

**PERFORMING DOMINICAN DIASPORA:
EL DESARRAIGO Y LA SOLEDAD
EN LA EXPERIENCIA MIGRATORIA.**

Liamar Durán Almarza
Wabash College

La reconstrucción y/o redefinición de la propia identidad fuera de las estrictas normas establecidas por el canon es una preocupación constante en las vidas y las producciones artísticas de quienes son situados/as en los márgenes. Esta búsqueda de una identidad alternativa es de particular relevancia para aquellos sujetos que se enfrentan a situaciones extremas, situaciones que hacen a los seres humanos poner en tela de juicio un sistema de valores que con anterioridad habían aceptado sin cuestionar.

Una de esas circunstancias que produce un cambio radical en la percepción de uno mismo/a y su entorno es la experiencia de la migración. El proceso de adaptación a un nuevo país, trabajo, costumbres y rutinas, acompañado en ocasiones por un desplazamiento hacia los márgenes sociales y culturales, resulta en muchas ocasiones en un examen de principios en el que se favorece el cuestionamiento de los cánones, no solo de aquellos imperantes en la sociedad de acogida sino también de los anteriormente aprendidos en la cultura de origen.

Sherezada (Chiqui) Vicioso, dramaturga, poeta y ensayista dominicana, equipara la migración, o la “diáspora”, a una “puerta”, pero, dice, una “puerta que llevamos sobre la espalda como los antiguos exiliados de las leyendas nórdicas. La diáspora ofrece una puerta al escape, una posibilidad de reconstrucción de la memoria, de construcción de todas las que quisimos ser, de las que somos” (*Diasporizando* 89-90).

El sentido de la identidad, ese proceso de construcción de las “que

somos” y las “que quisimos ser” se forja por medio de la combinación de elementos de diversa índole, entre los que se pueden destacar rasgos biográficos (sexo, orientación sexual, raza, clase social, etc.), ideológicos (afiliación política, religiosa) y espaciales (país, lengua), y se construye a través de procesos de oposición y exclusión en las citadas dimensiones. Como explica Rafael Emilio Yunén en su artículo “Estrategias de etnicidad y formación de identidades culturales en el Caribe”, “se considera que ‘toda formación de identidad implica el reconocimiento de la diferencia y se realiza por oposición a ella’ (Barreto). En síntesis, ‘la identidad’ puede ser transformada continuamente de acuerdo a las maneras como somos representados y tratados en los sistemas culturales que nos rodean” (Yunén). Sin embargo, no ha sido hasta el siglo XX cuando “el Otro”, el denominado “sujeto subalterno”, es decir, quienes pertenecen a aquellos grupos definidos y percibidos como “minorías”—ya sean genéricas, raciales, étnicas, religiosas o de cualquier otra índole—han podido reclamar su derecho a negociar la definición de sus identidades personales y colectivas. Los movimientos migratorios han poblado las antiguas metrópolis de sujetos subalternos demandando su derecho a autodefinirse. Para Jain Chambers, “there is the emergence at the centre of the previous peripheral and marginal. For the modern metropolitan figure is the migrant: she and he are the active formulators of metropolitan aesthetics and life styles, reinventing the languages and appropriating the streets of the master. This presence disturbs a previous order” (23). En este proceso, el espacio metropolitano se llena de lo que Ambrosio Fornet denomina “las eternas minorías”:

A specter is haunting the First World: the immigrant. The bright metropolitan spaces are full of *border crossers*, multitudes who cross dividing lines of all kinds – geographical, social, cultural, linguistic – trying to find a point of equilibrium between what they are and what they want to become, between the desirable and the possible. Around them – the eternal *minorities* – is generated a semantic field whose categories seem to dominate cultural studies today. (98)

Esta búsqueda de equilibrio entre lo que uno “es” y lo que “quiere ser” encuentra su reflejo en las producciones artísticas y/o literarias de dichas “minorías”. El reencuentro con uno/a misma, y como resultado, la puesta en cuestión del conocimiento transmitido y aceptado como natural, se ha revelado particularmente importante en la llamada “Literatura de la diáspora” donde el sentido de la identidad, “ese forcejear entre cómo nos ven y cómo nos vemos”², se convierte en un conflicto de elección entre los valores de dos sociedades, dos lenguas y dos culturas: aquella del país de origen y la del nuevo lugar de residencia. Esta inquietud se manifiesta en las siguientes palabras de Sonia Rivera-Waldés, profesora y escritora cubana afincada en Nueva York:

Las preguntas filosóficas básicas, ¿quién soy? ¿de dónde vengo? ¿a dónde voy?, finalmente irresolubles para todos los seres humanos, a nivel existencial, en la diáspora se multiplican convertidas en cotidianidad y ocupan un lugar prominente, no ya en el plano de lo incognoscible, sino como parte de las decisiones diarias.

