
CIMARRONERÍA CULTURAL EN EL CARIBE.
EL CASO DE LA REPÚBLICA DOMINICANA



J. Jesús María Serna Moreno

Durante la Invasión española a América —mal llamada Conquista— y la Colonia, violencia, agresión y despojo dominaron el espacio antillano en todas sus dimensiones e instancias: producción de bienes materiales, organización social, modos de pensar y de vivir, visión del mundo, de la naturaleza y del hombre, creación cultural, ideológica y artística.

Contra esta empresa totalizadora de aniquilamiento, dirigida por el hombre blanco hacia la población indígena y luego contra los hombres de raza negra, los pueblos oprimidos fueron imponiendo una praxis, una filosofía, una cultura de la resistencia. Entre el universo y la cultura de la opresión y aquel mundo subyugado se fue formando una contracultura, nueva creación de la inteligencia y la supervivencia; esta cultura, procedente de la matriz civilizadora africana, tuvo un largo y complejo proceso de regeneración en este entorno ecológico antillano.

El efecto económico y sociocultural de la trata, la esclavitud y la colonización introdujo elementos novedosos en esta obra de creación colectiva; basamentos y sedimentos de la prehistoria antillana (indígena) se enriquecieron con todo un flujo civilizador nacido del complejo desarrollo productivo del *homo faber*, esclavo enajenado, trabajador libre, cimarrón, hombre social en todos sus diversos momentos creadores. La esclavitud resultó ser un crisol para la cultura de la resistencia y también para la expresión social y humana antillana. Recordarla, mantener viva la memoria sobre esta resistencia, sigue siendo una empresa descolonizadora.

El africano, hombre—objeto y mercancía, sería vendido en las islas. Separado de sus antepasados, alejado de sus costumbres tribales y de sus manifestaciones lúdicas, fue sometido desde el primer momento a un proceso de deculturación, el cual, según Moreno Friginals, consiste en:

[...] un proceso consciente mediante el cual con fines de explotación económica se procede a desarraigar la cultura de un grupo humano para

facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio en que está asentado y/o para utilizarlo como fuerza de trabajo barata no calificada.

Debido a la inexistencia de metales preciosos en las islas, en ellas tuvo lugar tempranamente el cultivo del azúcar y, con ello, el establecimiento de la gran plantación que trajo consigo la esclavitud y al africano. Al decir de Roger Bastide, al ser trasladado aquél a América adquiriría una nueva identidad ligada al sistema esclavista, la de “negro”. Depestre, por su parte, en el artículo “Saludo y despedida a la negritud” observa: “El ser humano africano al que el comercio triangular bautizara como negro, pasó a ser el hombre-mineral que garantizaba la acumulación primitiva de la economía capitalista.”

“En la esclavitud —dice Ianni— el esclavo es alienado en el producto de su trabajo y en su persona. Y es en esa condición donde él reelabora o recrea elementos de la cultura africana, en combinación con la cultura de su propia condición esclava. En ese contexto, religión, magia, música, folclore e idioma se convierten en la expresión de un empeño de garantizar un universo sociocultural restringido, en el cual el esclavo se refugia, expresa, afirma y resiste a la cultura de la esclavización.”

Religión, magia, música, folclore e idioma se manifiestan a través de, o dentro de, los ritos que memorizan las formas de la vida cultural.

Los ritos permiten, al igual que en todas las otras culturas, reuniones grupales con expresiones estéticas, la vida en colectividades, la generación de nexos o vínculos y todos los procesos de socialización.

Desde sus inicios, la explotación del esclavo trajo aparejada, en el plano ideológico, el antagonismo blanco-negro; Eric Williams subraya:

La esclavitud, en el Caribe, se identificó muy estrechamente con el negro. De este modo se dio un giro racial al fenómeno económico de la explotación del hombre por el hombre. La esclavitud no nació con el racismo; por el contrario, el racismo fue la consecuencia de la esclavitud.

Las primeras expresiones de esta contracultura son simples supervivencias de un bagaje cultural traído de África, ya que éste fue, en gran medida, roto y reelaborado por la esclavitud. Pero, poco a poco, se fueron creando respuestas más completas al sistema de dominación, que se plasmaron en actividades religiosas y culturales. Un nuevo mundo cultural se recreaba sin cesar. Bastide subraya cómo las manifestaciones culturales propiamente africanas sólo lograron persistir entre los grupos denomina-

dos “cimarrones bozales” entendiéndolos por tales a los negros que, recién traídos del África, lograron huir a los montes antes de ser incorporados al sistema de plantación.

