

CULTURA Y NACION: LA BUSQUEDA
DE LA IDENTIDAD*

JOSE OVIEDO

UN MUNDO SIN ESPEJOS

Incluso después de nuestra Independencia, en 1844, la historia de lo nacional en República Dominicana ha sido un acontecer intermitente y traumático. La nación remite a una *unificación* cultural económica, política, espacial. El centro motor de ese *proceso* es el Estado, que en él encuentra su propia constitución en tanto que Estado moderno. La historia inmediatamente posterior a 1844 es, por el contrario, la de una profunda y larga *fragmentación*.

En el mundo económico, los cortes de madera, la pequeña producción agraria, el hato ganadero, el capital comercial importador y exportador, revelan una heterogeneidad intensa.¹ Si el desarrollo de lo

*

Ponencia leída en el Seminario sobre "La Penetración Cultural". INTEC, julio 1984.

¹ Véase Roberto Cassá. *Historia Social Dominicana*. Santo Domingo: Alfa & Omega, 1981.

Frank Moya Pons. *Manual de Historia Dominicana*.

Pedro Catraín y José Oviedo. *La cuestión nacional y la conformación del Estado*. Santo Domingo: CENDIA, UASD, 1983.

nacional remite a una unidad, a una comunidad de intereses, lo económico aquí opera en el sentido contrario. No hay, sin embargo, mayor medida de la fragmentación que la del Estado y la política.

Características del Estado moderno son la centralización del Poder y la separación entre lo privado y lo público. Unificación e Institucionalización. En vez de ello, lo que encontramos aquí son poderes fragmentados, personalizados en caudillos regionales y jefecillos locales. Las luchas entre Santana y Báez son las grandes expresiones de esa ausencia de unificación, de esa conversión de las escasas instituciones estatales en el terreno en que se alternan los poderes personales de estos caudillos. La sucesión desmesurada de gobiernos (21 entre 1865 y 1879), el estancamiento de la ampliación del Estado (ninguna institución relevante es creada entre 1855 y 1874), la relación entre la alternabilidad de Báez y Santana en el poder del Estado, y la alternabilidad de dos Constituciones (las de 1854 y 1858), señalan la falta de cohesión política, la inexistencia de fronteras entre lo público y lo privado. El vínculo directo entre el control de las instituciones y los intereses de hateros y madereros, en un caso, o de propietarios agrícolas, en el otro.

La Constitución no expresa ni constituye una institucionalidad, sino una pugna de poderes 'privados'. Pero ¿qué son todos estos fenómenos, sino los síntomas de que no existe un proyecto común, de que la lucha antihaitiana no construyó a fondo una unificación, un ethos común? El largo conflicto entre las alternativas de Anexión e Independencia, que conduce a la anexión a España (1861-63) y la guerra de Restauración, expresa que la soberanía nacional, la unificación de los grupos de Poder en torno al Estado y a la nación no se han desarrollado.

¿Podría verificarse, en este contexto, una nacionalización de la cultura, la construcción de una cultura nacional? El siglo XIX heredó de la sociedad colonial una cultura escindida. Por un lado, las formas culturales de la élite, definidas en torno a la hispanidad y la religión cristiana. Cultura cuyo rechazo de lo negro y cuya añoranza de la metrópolis la hicieron preferir la protección de España o Francia antes que el gobierno de Haití.² Cultura separada de las mayorías rurales, cuyas formas de vida articulaban ciertos elementos españoles con la fuerte herencia africana. En la producción, en las creencias, en los ritos, en las artes. Cultura fragmentada y aislada, no

sólo respecto a este mundo mágico procedente de África, sino también respecto a sí misma y a la modernidad que construía el Occidente. Los regionalismos de un territorio disperso, con escasísimos medios de comunicación hacia adentro y hacia afuera, no permitieron a esta cultura de las élites construir una unificación.

Tan sólo de una de las regiones del país, el Cibao, habla Hoetink³ como "un mosaico, una amalgama de estilos de vida coexistentes, modelados por las peculiaridades agrícolas específicas y que se cruzaban en los centros urbanos con influencias del resto del país o del extranjero".

Y es que no puede haber unificación, generalización de una cultura, sin unidad en el Estado. Unidad que se constituye en su centro de producción, en el principal medio de integración de los rasgos culturales dispersos, de relación entre las élites y mayoría. Por eso el siglo XIX no trascendió los fundamentos de la realidad cultural del siglo XVIII: "dos fuertes tendencias culturales, cada una con su propio sistema de representaciones".⁴ El sentimiento de un territorio común no ha fraguado el sentimiento de una "comunidad" cultural y política.