Cada movimiento, cada palabra, cada pensamiento, cada decisión, cada percepción está matizada por el hecho de vivir en una sociedad distinta a aquella en que nacimos. (96)

La experiencia diaspórica pone, pues, de relevancia la escisión entre la cultura de origen y la de adopción. La diáspora es un “lugar sin sitio,” una experiencia vital marcada por la fragmentación que produce el hecho de vivir en un lugar “donde no existe casa alguna en la que hayamos sido niños” (*Poemas* 30), como poéticamente describe el exilio la autora cubana Lourdes Casal en su poema “Definición”.

Esta fragmentación, sin embargo es percibida por muchos autores como una experiencia enriquecedora y positiva, ya que ofrece una posibilidad de transformación y crecimiento personal. Es interesante, por ejemplo, la reinterpretación del concepto de “exilio” que propone Elaine Savory en su artículo “Ex/isle: Separation, Memory and Desire in Caribbean Women’s Writing.” Para esta autora, mientras “exilio” (“exile” en inglés) es la separación territorial del país de nacimiento,

una experiencia traumática para muchos/as por ser una separación obligada, el concepto de “ex/islc”—término que acuña para el contexto de las escritoras caribeñas contemporáneas—conlleva no solo el alejamiento físico, sino que va más allá y supone una ruptura con los lazos culturales e identitarios:

In my latter Caribbean-centered meaning, *ex/islc*, *isle* is not only the literal island but original cultural identity and connection, an identity which is based complexly in first definitions in terms of ethnicity, class, gender, nationality, generation. *Ex/islc* is the condition of separation from that identity, a separation in which, however, a new identity is reconstituted. (170 -171)

Para Savory, el “*ex/islc*” es una condición que supone una transformación en el espacio interior y la percepción de la propia subjetividad más que meramente un desplazamiento territorial ya que esta experiencia favorece el cuestionamiento de las jerarquías tradicionales, estimulando el surgimiento de una nueva identidad. (176)

Sin embargo, esta interpretación optimista de la reconstitución identitaria deja fuera el hecho de que éste es un proceso que conlleva, en muchos casos, un desplazamiento del sujeto migrante hacia la subalteridad, tanto en su cultura original como en la receptora: al romper los lazos identitarios con la sociedad original, el sujeto diaspórico pierde el sentido de pertenencia e identidad, algo que es muy difícil de reconstituir en un nuevo territorio. La citada Lourdes Casal, poeta cubana que vivió gran parte de su vida en Nueva York, es considerada una de las primeras autoras en reflexionar sobre la problemática de la pérdida de una identidad unitaria experimentada por quienes se ven obligados, por una razón u otra, a dejar su país de origen y establecerse en otro lugar. En su célebre “Para Ana Velford” la autora abunda sobre el sentimiento de desubicación que conlleva vivir permanentemente en el extranjero, reflexionando sobre cómo su adquirida identidad híbrida, “forjada por las múltiples capas de una identidad que nos damos y que nos quieren forzar a recibir” (Coeo de Filipis 15) la convierte en un

ser marginal en ambas culturas:

Pero Nueva York no fue la ciudad de mi infancia

.....
 Por eso siempre permaneceré al margen,
 una extraña entre las piedras,
 aún bajo el sol amable de este día de verano,
 como ya para siempre permaneceré extranjera,
 aún cuando regrese a la ciudad de mi infancia,
 cargo esta marginalidad inmune a todos los retornos,
 demasiado habanera para ser newyorkina,
 demasiado newyorkina para ser,
 -aún para volver a ser-
 cualquier otra cosa. (*Poemas* 60)

Estos versos de Casal parecen resonar en la última obra dramática de Chiqui Vicioso, quien en *Nuyor/islas* retrata las experiencias de quienes, no siendo conocedores/as de esa inmunidad al retorno, deciden volver a su país de origen para retirarse, tras toda una vida como trabajadores/as en otro país.