Independientemente de las descripciones funcionales aquí vertidas, las verdaderas funciones del mito sólo pueden ser comprendidas al cariz de la historia específica de la que forman parte, en el análisis del juego de poder donde se desenvuelven —situado en las interrelaciones sociales— en el acercamiento a las manifestaciones de fe, resistencia, rebeldía, amor, conocimiento, especulación y muerte, algunas de las cuales atisbaremos en los procesos de etnogénesis de la cimarronería tanto de afrodominicanos como de indios en la historia de la República Dominicana.

En tiempos de bicentenarios y celebraciones de independencias y revoluciones, vale la pena echar una mirada a los inicios más remotos de estos afanes que han llevado a los diferentes grupos étnicos de nuestros pueblos a unirse, a pesar de sus diferencias, contra un enemigo común. Es decir, echar una mirada a los heroicos esfuerzos de los de abajo en los albores mismos de lo que sería, con el tiempo, lo que hoy llamamos (siguiendo a Martí) nuestra América. Nosotros recordamos este proceso con un espíritu descolonizador.

La actual diversidad étnica y cultural (durante mucho tiempo excluida, negada o invisibilizada) nos viene desde lo profundo de la historia. Somos herederos de diversas matrices etnoculturales. Darcy Ribeiro nos habla de tres grandes matrices fundamentales: la europea, la indoamericana y la africana subsahariana. Para las Antillas, Darcy Ribeiro utiliza la categoría de Pueblo Nuevo, es decir, que el Caribe insular ya no es (en términos raciales, étnicos y culturales) ni español ni indígena ni africano, sino una combinación de estas tres matrices (y de muchas otras que en menor cantidad conforman la identidad de esa región). Sin embargo, históricamente se ha tenido dificultad para reconocer los aportes africanos e indígenas como componentes de las culturas nacionales de nuestros pueblos. En las últimas décadas lo africano, durante tanto tiempo excluido por muchos de los intelectuales forjadores de un concepto de identidad nacional en los países del Caribe insular hispano, ha sido integrado, no sin dificultades, a la identidad caribeña. Pero, curiosamente, en la actualidad, no ha ocurrido lo mismo con lo indígena. Curiosamente, porque durante el siglo XIX, aunque en forma idealizada por el llamado indigenismo, se ensalzaba a un indígena, ya inexistente, por intelectuales hispanistas a quienes su racismo los llevaba a preferir este

referente del indio muerto pero con un pasado glorioso para lo nacional dominicano, puertorriqueño o cubano y no a la componente africana. Actualmente se sostiene por muchos estudiosos que, como los taínos se extinguieron en el siglo XVI, ya no quedan rastros significativos de los aborígenes antillanos en las culturas caribeñas.

En mi investigación de tesis de doctorado mostré que, pese a lo que hasta ahora se ha dicho al respecto, lo indígena sigue estando presente al igual que lo afro en la cultura popular caribeña. En particular, en la República Dominicana, durante mi trabajo de campo, entrevisté a pobladores de las zonas rurales quienes me relataron algunas historias, mitos y leyendas cuyos orígenes se pierden en un pasado remoto y que aún se siguen conservando. El análisis de estos relatos, pero también de aquellos registrados por la literatura dominicana, me llevó al desarrollo de este trabajo. En nuestro continente e islas adyacentes, los europeos encontraron a los indoamericanos como dueños legítimos de extensos territorios, tanto en las Antillas como en la plataforma continental. Pero, además, desde los primeros viajes de Colón, los recién llegados a estas tierras por ellos “descubiertas” trajeron consigo africanos ladinizados o aculturados. Y, más tarde, a través de la trata negrera, a muchísimos otros, en forma violenta y forzada, como mano de obra esclava.

En este trabajo, queremos referirnos al cimarronaje que se realizó durante los primeros años de presencia hispana en la isla *Hispaniola* y los mitos y leyendas que se generaron en torno a ello, cuyas huellas podemos encontrarlas vivas en la actualidad, tanto en la literatura, como en la memoria colectiva de estos pueblos. Este prodigio de supervivencias etnoculturales ha sido producto de una larga resistencia étnica mediante la tradición oral sostenida por muchas generaciones de los sectores populares de lo que hoy conocemos como Haití y República Dominicana.