¿Significa esto que en algún "lugar", en algún "momento" del siglo XIX, la reivindicación de lo nacional no tuviera sus sujetos? No puede hablarse, en realidad, de las últimas décadas del siglo pasado sin referirnos a la formación de un proyecto nacional que llevaba dentro de sí parciales figuras de modernidad. Ese *proyecto*, sin embargo, jamás se convertiría en Estado.

La guerra de Restauración que nos liberó de la anexión a España, las luchas contra las ideas de anexión a Estados Unidos, el discurso de intelectuales como Pedro Francisco Bonó y Ulises F. Espaillet, marcaron hitos fundamentales en la configuración de un sentido y un proyecto nacional en República Dominicana. Su base, aquella pequeña propiedad agraria del Cibao, o acaso los capitales de la industria azucarera, en vías de dominicanización. La formación de una cultura nacional, la construcción del pueblo-nación a partir de la realización de este proyecto, estaría, sin embargo, bloqueada.

3

"El Cibao 1844-1900: su aportación a la formación social de la República". *Eme Eme*. VIII(48): 5-7, mayo-junio 1980.

4

Rubén Silié. "El Hato y el Conuco: Contexto para el surgimiento de una cultura criolla". En: *Ensayos...*, op. cit., p. 165.

Bloqueada, primero, por una razón, por un límite interno a su propia lógica. La reclamación de la representación del pueblo en el Estado se define -en la misma ideología- al tiempo que se excluye su capacidad para actuar, su constitución corporativa. Así Ulises F. Es paillat declara: "para ver si logramos que de hoy en adelante sea un hecho práctico el canon constitucional que quiere que los gobiernos sean nombrados por el pueblo",⁵ mientras Bonó, en un significativo la mento, dice: "antes, aunque pobres y rudos eran propietarios, y hoy más pobres y embrutecidos han venido a parar a proletarios. ¿Qué pro greso acusa eso?".⁶

Nostalgia del pasado, de la premodernidad. Lo que caracteriza al capitalismo y al desarrollo del Estado moderno es la expropiación masiva de los medios de producción. Quienes fueron antes campesinos y artesanos, quienes poseyeron la tierra y los instrumentos producti vos, ahora sólo tienen sus brazos, su fuerza de trabajo, que bajo salá rio instaura su relación con el capital. Lo nacional, en el libera lismo, era un proyecto de constitución del Estado moderno. Pero un proyecto contradictorio. Un proyecto cuya relación con las mayorías era marcadamente conflictiva y culturalmente excluyente.

Los procesos de descampesinización que tienen en el surgimiento del Estado moderno una fuerza motriz, no se perciben aquí como el pun to de partida para una articulación entre el Estado y las masas despo seídas que a) implique la actividad de "las masas" organiza dadas corpo rativamente como pueblo como el elemento motor de su representación po lítica; y b) tome los rasgos culturales de estas masas, cuya disper sión proviene de un mundo precapitalista, para redefinirlos y unifi carlos en función de la creación de nuevos valores culturales "capita listas". El distanciamiento entre el liberalismo y "las masas" no per mitiría, probablemente, trascender la desintegración cultural existen te en República Dominicana, ni la profunda separación entre élites y mayorías. Pero aún más, el proyecto liberal estaría bloqueado por ra zones históricas todavía más contundentes: el desplazamiento de la pro piedad de la industria azucarera -el sector capitalista de la época hacia manos norteamericanas. Lo que se constituía como espina dorsal de la economía dominicana y, por ende, en su principal fuente de exce dentes, pasaba sin embargo a ser controlado por Estados Unidos, cortán dose la formación de un capital nativo que se diera la tarea de la uni dad nacional.

5

En *Ideas de bien patrio*. Santo Domingo: Edit. del Caribe, 1962. p. 60.

⁶E. Rodríguez Demorizi. *Papeles de Pedro F. Bonó*. Santo Domingo: Edit. del Caribe, 1964. p. 327. Véase esta problemática en Ramona Brea, *Ensayo sobre la formación del Estado capitalista en RD y Haití*. Santo Domingo: Taller, 1983. pp. 143 y ss.

EL EXTRAÑO

El aborto del liberalismo, de su proyecto nacional, fue la frustración de la emergencia del Estado moderno sobre la base de una clase burguesa nacional. El "enclave azucarero" fue el motor de ese bloqueo. A su lado lo que existe es un territorio fragmentado de escasa población y sin fuerzas sociales nativas que lo unifiquen. No hay, pues, unidad en el Estado, ni, por ende, capacidad para transformar elementos culturales locales, regionales, en cultura nacional.