Chiqui Vicioso menciona en su prólogo a la obra que el soliloquio de Ramona —la protagonista de la obra— es “un fresco por donde desfilan situaciones muy específicas de la migración dominicana, con sus complejos, sus aspiraciones, sus sueños y su confrontación con la realidad newyorkina, una realidad frente a la cual el caribeño reacciona como lo que es: una isla” (*Nuyor/islas*). Este carácter isleño se refleja en varias maneras a lo largo de la vida de la protagonista, una mujer representativa de uno de tantos “dominicanos ausentes” que abandonan su país en busca de prosperidad económica y social. Doña Ramona, una mujer que tras 35 años trabajando en Nueva York regresa a vivir a la República Dominicana, dice en un momento de la obra: “Yo, se puede decir, simbolizo la Republica Dominicana” (*Nuyor/islas*), una afirmación que tiene diversas implicaciones e interpretaciones en el

transcurso de la obra y que resume de forma concisa la problemática que plantea, ya que se trata de una revisitación de la situación social, económica y cultural dominicana.

Por una parte, Ramona es, al igual que la República Dominicana, una isla flotando en un océano: mientras que el océano físico que rodea la isla quisqueyana es el mar Caribe, el social y personal en el que habita la protagonista se encuentra determinado por su condición de emigrante. Ramona experimenta en carne propia la soledad y el sentimiento de “no pertenencia” que frecuentemente se asocia a la experiencia migratoria y que la han convertido en un ser aislado socialmente. Yolanda Martínez-San Miguel, quien en su libro *Caribe Two Ways: Cultura de la migración en el Caribe insular hispánico* hace un extenso análisis de los movimientos migratorios en las diferentes islas del Caribe hispano y su reflejo las producciones culturales dichos países, señala en relación al impacto que el desplazamiento produce en la población migratoria dominicana: “Uno de los resultados ... es ... un cuestionamiento del discurso ontológico quisqueyano, de manera que el Dominicanyork se convierte en un otro, tanto en el contexto estadounidense como en el insular” (274-75). Ramona se convierte en la “otra” en el mismo momento en que se decide a abandonar su país para buscar una nueva vida en Nueva York y no volverá a recuperar su “centralidad” ni siquiera cuando retorna a su patria para retirarse. Como menciona Martínez-San Miguel, para muchos emigrantes retornados “el retorno a la patria implica un desencuentro constante o una extranjería interna” (302), en otra formulación de la “marginalidad inmune a todos los retornos” de la que hablaba Lourdes Casal.

¿Cuáles son, entonces, las circunstancias que convierten a estos emigrantes en eternos extranjeros? Para Martínez-San Miguel,

la migración ... se trata de una condición en muchos casos traumática que obliga a re-examinar no tan sólo los límites de la identidad individual y colectiva, sino que también cambia la forma en que se define y se vive lo local entre aquellos que no transitan literalmente por los circuitos migratorios tradicionales. La emigración se convierte de este modo en un pretexto

polisémico que en ocasiones fortalece y otras veces vulnera las definiciones más tradicionales de la dominicanidad y la caribeñidad. (319)

En el discurso de Ramona podemos señalar varios momentos en los que se visualiza esta polisemia de la que habla Martínez-San Miguel. En un primer momento, recién llegada a Nueva York, ella trata de mantener intactos sus valores culturales, como una forma de defenderse ante la situación hostil a la que se enfrenta. Ramona comienza a sentirse aislada social y culturalmente cuando pasa de ser una santiaguera de "buena familia" a convertirse una trabajadora de las fábricas neoyorquinas, lo que revela que al desplazamiento territorial se une un desplazamiento de índole social. Esta proletarización forzada tiene un tremendo impacto en la protagonista, quien relata:

Y yo tenía un complejo terrible.

Imagínese lo que es ser de buena familia, criarse en una zona residencial de Santiago y verse trabajando en una fábrica de carteras.

....

Todas me decían Doña Ramona, y no era para menos, porque todas eran muchachas de clase baja. (*Nuyor/islas*)

En la negociación de su nueva subjetividad, Ramona se distancia a sí misma de sus compañeras de trabajo, intentando mantener las divisiones de clase existente en la sociedad de la que proviene. Al exigir ser tratada de "usted", Ramona se posiciona en un estatus superior en un intento de reproducir las jerarquías raciales presentes en la República Dominicana. Así, sobre las trabajadoras haitianas comenta:

Las únicas que me molestaban eran las haitianas...

...traían su radito y ponían su música. Unos merengues haitianos buenísimos, porque son lentos y se pueden bailar pegaos. Yo pensaba que con ese calor que hace en Haití, quien carajo puede bailar así, pero la música terminó gustándome, aunque

yo siempre ponía la clásica.