Tanta difusión y tantas referencias a los mitos y leyendas indígenas que se encuentran vigentes y con tan vigorosa vitalidad en literatos y en gente del pueblo no pueden pasarse por alto. Son un síntoma inoculable, por un lado, de que lo indígena está más presente en el pueblo dominicano de lo que se tiende a aceptar y, por otro, que indígenas y negros o afrodescendientes, siempre que se los permitió la situación, lucharon juntos por su liberación. Es cierto que los españoles trataron de generar estrategias que separaran a indios y africanos y a sus descendientes mestizos o mulatos. Y, por lo general, estas estrategias resultaron eficaces. Pero en la primera oportunidad de unirse contra el enemigo

común, los oprimidos tejieron alianzas aunque no siempre con buenos resultados. Así lo demuestra la historia, como dice lúcida y apasionadamente el dominicano Guaroa Ubiñas sobre el Bahoruco, región de Quisqueya, símbolo de resistencia anticolonial y antiesclavista, en una de sus múltiples obras sobre mitos, historias y leyendas:

La sierra del Bahoruco es el santuario ahora olvidado de la grandeza de toda nuestra América, porque allí se dieron cita por primera vez en ella hombres y mujeres que lucharon de manera más efectiva y organizada contra la opresión del imperio español. Indígenas, negros, criollos, mestizos, hombres y mujeres de todos los cruces raciales que incidieron en la Isla Española. Allí las razas y los colores se fusionaron como nunca antes en la lucha contra la esclavitud y por la libertad. Allí se fundió ese laboratorio extraordinario contra los prejuicios entre etnias y costumbres que son la base de nuestra nación y que marca el final de los tiempos de las “razas puras” con su cúmulo de desprecios e injusticias.¹⁶¹

Asimismo, allí, en el Bahoruco, fue donde se desarrolló la epopeya de Enriquillo, literaria y magistralmente contada en la obra pionera del indigenismo, escrita por Manuel de Jesús Galván.¹⁶² Precisamente sobre Henriquillo, agrega Guaroa Ubiñas que:

[El] bravo cacique indígena Guarocuya que luchó contra la opresión del imperio español, bautizado como Enrique e immortalizado además en la novela *Henriquillo...* obra en la cual, como novela al fin, se deforman los hechos, atrayendo aún más la atención hacia esta Sierra que desde antes de la sublevación de Henriquillo era ya refugio y trinchera de los que buscaban la libertad.¹⁶³

Guaroa Ubiñas sigue describiendo esta región en donde se encuentra “el Maniel, viejo lugar que fue asentamiento de negros libertos” y también ahí, nos dice, se haya localizada la sabana de los bienbienes, llanura en donde se encuentran...

¹⁶¹ Guaroa Ubiñas Renville, *Historias y leyendas afro-dominicanas*, Santo Domingo, Editora Manatí, 2003, p. 43.

¹⁶² Manuel de Jesús Galván, *Enriquillo*, La Habana, Casa de las Américas, 1977, p. 716, (Colección Literatura Latinoamericana).

¹⁶³ R. Guaroa Ubiñas, *op. cit.*, pp. 43-44.

varios ojos de agua donde, según los viejos que narran las historias, se trasladaron los Ciguapos y las Ciguapas, con los pies y los dedos para atrás, los cuales no eran más que los indios e indias y los negros y negras que luchaban juntos todos mezclados en la memoria popular.

Por cierto, en otras versiones de personas que entrevisté en esta misma región se dice que otra de las características de estos Ciguapos y Ciguapas era que no tenían ombligo y que salían de los charcos a seducir a los hombres o mujeres; y también se dice que para evitar que uno muera, debe fijarse en el centro del abdomen de la aparecida o aparecido y si no tienen ombligo uno debe de huir de ahí.