Sin embargo, no es posible el desarrollo del capitalismo, su profundización y extensión, sin un Poder centralizado. La generalización del intercambio de mercancías, la expropiación masiva de campesinos, la compra de su fuerza de trabajo a cambio del salario, la emergencia de las masas proletarias... todo ello requiere la unificación de lo social por el Estado: el mundo del capital no es compatible con un poder fragmentado por caudillismos, por jefecillos locales. Pero esta vez, en la República Dominicana que recibe un nuevo siglo, el XX, no hay clases fundamentales que se construyan en la tarea de la unidad en torno al Estado y la nación. El capital, concentrado en la industria azucarera, marcha al ritmo de Norteamérica. Su fuerza de trabajo no proviene de los restos del conuco, llega de las Islas Vírgenes, de los rituales de Haití.

Virgen es, precisamente, su capacidad de lucha, su energía organizativa, el despliegue de su resistencia. Mundos, experiencias, todas ellas por descubrir. No hay, sin embargo, constitución como clase ni como ciudadanía, allí donde no existe la lucha, la organización de las resistencias. Una clase social no es sólo un dato numérico, una fría verificación estadística, una clase es la construcción de lo colectivo como tarea organizativa. Es la formación de su existencia como experiencia de lo común.

Sin clases que se dieran ideológica, materialmente, un proyecto nacional, ¿cuál "soberanía nacional" podía ser conformada como elemento consustancial a la unificación de lo social por el Estado? La historia de los derechos ha sido siempre la historia de su conquista. Pero se lucha y se vence, se crean espacios de acción y participación allí donde hay, o se tiende a crear, una fuerza social, allí donde se despliega (prácticamente) el ímpetu de uno o de unos sujetos, que precisamente a través de estas batallas se constituyen como tales. No hay, pues, derechos sin sujetos que los conquisten como parte de su propia afirmación, de su propia identidad.

Derechos y Sujetos : dos caras de una misma moneda. ¿Cuáles derechos podían entonces alcanzarse sin sectores populares, sin sujetos

que se plantearan los fines y los medios de esa conquista? La "soberanía popular", esto es, la participación y la representación, no podía entonces constituirse como una de las dimensiones básicas del Estado.

Sin "soberanía nacional" y "soberanía popular" está borrado el terreno de conformación del pueblo-nación. ¿Cuál centralización del Poder en el Estado podía darse, sino una "centralización administrativa"?⁷ ¿Y cuál podía ser ésta sino una vía profundamente autoritaria? Administrativa y autoritaria, sin una clase nacional a la cual se articule, la centralización, tarea que empieza con el siglo, se realiza tan sólo por "determinación externa".⁸ Por la vía de una intervención. Primero las Aduanas y la administración de la deuda pública, luego la apropiación directa de todo el aparato de Estado y su conformación como Poder centralizado. La Convención Dominico-Americana de 1907 y la intervención militar de Estados Unidos en 1916 (hasta 1924) constituyen la historia de la formación (contradictoria y parcial) de un Estado capitalista por "determinación externa" y sin los rasgos de soberanía nacional y popular.

La centralización del Poder en el Estado, de este modo, se estructura por una vía profundamente autoritaria. Conformación autoritaria cuyos signos de largo plazo, cuyos síntomas de permanencia, pueden encontrarse en las tendencias excluyentes, y hasta dictatoriales, que han sellado nuestra historia política posterior.

¿Podía, sin embargo, la sociedad dominicana, mirar hacia el espejo de este Estado sin dejar de ver en él la figura de un extraño? Más que difusa, estamos frente a una representatividad cultural-política prácticamente inexistente. No puede constituirse como símbolo, expresión de una identidad colectiva, un Estado cuya emergencia no es ni nacional ni democrática, una forma de poder cuyas relaciones con la sociedad que pretende regular no pueden dejar de estar marcadas por el signo de la exclusión. Exclusión de lo nacional, de lo popular, de lo democrático. ¿Qué capacidad -y cuál voluntad- podía tener el Estado de la intervención norteamericana para articular la memoria histórica de los dominicanos, construyendo, profundizando y condensando el sentido de lo nacional?

1916-1924 o la intervención militar, es el proceso de constitución del Estado capitalista. Se desarma la población, se crea la Guardia Nacional como monopolio de la violencia, se expropia masivamente

7

Véase Ramonina Brea, op. cit., pp. 159-60.