¿No le gusta Chopin? Su música me tranquilizaba y además ponía bien elaro que yo era una lady, bien comida, bien vestida y bien educada. No una tíguera marginal. (*Nuyor/islas*)

En esta cita se refleja de forma clara el discurso racista prevaleciente en muchos círculos en la sociedad quisqueyana en los que “lo haitiano” se identifica con “lo africano” y es considerado inferior. Martínez-San Miguel explica que el rechazo hacia la inmigración haitiana ya estaba presente en los discursos nacionalistas dominicanos a finales del siglo XIX, una ideología que se ha mantenido a lo largo de todo el siglo veinte en el que se continúa “rechazando la condición mulata de la identidad dominicana y negando las aportaciones culturales de origen africano para construir una falsa identidad racial exclusivamente indígena” (267).

Ramona, ejemplificando este discurso racista, opta por no aceptar ni reconocer sus raíces africanas y lucha, al contrario, por identificarse con la herencia blanca y europea, lo que se refleja en la cita anterior en su elección de la música de Chopin frente al merengue caribeño. Sin embargo, al retratarse a sí misma como una personificación de la República Dominicana, una “hija natural” de madre blanca y padre “jabao”, reconoce implícitamente el carácter híbrido e interracial de la dominicanidad.

La falta de aceptación de la etnicidad es algo muy presente en la sociedad dominicana aún hoy en día, algo que Chiqui Vicioso ha retratado en su producción literaria en varias formas, tomando como punto de partida su propio rencuentro con la africanidad. En “An Oral History (Testimonio)”, una transcripción de una entrevista que concedió en el Segundo Congreso de Creación Femenina organizado por la Universidad de Mayagüez (Puerto Rico) en 1987, Vicioso relata como “re-descubrió” y adoptó su identidad como mujer de color tras vivir varios años en la ciudad de Nueva York, lugar en el que empezó a ser consciente del racismo subyacente en las divisiones étnicas dominicanas:

I discovered my identity as a *caribeña* in New York. ...

In Santo Domingo, the popular classes have a pretty clear grasp of racial divisions, but the middle and upper-middle classes are very deluded to this point. People straighten their hair and marry 'in order to improve the race', etc., etc., and don't realize the racist connotations of their language and attitude. In the United States, there is no space for fine distinctions of race, and one goes from being 'trigueño' or 'indio' to being 'mulatto' or 'Black' or 'Hispanic'. This was an excellent experience for me. From that point on, I discovered myself as a Caribbean *mulata* and adopted the Black identity as a gesture of solidarity. (314)

En su análisis de uno de los poemas más conocidos de Vicioso "Un extraño ulular de voces traía el viento", poema en el que también muestra su rechazo al discurso oficial de negación de la africanidad, Aida Heredia explica de forma detallada cómo el racismo encubierto opera en varios niveles en la sociedad dominicana:

The Dominican Republic suffers from a politics of social and cultural identity informed by a concept of nationalism that is rooted in the supposed ideal of a Spanish origin. With this self-conception of the Dominican people as a repository of the ideal of the Spanish past, the classes which exercise economic, intellectual and political power on this Caribbean island have persuaded the Dominican majority that Dominicans do not have links, in any profound sense, with the peoples of Africa brought to the island as exploited or unpaid labour. (326)

Esto resulta en que, como Ramona, una gran parte de los/as dominicanas consideren que son esencialmente de origen hispánico (Heredia 328). En su producción literaria, "Vicioso alludes to the 'deterritorialisation' of monologic 'national self' that the intellectual and political elites sell to the majority of Dominicans" (Heredia 329). Esta "deterritorialización" se personifica en *Nuyor/islas* en la hija de Ramona, quien como la propia Vicioso encuentra en Nueva York "the lost links of my

identity and that of an entire generation who (like me) never saw in the 'light'-colored Indian, the hair straightening and the Perlina cream evidence of the underlying racism which was transmitted from generation to generation in the Dominican Republic" ("Dominicanyorkness" 1015). Al contrario que Ramona, la hija de la protagonista pasa por ese proceso de "autodesencubrimiento" del que habla Pedro Muamba Tujibikile⁶ y abraza con orgullo sus raíces africanas y su etnicidad:

Esta hija mía no tiene remedio. No sé que ideas le metieron en la Universidad, pero siempre anda queriendo parecerse a la Tracy Chapman, con un afro y con una ropa que no le queda nada bien.