Por otra parte, desde la época prehispánica, los indígenas taínos creían en mitos a cuya descripción se asemejan de manera sorprendente las leyendas actuales sobre ciguapas y bienbienes (o vienvienes con “v”, como otros prefieren escribirlo). Así, por ejemplo, las almas que vivían en el inframundo no tenían ombligos como lo podemos constatar en el texto escrito por Ramón Pané, en el cual describe las costumbres de los taínos según ellos mismos le contaron. Veamos dos capítulos de este texto dado a conocer por Hernando Colón, hijo del Almirante; en efecto, en él se habla de lo que los indios pensaban de los muertos y del aspecto que éstos tenían. He aquí el texto, por cierto bastante corto, del primero de estos dos capítulos:

Creen que hay un lugar al que van los muertos —nos dice Pané— que se llama Coaibai, que está en un extremo de la isla, llamado Soraya. El primero que estuvo en el Coaibai dicen que fue uno llamado Maquetaurie Guayaba, que era señor del Coaibai, casa y habitación de los muertos.¹⁶⁴

En el otro capítulo, un poco más largo, leemos:

Dicen que durante el día los muertos están reclusos; por la noche van en recreo, y comen cierto fruto que se llama guayaba, que tiene sabor de...,¹⁶⁵ que de día están... A la noche se convierten en fruta, tienen su recreo, y van juntamente con los vivos. Para conocer los muertos tienen esta manera: que con las manos les tocan el vientre, y si no les encuentran el ombligo dicen que es operito, que quiere decir muerto, pues dicen que los muertos no tienen ombligo. Y así se engañan algunas veces, porque no

¹⁶⁴ Hernando Colón, *Historia del Almirante*, Madrid, Edición de Luis Arranz, 1984.

¹⁶⁵ Falta una palabra, pero quizá sea *membrillo*, siguiendo a Anglería.

reparando en esto, yacen con alguna mujer de las del coibai, y cuando piensan abrazarlas, no tienen nada, porque desaparece de repente. Tal es lo que creen hasta hoy acerca de esto. Mientras vive una persona llaman al alma goeiza, y después de muerta, la denominan opía; la goeiza dicen que se aparece muchas veces, ya en forma de hombre o ya de mujer, y afirman que ha habido hombre que se atrevió a pelear con una goeiza, y queriendo abrazarla, desaparecía y el hombre metía los brazos más allá sobre algunos árboles de los cuales quedaba colgado. Esto lo creen todos en general, lo mismo los pequeños que los mayores; y también que se les aparecen los muertos en forma de padre, de madre, de hermanos, de parientes o de otras formas. El fruto del que dicen alimentarse los muertos es del tamaño de un membrillo. Los muertos no se les aparecen de día, sino siempre de noche; y por ello no sin gran miedo se atreve algún indio a ir solo de noche.¹⁶⁶

Entre los elementos etnoculturales indígenas de carácter espiritual que más han perdurado en la República Dominicana se encuentran aquellos que se expresan a través de las tradiciones orales. Entre éstos, los elementos religiosos, quizá no se notan tanto. Sin embargo, los estudios realizados por la cubana Daisy Fariñas, en su obra *La religión en las Antillas*, muestran claramente que no sólo en su país, sino en las Antillas en general, existen manifestaciones religiosas constituidas a través de infinidad de creencias en poderes sobrenaturales como espíritus, fuerzas del “bien” y del “mal”, “aparecidos”, “resguardos”, árboles, animales y espacios sagrados como cuevas, lagos, ríos, etcétera, que abundan en la psiquis profunda de amplios sectores de los pueblos caribeños. Y la República Dominicana no es la excepción, basta ojear cada una de las muchas historias que ha recolectado Guaroa Ubiñas para darse cuenta de lo cierta que es esta afirmación.¹⁶⁷

Por supuesto que no todas estas creencias de carácter sobrenatural son de procedencia indígena. Muchas de ellas son claramente originadas en el África Subsahariana y otras en el “populacho” andaluz,

¹⁶⁶ *Ibidem.*

¹⁶⁷ Otras obras de Guaroa Ubiñas Renville: *Mitos, creencias y leyendas dominicanas*, Santo Domingo, R. D., Ediciones Librería La Trinitaria, 2000; *Sobre Tamayo y los caribes*, Santo Domingo, R.D., Emmanuel & Asociados, 1994; *El cruce de las siete veredas*, Santo Domingo, R. D., Emmanuel & Asociados, 1995; *La Ciguapa. Leyendas dominicanas* (Colección de historias, mitos y leyendas), Editorial Letra Gráfica, Santo Domingo, R. D., 2001; *Leyendas del río Nigua. Leyendas dominicanas*, Santo Domingo, R. D., Editora de Colores, 1998; “Leyendas del Bahoruco” en *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, año XXVIII, núm. 29, Santo Domingo, R.D., 2001.