8

El concepto es de Norbert Lechner, en *La Crisis del Estado en América Latina*. El Cid, 1977.

al campesinado a través de la violencia estatal, se construyen carreteras, medios de comunicación para la unificación del territorio y la creación de "condiciones generales de producción", se elabora y regula un sistema de propiedad mediante la creación del Tribunal de Tierras y la Oficina de Mesuras Catastrales y Deslindes...⁹ Pero esa formación (parcial y contradictoria) del Estado capitalista no construyó los vínculos entre pueblo, ley, ciudadanía y nación, ni podía configurar una cultura nacional.

¿Significa esto que, desde algún otro "lugar" que no fuera el Estado, esto es, desde la sociedad dominicana de la época, podían desarrollarse las luchas que constituyeran al pueblo como unidad y que, venciendo al invasor, construyeran un Estado basado en la soberanía nacional y popular? No. En el "enclave azucarero" la que encontramos es una clase obrera de inmigrantes, separada idiomática, culturalmente de la población dominicana, y sin ninguna tradición organizativa. El resto del paisaje social dominicano es el de una sociedad fragmentada y desorganizada, el de comunidades rurales cuyas luchas no pueden ser sino locales y parciales. La Barranquita, se ha escrito, fue la única batalla relevante de los dominicanos frente a la intervención. La historia de los "gavilleros", los campesinos expropiados que se alzaron en el Este, pese a su significación histórica, no pudo trascender ese espacio regional y parcial para convertirse en lucha nacional. Y no porque los dominicanos aceptaron la lógica de la intervención, sino porque no puede haber unificación del pueblo allí donde no hay medios organizativos ni formas de intercomunicación que lo permitan.

TRUJILLO, EL YO AUTORITARIO

El trujillismo es un continente por descubrir. Un psicoanálisis de nuestra sociedad y nuestra política encontraría allí innumerables fundamentos de nuestra identidad colectiva. *Vía dictatorial* de nacionalización del Estado y la cultura, el trujillismo reelaboró los datos culturales precapitalistas en función del desarrollo del capitalismo y la centralización del poder y la cultura. Las relaciones de compadrazgo y Trujillo como el "benefactor"; el poder patriarcal tradicional, junto al mito de poder de los "padres de la patria" y Trujillo como "Padre de la patria nueva"; la personalización junto al monopolio de la violencia y Trujillo como "Generalísimo"...

9

Véase José Oviedo. "Estado y Clases subalternas". *Rev. Realidad Contemporánea* (18-19), 1982.

Los 30 años de trujillismo constituyeron la "soberanía nacional" del Estado, pero no la "soberanía popular". Continuación del modelo militar de la intervención, la integración de lo nacional que es específica al trujillismo, se caracteriza porque la incorporación de lo popular se da en función del poder dictatorial. Supone, pues, su no movilización y la exclusión de la igualdad, la libertad y la organización de los sectores populares. El pueblo-nación es unificado aquí en torno a un poder único. Y el caso del merengue lo expresa de una manera muy clara.

De una forma de protesta contra la intervención militar norteamericana, el merengue entra en los grandes salones en que se bailaban las danzas europeas, y es nacionalizado, pero como una loa al poder del Estado que se sintetiza en Trujillo. "Hubo cantador de merengue que, imaginando no haber en el recinto un solo guardia, improvisó coplas zahiriendo el espíritu abusador de los militares. Un tipo se acercó y la suplicó al cantador la repetición del aire. El cantador se dio cuenta de que se trataba de un sargento nada menos; y cuando repitió el canto trocó en elogio la primera improvisación..."¹⁰

Esa transformación discursiva expresaba una transformación histórica. La incorporación de rasgos populares a la integración de una cultura nacional autoritaria, unitaria y excluyente. Pero aquí lo unitario y lo nacional no se construye como unidad de lo múltiple, de lo plural. Aquí la unidad remite a lo único. Por eso la integración de esa cultura no puede dejar de construirse en una fuerte *tensión*.