Y ella tan cabezadura, negándose a peinarse como Grace Kelly, con los cabellos para atrás, o a vestirse como yo quería.
(*Nuyor/islas*)

Ramona, al resistirse a reconceptualizar los términos de su propia identidad, se construye a sí misma como una isla, sin lazos que la permitan sentirse parte de ninguna de las comunidades que conviven en la ciudad neoyorquina. Su insistencia en permanecer fiel a sus raíces y tradiciones le hacen permanecer marginal durante toda su vida en los Estados Unidos, siempre manteniendo vivo el sueño del retorno a su patria, como un intento de recuperar su centralidad y restaurar así el orden roto por la migración. Para Ramona—como para tantos inmigrantes—Nueva York es tan solo una ciudad de paso en el camino de regreso a la cultura originaria. Comenta Manuel Ramos Otero:

Y entonces, también está Nueva York, un punto esencial del continente, corazón de un imperio que no se le parece, adonde predomina la plaza común del desarraigo, de mujeres y hombres transplantados por la fuga, desde países lejanos que los periódicos locales no mencionan, de mujeres y hombres que todavía creen que vivir en Nueva York es un tiempo prestado (un pacto con el diablo) para luego volver al puerto inicial de un recuerdo colectivo: Puerto Rico, Jamaica, Guyana, Granada, Santo Domingo, Colombia, Panamá, St. Thomas, Haití, el Sur.

(Martínez-San Miguel 330)

Sin embargo, la realidad va a resultar bastante diferente de la visión idílica que Ramona imaginó. En palabras de la propia Vicioso, “atrapados por la nostalgia del país que conocieron y la añoranza por los hijos que dejaron fuera ... es esta una población víctima de la soledad” (*Nuyor/islas*). Para esta autora, muchos de estos y estas emigrantes no son conscientes de que la felicidad tiene poco o nada que ver con el lugar en el que una establece su residencia. En “Diasporizando” comenta sobre la emigración y el deseo de regresar al país de origen:

Un emigrar que para millares se reduce a un tránsito, a un posponer los sueños para más tarde, a emborracharse los días de Navidad escuehando “Navidad que viene, tradición del año, unos van alegres y otros van cantando”, y a darse el pésame mutuamente por no estar donde se asume que estando se será feliz, o se estará más contento, como si el estar contento tuviera algo que ver con paredes específicas. (89)

Iain Chambers, autor de *Migrancy, Culture, Identity*, defiende asimismo que la vuelta al país de origen es siempre un proceso problemático que en muchas ocasiones se convierte en un proceso inalcanzable. Señala que la migración “involves a movement in which neither the points of departure nor those of arrival are immutable or certain. It calls for a dwelling in language, in histories, in identities that are constantly subject to mutation. Always in transit, the promise of a homecoming – completing the story, domesticating the detour – becomes an impossibility” (Chambers 5). Siguiendo con la misma línea argumentativa, y abundando en la idea del regreso, Martínez-San Miguel advierte que,

el retorno se presenta como otra herida que escinde los espacios afectivos de los dominicanos. Ni la isla ni la ciudad estadounidense contienen la totalidad de la experiencia quisqueyana, y el desplazamiento mismo genera una serie de desencuentros y contradicciones que complican las tramas nacionales de este país caribeño. (287)

Así, cuando Ramona regresa a vivir a su ciudad natal se ha conver-

tido también en un ser marginal en su propia tierra, ya que de forma inconsciente se ha distanciado de su cultura original al poner en cuestión realidades que hasta entonces había aceptado como naturales. En clara referencia a la situación política en la República Dominicana, Ramona dice a su interlocutor:

¿Ya se va?

Sí, claro. Si se queda escuchándome no va a poder terminar su trabajo, que por cierto debe ser muy desagradable eso de irle cortando la luz a la gente. Es como dejarlos sin respirar.

Y no es por el aire acondicionado, ni por la nevera que se descarcha, ni por la carne que se pudre, ni por los frijoles que se abomban, ni por la leche que se corta.

Es la oscuridad que es insoportable. (*Nuyor/islas*)

Ramona hace referencia, por un lado, a la pobreza que asola al país haciendo mención a los frecuentes cortes de luz y sus consecuencias en la vida cotidiana de los y las habitantes de la isla. Para esta mujer, lo peor de no tener luz no son, sin embargo, las consecuencias directas, sino las psicológicas y políticas. Esa oscuridad insoportable deja a Ramona en silencio durante horas y horas, sin el sonido de la radio, las telenovelas, o la misa que desde hace tiempo ve por televisión, acentuando así su soledad. Para mitigar esta situación, Ramona lee, escribe o conversa con cualquiera que pare ante su puerta, ya sea el cobrador de la luz, una mujer que vende verduras o su propio esposo e hija fallecidos años atrás. En palabras de la propia Vicioso, Ramona trata de paliar su soledad "con jardines, animales domésticos, amigos ocasionales u ocasionales visitas, con la omnipresente televisión, y con un diálogo que no cesa consigo mism[a] y con los demás, sean estos reales o imaginarios" (*Nuyor/islas*).