canario, gallego, o de cualquiera otra variante española o europea en general, y hasta turco, indio (de la India), paquistaní y un largo etcétera de los muchos pueblos y culturas que confluyeron en el Caribe; pero, de nuevo, no por ello se deben borrar, como si no tuvieran importancia alguna, las que, transculturadas y conservadas muchas veces gracias a los paralelismos y analogías con otras manifestaciones espirituales, tienen su origen en el pensamiento religioso de los aborígenes de la isla que ellos mismos llamaron Haití. El vudú dominicano, por ejemplo, tiene una sección “indígena” y sus cantos y loas son a Hatuey, Anacaona, Guarianex, etcétera. En el Primer Encuentro del Caribe Amerindio, que se llevó a cabo en 1988 en Santo Domingo, Geo Ripley¹⁶⁸ inició su exposición sobre “La división indígena en el vudú dominicano” con el fragmento de un canto ceremonial que dice así: “indio soy, vivo en el monte huyendo porque los españoles me van siguiendo”.¹⁶⁹ El vudú tiene un origen africano; la palabra que lo nombra, *voudum*, espíritu, genio, ser, es africana, y el proceso de transculturación a la que se vio sometida esta manifestación religiosa no tuvo como componentes etnoculturales únicos a los africanos y europeos. Su sincretismo de compleja estructura interna incluye también elementos de naturaleza indoamericana. Cuando menos esto es notorio en la división indígena que se formó para unirse a las otras veinte divisiones africanas y representar, así, a las entidades espirituales indígenas de la población que fue destruida durante la invasión europea. El vudú en Haití tiene características diferentes, pero también elementos comunes al vudú de la Dominicana.

En el desarrollo del trabajo de campo que realizamos en la Dominicana, prácticamente todos nuestros entrevistados nos hablaron de leyendas indígenas. La vinculación del indio con los ríos, los lagos y las cuevas de este país caribeño, que se mencionan en infinidad de historias y relatos, es impresionante. Los mitos surgidos de las formas ingeniosas utilizadas por los indígenas para escapar a las persecuciones de que eran objeto durante sus frecuentes y largas andanzas cimarronas se multiplican en cuentos y relatos tradicionales (ejemplo destacado lo encontramos en las narraciones

¹⁶⁸ Geo Ripley, “La división indígena en el vudú dominicano”, transcripción de grabación incluida en la *Memoria del Primer Encuentro del Caribe Amerindio: Pueblos y políticas en el Caribe Amerindio*, Santo Domingo, R. D., 11 al 17 de septiembre de 1988, México, Instituto Indigenista Interamericano y Fundación García Arévalo, 1990, pp. 115-117.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

contenidas en la obra de Emelda Ramos, *De oro, botijas y amor*),¹⁷⁰ mitos teogónicos, cosmogónicos y antropogónicos y su repercusión en la cultura popular. De todos ellos, personajes como la ciguapa y los indios de los charcos, aparecen como los más representativos de la diversidad étnica caribeña en general y dominicana en particular. Según la leyenda, las ciguapas eran mujeres-pájaro, pequeñas, de largo pelo, caminaban para atrás, por tener los pies volteados; habitaban en las márgenes de los ríos caudalosos y no tenían habla, sino una especie de canto muy melancólico; y aunque hay distintas variantes literarias de este personaje, se le asocia con los indios y negros cimarrones, quienes caminaban para atrás para despistar a sus perseguidores. En ellos encontramos transculturados a los operitos y las opías de los taínos, a “Atabex o Atabeira (también Atabey) que era uno de los nombres de la madre de yuahuguaná [...] cuyo nombre significa ‘madre del agua’ o ‘madre del lago o laguna’”, pero también encontramos en esta transculturación a la diosa de las aguas, la sensual *ochún* de la población de origen africano junto con su tradición cimarrona y de lucha por la libertad.

