

NOTAS SOBRE CULTURA DOMINICANA

Por Carlos Esteban Deive

Desde el momento mismo del descubrimiento de la Española, cuando Colón y sus acompañantes pisan tierra y entran en comunicación con los aborígenes, tiene lugar un proceso más o menos complejo de relaciones raciales y culturales entre los unos y los otros.

Los contactos de los españoles con los nativos de la isla fueron desde el principio conflictivos, tanto que produjeron la progresiva pero implacable desaparición de los nativos. Ya hacia 1560 apenas quedaban algunos grupos dispersos de indígenas, sin mayores consecuencias para el futuro proceso de miscegenación que daría nacimiento al hombre dominicano. A diferencia de otros países de América, Santo Domingo no presenta en la actualidad el nuevo tipo étnico común a otras latitudes del continente: el mestizo.

La temprana desaparición de los naturales de la Española fue también causa de que su cultura, que a la llegada de los conquistadores atravesaba por una etapa neolítica, de cultivo intensivo de la agricultura y producción de cerámica y materiales líticos, no pasara a integrarse por completo a la simbiosis operada más tarde con la cultura de otros grupos foráneos.

De la cultura taína restan muy pocos remanentes, y estos corresponden sobre todo a los aspectos materiales de la misma. Hay que advertir, por lo demás, que varios de esos aspectos perduraron a través del esclavo africano, quien los hizo suyos y los incorporó a sus costumbres y hábitos de trabajo.

Así, por ejemplo, cuando los taínos empezaban a extinguirse,

los negros habían logrado ya dominar la técnica del cultivo de la yuca y la preparación del casabe, que era el alimento básico de aquéllos. A través de los esclavos africanos, los taínos legaron a nuestra cultura el cultivo de roza, cuya quema y tala de árboles serían luego continuadas por los plantadores azucareros (Veloz: 1977, 66–67).

Otros elementos importantes de la cultura material taína que subsistieron y aparecen hoy incorporados a la vida y actividad cotidianas del dominicano son:

a) instrumentos como la canoa, la hamaca, el caracol —usado como trompeta para dar avisos— y la cuchara de higuero;

b) técnicas como el sistema de pesca denominado barbasco o “encandilamiento”, el ahumado para la conservación de las carnes, la cestería, —especialmente mediante el empleo de cuerdas de cabuya y la petaca de yagua—, el encendido de hornos de carbón, la utilización de la piel de ciertos peces para limpiar y rayar vegetales, etc.;

c) productos agrícolas como la batata, la yautía, la jagua, el jobo, el maíz, el lerén, el maní, etc. Todos ellos forman parte de la dieta dominicana.

El mundo espiritual del taíno apenas dejó huellas en la cultura criolla, y las pocas muestras de ese mundo se hallan fuertemente sincretizadas con las creencias y ritos cristiano—africanos. Podemos citar, al respecto, la sacralización de ciertos caciques taínos, elevados a la categoría de luases o divinidades del panteón voduísta; las supersticiones relativas a las hachas indígenas, popularmente conocidas como “piedras de rayo” y el mito de la ciguapa, entidad femenina que camina con los pies al revés.

La mayor aportación del taíno a la cultura dominicana hay que buscarla, sin duda, en el lenguaje. Numerosos vocablos aborígenes forman parte del habla criolla (Emiliano Tejera, 1935; Emilio Tejera, 1977).

Los grupos étnicos que proporcionarán el mayor caudal de rasgos y complejos a la cultura nacional son el español y el africano, con una evidente e indiscutible prevalencia del primero sobre el segundo a pesar de la opinión de algunos sociólogos e historiadores cuya posición antiespañola los lleva a menospreciar la preponderancia hispánica para encumbrar las influencias ejercidas por los esclavos de distintas naciones africanas. Esta falsa actitud ha de ser vista, sin

embargo, como una reacción frente a la ideología de la clase burguesa y españolizante, en la cual los prejuicios raciales, unidos a una incompreensión del pasado teñida de etnocentrismo y que las inversiones haitianas del siglo XIX acrecentaron al máximo, impidieron valorar justamente el rico fondo etnográfico del esclavo africano y, en consecuencia, sus contribuciones a la cultura vernácula.

Otra cosa muy distinta aconteció con la visión del aborigen. El indigenismo no fue sólo un aspecto más de la corriente romántica que nutrió las páginas de la literatura dominicana a partir de la obra de los hermanos Javier y Angulo Guridi desde 1840, sino que actuó también como filosofía de recambio en la lucha de los criollos contra la Anexión de la República a España. La ausencia de una clara y definida identidad cultural entre aquéllos que, paradójicamente, ostentaban con orgullo su filiación hispánica, condujo a no pocos intelectuales, en un momento en que la metrópoli intentaba retener su centenario dominio sobre la antigua colonia, a buscar en la cultura indígena unos valores que, infortunadamente, habían dejado de tener vigencia casi en los albores mismos de la administración española.

No es extraño, por tanto, que las escasas investigaciones sobre la realidad social dominicana apuntaran exclusivamente a rescatar y valorar el folklore de ascendencia hispánica, el cual, si en verdad es hegemónico, no constituye nuestra única veta etnográfica. Para los hispanistas a ultranza, las tradiciones negras no se viven ni se recuerdan, y ni siquiera la historia las menciona. Será necesario citar al notable afroamericanista M.J. Herkovits, quien nos dice que la persistencia de africanismos ocupa en Santo Domingo un lugar prominente en toda América.