Además, esta reflexión sobre la escasez de luz en la vida cotidiana le sirve a Chiqui para criticar, por medio de la ironía, la situación de la democracia dominicana. El sentimiento de asfixia que le produce a Ramona la oscuridad es resultado de algo más que la simple falta de

electricidad. Dice:

Y uno va a terminar convirtiéndose en murciélago.

Pero por lo menos ellos vuelan, aunque sean ciegos...

Y mejor que no hablemos de ciegos⁷. Dicen por ahí que los problemas de la Corporación son una venganza contra los que vemos.

No me pregunte quién me lo dijo porque no caigo en gancho.

Pero parece que tiene razón.

Por eso siempre se dice que aún no salimos de la "oscura noche de la tiranía". ...

Aunque aquí la oscuridad también es morada y es blanca. ...
(*Nuyor/islas*)

Ramona pone de nuevo de manifiesto su carácter marginal a la sociedad isleña al verbalizar la corrupción existente en la clase política dominicana. "Los que vemos", frente a la ceguera física y mental de quienes gobiernan, son aquellos y aquellas que se dan cuenta de que el problema de la corrupción, heredado de la época dictatorial y represiva de Rafael Leonidas Trujillo (1930-1961), sigue presente en la democracia dominicana. Su referencia a una oscuridad (y por lo tanto corrupción) morada y blanca señala a los dos grandes partidos políticos dominicanos: el Partido de Liberación Dominicana, cuyo color identificativo es el morado y el Partido Revolucionario Dominicano, actualmente en el Gobierno, también conocido como el "partido blanco".

A lo largo de la obra asistimos, pues, a una lenta transformación de la protagonista, quien, hacia el final de la obra, empieza a poner en cuestión la realidad social y personal que la rodea. Ramona se da cuenta de que el país al que ha retornado no tiene nada que ver con la imagen que tenía de él cuando emigró a los Estados Unidos. Ahora ella está empezando a aceptar aquello que su hija trataba de hacerle ver, y se

distancia del discurso tradicional nacionalista dominicano, algo que se refleja en la siguiente reflexión de nuestra protagonista:

Ella siempre tuvo razón.

Tanto fastidiar con los haitianos y ellos son tan pobres como nosotros y nosotros somos los haitianos de Nueva York.

Tanto fuñir con los requisitos para casarse, y al final si no hay amor es como orinar sangre en una bacinilla de oro.

Tantas batidoras, microondas, lavadoras, aspiradoras, televisiones (yo tengo tres y a veces las pongo juntas para no tener que cambiar el canal), especiales de zapatos y carteras de cuero, sábanas, toallas, ropa interior de primera, jabones, perfumes, tanto crédito y tanto lay away (sic), tantos país (sic) de manzanas con helado de vainilla, tanto pai (sic) de nueces y país (sic)... (*Nuyor/islas*)

En esta cita, Ramona cuestiona no sólo el discurso racista contra la emigración haitiana, sino también sus previas concepciones acerca del matrimonio basadas en presunciones patriarcales y religiosas. Daysi Cocco de Filippis, en su *Documents of Dissidence. Selected Writings by Dominican Women*, señala como este proceso es común a muchos escritores y escritoras dominicanas que viven o han vivido en los Estados Unidos:

For Dominican writers in the U.S., the admission of a shared African heritage as well as their understanding of their position as marginalized members of North American society, has brought about another level of consciousness to be shared with other Dominicans who in the past had accepted anti-Haitian sentiment in the island. (156)