Así, pues, lo que más encontramos en nuestros recorridos por la isla fueron cuentos, leyendas mitos o historias sobre los indios y los negros. Su presencia es tan masiva que ha dado origen a una gran cantidad de obras literarias que hacen alusión de diferentes maneras a estos relatos sobre todo de la población rural. Para tener una idea de a qué obras literarias nos referimos, nada mejor que los estudios eruditos de un experto como Carlos Hernández Soto. En el reporte que hace de un trabajo en ese entonces todavía en curso, y por eso un tanto cuanto incompleto,¹⁷¹ nos proporciona los nombres y las obras de los escritores dominicanos que, a su parecer, más se han inspirado en la mitología indígena. Así,

entre ellos —nos dice— tenemos a: José Joaquín Pérez en sus *Fantasías indígenas* [...],¹⁷² Juan Bosch en las tres leyendas publicadas en *Indios* [...],¹⁷³ Marcio Veloz Maggiolo en su novela para niños *De dónde vino la gente* [...],¹⁷⁴ Lorelay Carrón en su mitología taína para niños *Y se los llevó*

¹⁷⁰ Emelda Ramos, *De oro, botijas y amor*, Santo Domingo, Cocolo Editorial, 1998.

¹⁷¹ Carlos Hernández Soto, “Mito taíno y literatura dominicana” en *Boletín...*, *op. cit.*, núm. 28, p. 180.

¹⁷² José Joaquín Pérez, *Fantasías indígenas y otros poemas*, Santo Domingo, Fundación Corripio, 1989.

¹⁷³ Juan Bosch, *Indios: apuntes históricos y leyendas*, Santo Domingo, Alfa y Omega, 2000.

¹⁷⁴ Marcio Veloz Maggiolo, *De donde vino la gente*, Santo Domingo, Alfa y Omega, 1978.

el sol [...],¹⁷⁵ Abelardo Jiménez Lambertus en sus más de treinta artículos periodísticos publicados en el *Listín Diario*, *Hoy* y sus respectivos suplementos sabatinos a partir de 1978,¹⁷⁶ Carlos Hernández Soto en *Así habló el abuelo Bayamanaco* [...],¹⁷⁷ Manuel Mora Serrano en su documento ensayo *Indias vien-vienes y ciguapas*.¹⁷⁸

Sobre los que “se han ocupado de alguna que otra leyenda relacionada con mitos aborígenes” agrega a:

Javier Angulo Guridi,¹⁷⁹ Ángel Estrada Torres,¹⁸⁰ Alfredo Fernández Simó,¹⁸¹ Cayo Claudio Espinal,¹⁸² Guaroa Ubiñas Renville¹⁸³ y Santiago Bonilla,¹⁸⁴ entre otros que han trabajado el tema de la *ciguapa*. Este último autor y José Labourt¹⁸⁵ se han ocupado también de las *opías* o espíritus fantasmales.¹⁸⁶

Y más adelante agrega entre los que han trabajado el mito de la *ciguapa* a: “Andrés L. Mateo,¹⁸⁷ Marino Berigüete,¹⁸⁸ Emelda Ramos¹⁸⁹ y Óscar Holguín Veras-Tabar”.¹⁹⁰ Interesantes comentarios le merecen,

¹⁷⁵ Lorelay Carrón, *Y se los llevó el sol: mitología taína para niños*, Santo Domingo, Listín Diario, 1996.

¹⁷⁶ Abelardo Jiménez Lambertus, “Elementos de mitología taína para escolares, 1”, *Suplemento Sabatino Listín Diario*, 26 de marzo de 1983, p. 11; “Elementos de mitología..., 2”, *Suplemento Listín Diario*, 2 de abril de 1983, p. 9; “Mito taíno y psicoanálisis: Anacacuya y el incesto”, *Suplemento del Listín Diario*, 1 de febrero de 1984, p. 19.

¹⁷⁷ Carlos Hernández Soto, *Así habló el abuelo Bayamanaco*, Santo Domingo, Burhén, 1985.

¹⁷⁸ Manuel Mora Serrano, “Indias Vien-vienes y ciguapas”, en *Eme Eme*, 1975, vol. IV, núm. 19, pp. 29-69.

¹⁷⁹ Javier Angulo Guridi, *La ciguapa*, Santo Domingo, 1866.

¹⁸⁰ Ángel Antonio Estrada Torres, “Las ciguapas”, *Boletín del Folklore Dominicano*, núm. 1, 1946.

¹⁸¹ Alfredo Fernández Simó, *Guazábara*, Lima, Ed. Salas e Hijos, 1958.

¹⁸² Claudio Espinal Cayo, “La muerte de la ciguapa”, *La Información*, Santiago, 7 de julio de 1973.

