o Rusvel (Roosevelt). Afortunadamente, para aquel que se llame como el ex presidente americano, el apellido paterno de Franklin Delano Roosevelt, y no el materno, fue el que se le atribuyó.

Por otro lado, las telenovelas son por mucho las “fuentes onomásticas” más pródigas, sobre todo para los nombres femeninos, como atestiguan: las Esmeralda, Yesenia, Rubi, Corolina, Topacio, Marimar... También, con el fomento del turismo, la globalización y a través de la televisión

y de la literatura, los dominicanos descubren nombres: alemanes (Johan, Katarina, Herbert), rusos (Soviesky, Ivanova, Dostoiesky, popularizado Dostowiesky) y hasta indios y del hinduismo (Vishnu, Parvati). Con los nombres franceses notamos un fenómeno interesante. Durante largo tiempo fueron ignorados por asimilarse a los nombres haitianos. Sin embargo, la lengua francesa es cada vez más conocida, de donde resulta que nombres, como Désiré, Paul, Brigitte, Michel o Jean Pierre, se van haciendo un espacio. Cabría preguntar, no obstante: ¿Serían los nombres Aysha, Leila, Yasmín o Shaquille populares si los dominicanos supieran que son de origen africano? No estoy tan segura.

En todo caso, mientras en países, como en Francia o Estados Unidos, las minorías negras están cada vez más dispuestas a aceptar sus raíces africanas y a reivindicarlas inclusive a través del nombre, en nuestro país caribeño sucede todo lo contrario. Puedo atestiguar que durante mis años de estudiante o de profesora en Santo Domingo, que suman más de veinticinco, nunca tuve un alumno ni un compañero de clase que tuviera un nombre o un apellido de eufonía africana, excepto Cambumba. No tuve la oportunidad de ver nombres de africanos ilustres en los libros de historia, aunque reconozco que hoy día esa tendencia está cambiando. En la actualidad, es casi imposible ver nombres que recuerden a África en las revistas de sociedad o del corazón, y ni siquiera en los directorios telefónicos. Peor aún, Kunta Kinte, nombre simbólico para muchos, dentro de nuestras fronteras ¡puede ser utilizado como un insulto!

A pesar de los esfuerzos que la intelectualidad dominicana y hasta los últimos gobiernos han estado haciendo para reconciliar al dominicano con su herencia africana, todavía hay mucho por hacer. Hoy día existe, sin duda, un cuestionamiento identitario que, si bien emerge a partir de la inmigración, se refleja cada vez más en el país. Un conocido grupo de música popular se ha bautizado Negros; otro Moreno Negrón. Es indudable que en nuestros días, más que copiar, el dominicano quiere innovar. Así surgen los Leunam, Ayvadavir o Dialy que no son más que los anagramas de Manuel, Rivadavia y Lidia; también los freddymir, Norbiluz o Anaelvis resultado de la combinación del nombre de los padres.

Es paradójico que el registro civil dominicano hayan rechazado inscribir a Violeta Bosico o Dilcia Yean⁶ por poseer nombres “raros” y, por lo tan-

⁶ La Corte Interamericana de Derechos Humanos condenó al Estado dominicano a indemnizar a estas dos niñas a las cuales la Oficina del Registro Civil se negaba a registrar, alegando que eran haitianas.

to, haya aceptado registrar nombres como Menso, Makgíber (sí, como lo ven), o Mari Juana. Esperemos que nuestros gobernantes e intelectuales se impliquen cada vez más en la rehabilitación total de las raíces africanas, y que, en un futuro no muy lejano, llamarse Burundi, Lemba, Ndaye o Yambura sea tan normal como llamarse Juan, Antonia, Anacaona o Guarionex. En caso contrario, tendremos que irnos acostumbrando a situaciones absurdas, como la que presencié en un parque infantil, cuando mi sobrina de seis años le preguntó a una niñita de edad similar su nombre y esta última, con toda la inocencia del mundo, respondió: “Casandra, con dos ss y una k.”