Es interesante notar asimismo su rechazo a un discurso que refleja la colonización cultural que sufren los habitantes de las islas del Caribe, con otros muchos países en el mundo actual, un discurso que presenta el consumismo como norma y que no hace sino reproducir las antiguas

relaciones coloniales. En el viaje a la nueva metrópolis del mundo contemporáneo, tanto como en el país de origen, los/as inmigrantes experimentan la explotación económica y marginalización social que sus antepasados habían sufrido en siglos anteriores. Para Vivian Martínez Tabares, quien en su artículo “Testimonio, espiritualidad y resistencia en el teatro de Chiqui Vicioso” explora la producción dramática de la autora dominicana, *Nuyor/islas*

contrapone, desde el mismo título, el *aquí* y el *allá* – este último, curiosamente en plural, como si la dramaturga quisiera subrayar los rasgos de una realidad común a los habitantes de varias islas del Caribe, unidas por su economía de dependencia y su pasado colonial, frente a la ciudad, centro por excelencia, gran metrópoli y enclave de diásporas y desplazamientos. Y la dicotomía revela una reflexión sobre la coexistencia, en ambos contextos, del desarrollo y las condiciones de vida premodernas.... (Martínez Tabares)

Vicioso se concentra en el impacto que el desplazamiento social y territorial tiene en la experiencia femenina. Los personajes de sus obras son mujeres que se enfrentan a conflictos de acuciante actualidad, en este caso la migración y la soledad, conflictos que resuelven a través de dolorosos procesos de redefinición y auto-aceptación. Ramona, como ya se ha mencionado, es un personaje con una identidad fragmentada que lucha por llegar a un entendimiento de su vida y de su experiencia. Este proceso de “desencubrimiento” Ramona lo hace en soledad, contando y recontándose a sí misma una y otra vez la historia de su vida y revisando la memoria y la experiencia personal como única fuente de entendimiento. Vicioso nos ofrece en esta obra una visión poco optimista de la experiencia diaspórica al poner de manifiesto que en ocasiones, la diáspora puede convertirse en una situación de la que es difícil escapar. En *Diasporizando* reflexiona sobre como “la diáspora puede ser también una trampa porque no siempre el o la que construimos es lo que somos, o los pedazos de lo que somos, y se puede perder no sólo la unidad sino también el conjunto. Sustituir eso que creemos

verdad por las máscaras” (90). Ramona creó una imagen ficticia de sí misma para tratar de preservar su identidad y, ahora, a través de la palabra, verbalizando su historia, está tratando de re-encontrarse consigo misma. En este mismo proceso se halla inmersa Chiqui Vicioso, quien por medio de la palabra escrita y la creación literaria trata de dar forma a una nueva dominicanidad desde el rechazo de categorías excluyentes. En una formulación positiva de la emigración comenta que la diáspora requiere siempre una “predisposición del espíritu” a emigrar, a escapar de realidades injustas y que el desplazamiento físico es solo una forma de “diasporizar” (*Diasporizando* 90). La experiencia migratoria ha supuesto para ella la oportunidad de redefinirse a sí misma y de analizar críticamente su propia cultura, y esto lo percibe como una experiencia liberatoria:

En tránsito entre el soy y el nadie, atrapada entre la desconfianza frente a las definiciones y la profunda necesidad de (primera lección de Dios) nombrar todas las cosas para establecer mi orden, la diáspora me permite transcender los libros de historia, donde las ausencias cuentan la historia de los perdedores. (*Diasporizando* 90)

Y es que, para Vicioso y sus personajes, la diáspora supone un cambio en las categorías de análisis y para recuperar el sentimiento de unidad personal, la experiencia migratoria hay que contarla: “la diáspora se puede conjugar ... Y conjugándola, quizás una pueda entender por qué en el principio fue el verbo...” (*Diaporizando* 90).

NOTAS

¹ Algunos autores y autoras prefieren el término “diáspora” frente de inmigración para dar cuenta de la magnitud los movimientos migratorios de los países de Caribe hacia los Estados Unidos. La preferencia por el segundo se debe a su neutralidad semántica, ya que incluye migraciones de carácter económico, social y/político. Es por tanto un término inclusivo de las nociones de “exilio” y “emigración” (Fornet 92).

² Valdés en Cocco de Filippis y Rivera Valdés 46.

³ En clara referencia a Lourdes Casal quien en su artículo "Race relations in Contemporary Cuba" (1979) afirma "[A]s a Cuban of mixed ancestro (white, Black and Chinese), I consider myself to be like Cuba – a mulatress in an essentially mulatto country" (Casal, "Race" 12).

⁴ El término "jabao" se refiere a una persona mulata de piel clara, y con pelo rizado. Para una definición más extensa de las definiciones raciales en la República Dominicana, véase Duany 1998.

⁵ Esta entrevista aparece recogida y traducida por Nina Scout al inglés en la compilación de Miriam de Costa-Williams *Daughters of the Diaspora. Afro-Hispanic Writers*.