La reconstrucción y nacionalización de una serie de elementos culturales populares tendrá que excluir siempre el carácter de sujeto como posibilidad del pueblo, y tendrá que girar en torno a la configuración de Trujillo como un gran mito de Poder. Para ello, la relación con lo nacional y popular sólo podrá ser parcial. Porque la ideología de ese Estado debe dar continuidad a la hispanidad y a la religión católica como memoria del Poder, y para ello tendrá que excluir de la cultura oficial, pública, los valores y símbolos africanos y haitianos presentes en las prácticas de las mayorías (y en la práctica privada de esa misma élite). Doble moral, pues. ¿No estableció, acaso, su signo permanente en la moral de los dominicanos? Esta tensión, me temo, ha quedado como interna a la conciencia social dominicana, como una relación de ambigüedad, de censura contra nosotros mismos cuya consecuencia no puede ser sino la de una identidad con múltiples

10

Rufino Martínez. "Trujillo y Heureaux". En: *Hombres Dominicanos*. Santo Domingo: El Caribe, 1965. T. III, p. 76.

escisiones y dislocaciones. Frente al espejo, la parte negra del alma y del cuerpo de los dominicanos causa pavor.

Nacionalización de la educación (Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos) y de la moral (cartilla cívica), de la forma de "participación política" (el Partido Dominicano, partido único), de la música (el merengue), de los servicios de seguridad... la integración cultural trujillista conforma una cultura cerrada, nacional en el sentido de isla cultural, de oposición a las ideologías modernas. Cultura consagrada a través de la repetición de valores únicos, cuya utilidad se mide en torno a la centralización y personalización del Poder. ¿Cuál es el trabajo, la operación que sobre el tiempo social realiza este sistema cultural? El de suspender la historia, el de construir un tiempo muerto, un tiempo que no cambia: el tiempo de la tradición y el rito.

Y ¿Cuál es la función de los ritos, sino la construcción de los mitos? En Marzo de 1951, en el Día de la Bandera, un subsecretario de Estado paseaba por la República este cartelón: "Trujillo en el frontispicio de la inmortalidad resistiendo la destructora acción del tiempo".

Yo reivindico una cultura con sólidos elementos de identidad, con un sentido de lo nacional. Pero el hecho de que una cultura sea nacional no significa -necesariamente- que nos hará más libres: *todo modelo cultural basado en la exclusión no puede ser sino el correlato de un modelo político autoritario.*

EL YO Y LOS OTROS

Yo de este lado, tú del otro,
y entre los dos un río que pasa
Tú exhalas, desde allí, un suspiro
yo, desde aquí, un suspiro y medio

Andrade

La enajenación de lo nacional y popular es parte sustancial de una historia política. El culto a la hispanidad y a la religión católica no ha sido casual: allí, en su imagen, el autoritarismo encontró su modelo de poder, el monismo de la monarquía, la jerarquización y la censura de la Iglesia. El ancestro del Descubrimiento no puede ser, cuando es acrítico, sino el ancestro de una forma de Poder. La exterminación de los indios no fue sino el primer gran síntoma de un modelo cultural y político basado en la exclusión.

Allí, como Narciso frente al espejo de las aguas del estanque, se han mirado los regímenes políticos cuyo ideal es el de un centralismo absoluto.

La herencia de América Latina, la herencia de la República Dominicana, es la de una multiplicidad étnica y cultural. Tres continentes, tres tradiciones diferentes, se han articulado en una historia específica: Europa, África y América. Pero las formas de explotación con las que nos colonizó el Occidente Católico fueron tan terribles, tan intensas, que no podían sino necesitar de la exclusión. Exclusión no sólo política sino también física. Y, por supuesto, cultural.

La incapacidad integradora que, respecto a ese mosaico cultural, ha tenido el Poder desde la Colonia, tiene su primer signo desde allí, desde sus forma de explotación y dominio. En esa incapacidad, en esas relaciones de exclusión, tienen su origen, su funcionamiento, las fisuras, los conflictos, la problematicidad de nuestra identidad colectiva.

A esa fijación de lo hispano y lo católico como verdaderas y legítimas raíces de los dominicanos, se articula, en el siglo XX, y particularmente en los procesos post-trujillistas de modernización y transnacionalización de la economía, una subordinación cultural a los modelos del mercado norteamericano, asimilados en masa y acríticamente no sólo por las clases dominantes, sino en general por los dominicanos de las últimas generaciones.

Frente a los bloqueos, al carácter problemático de la construcción de una "cultura nacional" en República Dominicana, diferentes modos de construcción y reconstrucción podrían plantearse como modelos para el presente y futuro cultural dominicano. Aquí sólo me interesa resaltar dos opciones "extremas".