¹⁸³ Guaroa Ubiñas Renville, “La leyenda de la ciguapa”, *Hoy*, 12 de marzo de 1998, p. 5D; se publicó también como: *La Ciguapa. Leyendas dominicanas*, Colección de historias, mitos y leyendas, Santo Domingo, R. D., Editorial Letra Gráfica, 2001, 16 pp.

¹⁸⁴ Santiago Bonilla, *Cuentos para niños (as)*, Santo Domingo, Editora Búho, 2000.

¹⁸⁵ José Labourt, *Sana, sana, culito de rana*, Santo Domingo, ed. Taller, 1982.

¹⁸⁶ C. Hernández Soto, “Mito taíno y...”, *op. cit.*, pp. 180-181.

¹⁸⁷ Andrés L. Mateo, “Güijes y ciguapas”, *Listín Diario*, 26 de abril, 1998.

¹⁸⁸ Marino Berigüete, *13 cuentos supersticiosos del Sur*, Santo Domingo, Editora Centenari, 1998.

¹⁸⁹ Emelda Ramos, *De oro, botijas y amor*, Santo Domingo, Cocolo Editorial, 1998.

¹⁹⁰ Óscar Holguín Veras-Tabar, *Doncellas y ciguapas*, Santo Domingo, ed. Alfa y Omega, 1998.

además, los tratamientos que se han hecho del mito del origen de la cueva de *Cacibajagua*¹⁹¹ de donde salieron los primeros taínos, el mito teogónico de *Atabeira*,¹⁹² el mito de *Guahayona* que dejó la isla sin mujeres, el mito de las *opías*,¹⁹³ los mitos relacionados con las leyendas de la *ciguapa*¹⁹⁴ y de *la india o el indio del charco*.

En nuestros recorridos con Guaroa Ubiñas recogimos varios relatos en forma de cuentos o leyendas que se relacionan con algunos de estos mitos. Entre los más reiterados por los informantes están las leyendas de la *ciguapa* y de *la india o el indio del charco*.¹⁹⁵ Y así se refleja también en los libros de Guaroa Ubiñas y en el de Emelda Ramos; por cierto que, de esta última, Hernández Soto dice que “es la campeona de la india del charco en su libro *De oro, botijas y amor*”. Así, también aparecen en el imaginario dominicano las referencias constantes a los caciques indígenas como ejemplos de defensa de lo nacional: uno de nuestros entrevistados narró la resistencia contra la invasión norteamericana a Santo Domingo en la que él participó y nos habló del orgullo nacionalista que le producía el haberse comportado como el indio *Hatuey* frente a los españoles, y como Enriquillo y *Anacaona*, quienes como buenos taínos habían defendido el honor de la isla frente a la agresión extranjera, lo cual demuestra que siguen sirviendo de inspiración nacionalista los caciques indígenas que más sobresalieron en la resistencia contra la esclavitud.

Volviendo al tema de la identidad nacional en la Isla de Santo Domingo, habría que decir que ésta ha sido vinculada al indigenismo por algunos autores dominicanos como Manuel A. García Arévalo quien

¹⁹¹ “Cueva muy grande en el Noroeste de la isla, está en la mitología haitiana”, según la leyenda, se encontraba en Cunana, “país imaginario de la leyenda haitiana, donde se encontraban varias cuevas de las cuales salieron los primeros hombres que poblaron la tierra”, Cambiaso, R. D., *Pequeño..., op. cit.*, pp. 48 y 49.

¹⁹² “Atabex o Atabeira (también Atabey) era uno de los nombres de la madre de yuahugumá [...] significa ‘madre del agua’ o ‘madre del lago o laguna’”, C., Hernández Soto, “Mito taíno...”, *op. cit.*, p. 182; “tiene su equivalente en varias culturas africanas con el mismo nombre de ‘Madre de agua’, como ocurre con Ochún, la diosa yoruba de los ríos y fuentes, y con Calunga, la diosa Congaleña del mar y de la muerte, y con la división india del vudú dominicano, cuyos seres o misterios habitan en las aguas”, *Mito taíno..., op. cit.*, p. 184.

¹⁹³ Opías: “no tiene vida. Estar muerto”, *Pequeño..., op. cit.*, p. 105; se reconocen porque no tienen ombligo.