Bibliografía

- Andujar, Carlos (1999). *Identidad nacional, religiosidad popular y otros escritos*. Santo Domingo: Editorial Cole.
- Balaguer, Joaquín (1947). *La Realidad Dominicana*. Buenos Aires: Ferrari Hermanos.
- Balaguer, Joaquín (1983). *La isla al revés*. Barcelona: Industrias Gráficas Manuel Pareja.
- Balaguer, Joaquín (1988). *Memorias de un cortesano de la era de Trujillo*. Santo Domingo: Editorial Corripio, 2ª. ed.
- Bataille, Phillipe (1999). *Le racisme au travail*. París: La Découverte.
- Bourdieu, Pierre (1980). «L'identité et la représentation, éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région», en *Actes de la Recherche*, N°. 35, p. 69.
- Candelier, Bruno (1974). *Los valores negros en la poesía dominicana* in EME; Vol 3, N 15 nov-dic, 1974, 30.
- Capdevila Lauro (1991) *La dictature de Trujillo*. París: L'Harmattan.
- Cuche, Denys la Notion de cultures dans les sciences sociales. París: La découverte, Re-pères, 1996.
- Collado, Lipe (2002) *Anécdotas y crueldades de Trujillo*. Editorial Collado 2002.
- Deive, Carlos E. (1987), *Diccionario de dominicanismos*. Santo Domingo: Politécnica Ediciones.
- Devereux G, (1979). *Essais d'Ethnopsychiatrie Générale*. París: Gallimard 4ª. ed.
- García, Juan Manuel. (1983). *La Matanza de los haitianos*. Santo Domingo: Alfa y Omega, 3ª. ed.
- González, R.; Baud, M.; San Miguel, P. y Cassá, R. (s.f.). *Política, identidad y pensamiento social en la República Dominicana*. Madrid: Doce calles.
- Inoa, Orlando (2004). *La herencia Árabe, Desde La Orilla: hacia una nacionalidad sin desalojos*. Santo Domingo: Manatí, 86-107.
- Kastersztejn, Joseph (1990). *Les stratégies identitaires des acteurs sociaux* en *Stratégies Identitaires*, Carmel y al. Camilleri. París: Presses Universitaires de France, 3ª. ed.

- Franco Franklin (2003). *Sobre racismo y antihaitianismo*. Santo Domingo: Sociedad Editorial Dominicana, 2003.
- Maceo, Patín (1941). *Diccionario de dominicanismos*, Santo Domingo: Badom.
- Martínez Almánzar, Juan Francisco (s.f.). *Historia Crítica*, Editorial CASI.
- Mateo, Andrés (2004). *Mito y cultura en la era de Trujillo*. Santo Domingo: Mantati, 2ª ed.
- Maxton, Ashindi citado por Miguel Piccini en Oh, Magazine, Listin Diario, 24/02/01, p. 15.
- Muamba, Pedro (1992). *500 años del descubrimiento*, San José de Costa Rica: DEI.
- Peña Batlle, Manuel Arturo (1942). *El sentido de una política*, recuperado en: www.cieloNaranja.com/penabatlle-sentido.htm.
- Rodríguez Rosaura (1997). *La Coquète de l'identité*. París: Indigo. Côté Femmes.
- Saint-Lu, André (1984). "La perception de la nouveauté chez Christophe Colomb", en *Etudes sur l'impact culturel du Nouveau Monde*. París: L'harmattan.
- Seda, Jorge (2003). *La cuestión étnico-racial en el pensamiento de Carlos Esteban Deive*. Universidad Mejicana del Caribe, 8 (5), 107-135.
- Tejeda Ortiz, Dagoberto. (1998). *Cultura popular e identidad nacional*. Santo Dgo: Consejo Presidencial de la Cultura).
- Vega, Bernardo (2007). *La agresión contra Lescot*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.
- Vega Bernardo (1989). *Nazismo, fascismo y falangismo en la República Dominicana*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.
- Veloz Maggiolo, Marcio (1980). *Sobre cultura y política cultural en la República Dominicana*. Santo Domingo: Alfa y Omega.
- Yacou, Alain (1987). «*Réflexions comparées sur l'esclavage dans les Antilles françaises et espagnoles à la veille de la Révolution française*», en *Amérique espagnole à l'époque des lumières*. Bordeaux: Editorial CNRS, 287-305.