La primera, reconstruir lo nacional a través de una vía *inversa* a la historia que heredamos. Allí donde la Colonia y los poderes autoritarios excluyeron lo negro, lo popular y lo africano, en el nombre del Occidente católico, invertir las relaciones de subordinación para desplazar lo blanco y lo hispano, y enarbolar lo negro y los restos de África como sinónimo de la nación dominicana. Allí donde la modernización ha implicado una fractura con la memoria histórica nacional y una apertura acrítica a los modelos de vida y consumo de la sociedad norteamericana, erradicar todo contacto con Norteamérica, considerado como imperialista y fatal, en el nombre de las costumbres antiguas, de la tradición. Allí donde el desarrollo del capitalismo establece la mercantilización de los bienes y de la vida, negar el consumo capitalista en el nombre de valores precapitalistas provenientes

de la austeridad campesina -y a veces unidos a símbolos "revolucionarios"- . Allí donde los dominicanos hemos abierto ojos y oídos a la música, a las modas de Occidente, cerrarnos a la "penetración cultural" para situar el folklore como único representante legítimo de nuestra sociedad.

Si hay dos signos permanentes en la historia dominicana son los de la división y la unificación autoritaria. Ninguna inversión, sin embargo, altera el carácter de una relación, de un *modelo de Poder*. Tan sólo cambia su signo, el orden de sus términos. Cualquier modelo cultural que se base -de nuevo- en la exclusión, no puede ser sino autoritario. Sea cual sea su signo político. En el nombre del nacionalismo, aun sea de izquierdas, podemos llegar a proponer -y a construir- una práctica cultural que retome la intolerancia, el autoritarismo, el espíritu conservador y el sentido de isla cultural que impuso el oscurantismo trujillista. Un "trujillismo de izquierda": la imagen es ridícula, pero lo ridículo no es sinónimo de lo imposible. Esa imagen está en el discurso de deseo del fanatismo nacionalista.

Tampoco sería una práctica sin antecedentes. La estalinización de la revolución soviética construyó un modelo cultural cerrado, excluyente, en torno al "realismo socialista". En 1920 se bautizó la cultura rural como "proletaria", y en 1929 la Asociación de Músicos Proletarios de Moscú situó al folklore como la "verdadera expresión de la clase trabajadora". ¿Cuáles fueron los efectos de poder de esa instauración de lo único en la cultura soviética, instauración que terminó la revolución cultural y artística que el cubismo, el simbolismo, el futurismo y una pluralidad de corrientes empezaron a construir en 1917? La apología de la producción mientras se intensificaba la introducción al taylorismo y la explotación de la fuerza de trabajo. La apología del poder y de los líderes mientras el partido único y el estalinismo se apoderaban del Estado.

Si Occidente afirmó su supremacía imperial sobre la base de la subordinación o la exclusión. Si los "otros" eran los desconocidos, los exóticos, los extraños, los inferiores que estaban destinados a subordinarse o a dejar de existir. Si la división y el autoritarismo han sido signos permanentes de la sociedad y el poder en esta media isla, alterar esta historia de exclusiones no puede ser simplemente un cambio de términos. Que el esclavo pase a ser amo y el amo esclavo en nada altera la relación de Poder.

De lo que se trata, y esta es mi propuesta de práctica política y cultural, es de subvertir esta lógica de lo Único por una práctica que reconozca la pluralidad de nuestra herencia cultural, en las que se expresen por lo menos tres continentes. Una práctica que encuentre en la diversidad no sólo su dato originario, su punto de partida, sino también su proyecto. Una práctica cuya relación con lo

nacional y lo popular no esté dirigida tan sólo a la conservación, si no sobre todo a la *transformación*. Una práctica, pues, *capaz de cuestionar siempre*.

Concebir la construcción de una identidad colectiva de manera plural quiere decir considerar la integración de valores culturales distintos sobre la base del intercambio, del diálogo, y no de las relaciones de exclusión como fundamento.

Significa considerar que la creación y transformación del Yo debe implicar una reflexión sobre nosotros mismos, pero al mismo tiempo, la capacidad de explorar, de asimilar, de cuestionar, la desconocida experiencia de los otros.

Como intelectual, como persona, como parte de las últimas generaciones de dominicanos, a lo que aspiro es a una práctica cultural cuyo resultado no sea el de hombres y mujeres unidimensionales, cuyo objetivo no sea el de su instrumentalización por el Poder, sino que respete el derecho a las diferencias al reconocer y asumir la polivalencia cultural de nuestra herencia y de la sociedad contemporánea. Cultura abierta y crítica a la vez; cultura de identidad plural, aunque específica, propia; cultura capaz de conjugar tradición e innovación. Espejo de un Yo que se afirme como unitario y múltiple al mismo tiempo.