⁶ Muamba Tujibikile, Pedro. *Quinientos años: hacia un desencubrimiento de la identidad caribeña*. Santo Domingo: CEDEE, 1991

⁷ En referencia a Joaquín Balaguer, presidente de la República entre los años 1966-78 y 1986-1996, quien en sus últimos años como presidente, como resultado de su avanzada edad, había perdido la vista por completo.

OBRAS CITADAS

Casal, Lourdes. *Palabras juntan revolución*. La Habana: Ediciones Casa de las Américas, 1981.

---. "Race Relations in Contemporary Cuba". *The Position of Blacks in Brazilian and Cuban Society*. Eds. Anani Dzidzienyo and Lourdes Casal. London: Minority Rights Group Ltd, 1979: 11-25.

Chambers, Iain. *Migrancy. Culture. Identity*. London: Routledge, 1994.

Cocco de Filippis, Daisy. *Documents of Dissidence. Selected Writings by Dominican Women*. New York: CUNY Dominican Studies Institute, 2000.

Cocco de Filippis, Daisy y Rivera-Valdés, Sonia. "Prólogo". *Conversación entre escritoras del Caribe Hispano. Tomo I*. Comp. Daisy Cocco de Filippis and Sonia Rivera-Valdés. Nueva York: Centro de Estudios Puertorriqueños, 2000: 15-46.

Duany, Jorge. "Reconstructing Racial Identity: Ethnicity, Color, and

Class among Dominicans in the United States and Puerto Rico". *Latin American Perspectives* Vol. 25, No. 3 (May, 1998): 147-172. <<http://links.jstor.org/sici?sici=0094-582X%28199805%2925%3A3%3C147%3ARRIECA%3E2.0.CO%3B2-X>>

Fornet, Ambrosio. "The Cuban Literary Diaspora and its Contexts: a glossary". *Boundary 2* 29.3 (2002): 91-103. 10 de mayo de 2006. <<http://muse.jhu.edu/journals/boundary/v029/29.3fornet.html>>

Heredia, Aida. "The Journey Inward: Sherezada Vicioso's 'Un extraño ulular de voces traía el viento'". *Daughters of the Diaspora. Afro-Hispanic Writers*. Ed. Miriam De Costa-Williams. Kingston/Miami: Ian Randle Publishers, 2003: 326-34.

Martínez-San Miguel, Yolanda. *Caribe Two Ways: Cultura de la migración en el Caribe insular hispánico*. San Juan: Ediciones Callejón, 2003.

Martínez Tabares, Vivian. "Testimonio, espiritualidad y resistencia en el teatro de Cbiqui Vicioso". *Latino Artists Round Table*. 2002-2003. Latino Artists Round Table. 21 de enero de 2006. <http://www.lartny.org/ensayo_martineztabares.htm>

Rivera-Valdés, Sonia. "A vuelo de pájaro. Notas sobre esta vida de trabajosa definición". *Conversación entre escritoras del Caribe Hispano. Tomo I*. Comp. Cocco de Filippis, Daisy and Rivera-Valdés, Sonia. Nueva York: Centro de Estudios Puertorriqueños, 2000: 95-99.

Savory, Elaine. "Ex/isle: Separation, Memory and Desire in Caribbean Women's Writing". *Winds of Change. The Transforming Voices of Caribbean Women Writers and Scholars*. Ed. Adele S. Newson and Linda Strong-Leek. New York: Peter Lang Publishing, 1998: 169-177.

Vicioso, Sherezada "An Oral History (Testimonio)". Trans. Scout, Nina M. Ed. De Costa-Williams, Miriam. *Daughters of the Diaspora. Afro-Hispanic Writers*. Kingston/Miami: Ian Randle Publishers, 2003: 313-318.

---. "Diasporizando". *Conversación entre escritoras del Caribe Hispano. Tomo I*. Comp. Daisy Cocco de Filippis and Sonia Rivera-

- Valdés. Nueva York: Centro de Estudios Puertorriqueños, 2000: 87-90.
- . "Dominicanyorkness. A Metropolitan Discovery of the Triangle". *Callaloo* 23.2 (2000): 1013-1016.
- . *Nuyor/islas. Latino Artists Round Table*. 2002-2003. Latino Artists Round Table. 12 de enero de 2006. <<http://www.lartny.org/texto.htm>>
- Yunén, Rafael Emilio. "Estrategias de etnicidad y formación de identidades culturales en el Caribe". Ediciones del Cielonaranja. 2005. Cielonaranja. 8 de mayo de 2006. <<http://www.cielonaranja.com/yunen3.htm>>