¹⁹⁴ *Ibidem.*, p. 59; hay distintas variantes literarias y se le asocia con los indios y negros cimarrones, quienes caminaban para atrás para despistar a sus perseguidores.

¹⁹⁵ Esta leyenda se vincula a la *ciguapa* y ambas al mito de *Atabeira*: un indio o una india que viven en una laguna, lago o charco a donde tuvieron que esconderse de la persecución de la que fueron objeto.

ha sostenido que: “Hoy [...] para hablar del sentimiento indigenista en Santo Domingo hay que remontarse forzosamente a la época comprendida entre mediados y finales del siglo XIX, cuando se produce en el seno de la sociedad dominicana una angustiada y profunda reevaluación del pasado autóctono, con fines de legitimar las raíces ideológicas que sustentaban la nacionalidad”.¹⁹⁶

Así, aunque el indigenismo nace en La Española desde el siglo XVI con el trascendental sermón de Fray Antón de Montesino, no es sino hasta el siglo XIX cuando los dominicanos requieren de un emblema de lo propio y singular que los identificará con un proyecto político frente a la invasión haitiana y la dominación de España. El indigenismo de este siglo es un indigenismo nacionalista arraigado en lo más profundo de la historia de la isla por más que se tratara de una fórmula utópica surgida de la idealización romántica. En la literatura y en las artes de esa época quedó plasmada esa reivindicación de lo indígena hasta llevarla a extremos apologéticos como ocurre con el *Enriquillo*, de Manuel de Jesús Galván (del cual existen múltiples ediciones),¹⁹⁷ y *Las fantasías indígenas* de José Joaquín Pérez. Este tipo de obras es tan abundante que Max Henríquez Ureña comentó que “probablemente en ningún otro país de América tuvieron los temas indigenistas tantos cultores notables”.¹⁹⁸ Algo parecido ocurre en las artes y las artesanías de la Dominicana.

Sin embargo, para los dominicanos el indigenismo no tiene las connotaciones reivindicativas socio-económicas que caracterizan el indigenismo en varios de los países del continente. Como dice M. García Arévalo: “El indigenismo en la República Dominicana significa, pues, la revalorización intelectual de nuestro pasado indígena”.¹⁹⁹ En este breve trabajo no nos proponemos dilucidar las complejidades de la identidad cultural del pueblo dominicano. Hemos querido señalar estos aspectos

¹⁹⁶ Manuel A. García Arévalo, “El indigenismo dominicano”, en *Pueblos y políticas en el Caribe amerindio*. Memoria del Primer Encuentro del Caribe Amerindio, Santo Domingo, República Dominicana, 11 al 17 de septiembre de 1988, Instituto Indigenista Interamericano, Fundación García Arévalo, Ciudad de México, 1990, p. 38.

¹⁹⁷ Consultamos la edición cubana de Casa de las Américas en la que se incluye el prólogo que Pedro Henríquez Ureña escribió en 1945: Manuel de Jesús, Galván, *Enriquillo*, La Habana, Colección Literatura Latinoamericana, Casa de las Américas, 1977.

¹⁹⁸ En el prólogo arriba mencionado, su hermano Pedro Henríquez Ureña se refiere al “movimiento indianista, fase del romanticismo americano” y cita una larga lista de autores dominicanos del siglo XIX. *Ibid.*, pp. XX-XXI.

¹⁹⁹ M. A. García Arévalo, *op. cit.*, p. 40.

para ubicarlos dentro de este contexto que muestra las dificultades para reivindicar los aportes indígenas en sus justas dimensiones. Pero más allá de las disquisiciones de los especialistas, la presencia en los relatos populares de los mitos, las leyendas y las historias sobre los indios en la Dominicana, unida a la presencia de los afrodominicanos en ideas, imágenes, símbolos y conceptualizaciones que se entremezclan, se confunden y recrean multitud de formas insospechadas que nos muestran un valioso legado de enseñanzas y revelaciones de la oralidad. En estos tiempos en que se conmemoran las luchas de nuestros pueblos por su independencia, vale la pena volver los ojos hacia este legado que nos muestra las andanzas de indios, negros y mestizos y su resistencia heroica por conservar sus creencias y su identidad multiétnica pluricultural, lo cual no podemos dejar de lado si deseamos continuar con el viejo afán de descolonizarnos mentalmente. Esto es lo que hemos querido mostrar en este breve recorrido.