El proceso de colonización, caracterizado en principio por el modo de producción minera y más tarde —agotado éste— por el azucarero, obligó al conquistador a introducir en Santo Domingo —desaparecida la mano de obra indígena, poco resistente al trabajo forzado— al negro africano en calidad de esclavo.

La presencia del negro en la isla data de los primeros años de su descubrimiento. Sabemos con certeza que ya en 1503 existían en la Española esclavos suficientes en número como para rebelarse y huir a los montes, ya que el gobernador Ovando se quejaba de las fugas y malas costumbres que los africanos daban a los nativos, con quienes convivían en sus refugios apartados de los centros urbanos.

Los esclavos traídos a Santo Domingo procedían de diversas zonas de Africa y, por tanto, pertenecían a culturas diferentes. En las primeras épocas esos esclavos eran ladinos, es decir, nacidos en España y cristianizados, pero a medida que el tráfico y comercio se intensificaba y las autoridades de la colonia reclamaban más mano de obra servil para las plantaciones y otros quehaceres, se permitió la introducción de negros bozales, importados directamente de Africa.

El negro africano llegó, pues, a Santo Domingo en calidad de esclavo, y fue él quien completó, con su trabajo forzado, la actividad del español conquistador. Es por tanto la situación de esclavitud la que marca, como trazo fundamental, la presencia del negro en la isla. Como esclavo, y a causa de esa situación, el negro arribó a América con sus culturas quebrantadas. Arrancado por la fuerza de su tierra, transportado y transplantado a un nuevo habitat, obligado a integrarse a una sociedad que no era la suya y en la que se encontraba en una posición de absoluta subordinación económica y social, el negro africano vio así destruida su organización tribal y política, sus formas de vida familiar y, en fin, todas sus estructuras sociales originales. Mientras el español se limitó a importar su sociedad y civilización, no teniendo que hacer otra cosa sino adaptarlas a un nuevo medio, la esclavitud, al desgarrar la cultura africana original, sólo permitió que el negro trajera consigo sus creencias y valores, debiendo sujetarse, en cambio, a una sociedad distinta a la suya, e impuesta por su amo blanco.

Aun cuando el trasplante de esclavos negros tuvo como escenario un habitat similar al existente en la costa occidental africana, las características singularmente dramáticas de ese trasplante impidieron que aquéllos pudieran mantener intactas sus culturas. La sacudida violenta y atroz que significó para ellos su desarraigo solar, y el régimen de opresión a que fueron sometidos, ni siquiera les dejó utilizar enteramente sus técnicas en relación con el nuevo medio ambiente. De ahí que, en la actualidad, tal como dice Bastide (1969), no pueda hablar de civilizaciones o culturas africanas en América, sino de culturas negras o más bien de rasgos, restos de esas culturas.

Varias décadas han transcurrido desde la aparición de la obra de Nina Rodríguez, y mientras a lo largo de ese tiempo un número considerable de especialistas han venido dedicándose en otros países a estudiar los vestigios o remanentes culturales negroafricanos en el Nuevo Mundo, en Santo Domingo las aportaciones del hombre de color continúan siendo ignoradas en gran parte. Hasta hace poco, y

sólo de pasada, se hacía referencia, si bien en términos peyorativos, a ciertos aspectos del Africa “salvaje” y “supersticiosa” incrustados, como un tumor maligno, en las entrañas del alma dominicana, y aún así esos aspectos fueron siempre vistos como extraños y producto de aciagas circunstancias históricas.

Para los afroamericanistas, Santo Domingo constituye un campo de trabajo fértil y virgen, no sólo por la escasez de investigaciones realizadas hasta hoy, sino por las excelentes y envidiables condiciones sociológicas que el país ofrece.

En efecto, la población negra y mulata existente en Santo Domingo es el resultado de diversas migraciones:

1) *las procedentes directamente de Africa*, ocurridas en la época de la colonia. Estas migraciones comienzan en los años iniciales del siglo XVI y se continúan prácticamente hasta el siglo XVIII.

El mito de la escasez de mano de obra negra, sustentado calurosamente por los hispanistas a ultranza, no resiste el más somero análisis de las fuentes históricas. A partir de la primera mitad del siglo XVI la población de color era tan numerosa y los cimarrones pululaban por todos los puntos de la isla con tanto desparpajo que la Corona española se vio obligada a dar instrucciones a las autoridades de la colonia con el fin de doblegar a los rebeldes. La abundancia de esclavos africanos mereció que Fernández de Oviedo (1959) dijera que La Española era una copia fiel de Africa.

2) *las migraciones de esclavos fugitivos desde la colonia francesa de la parte occidental de la isla*, compuestas generalmente de negros fugitivos, huidos de los rigores de sus amos, y que nutrieron la colonia española desde la época inicial del establecimiento de los franceses en la isla.

Estos esclavos provenían directamente de Africa, y en ciertos casos llegaron incluso a formar comunidades como la de San Lorenzo de los Mina, que es hoy un barrio o sector de la ciudad de Santo Domingo.

3) *las llegadas de otros puntos de las Antillas, sobre todo de las Menores*, ya dominadas por franceses, ingleses, holandeses, etc.

Más modernamente, ya en el período republicano, la afluencia de negros a Santo Domingo continuó en gran número. Cabe citar:

4) *el tráfico de trabajadores negros desde las Antillas inglesas* en el primer tercio de este siglo para laborar en los ingenios azucareros del este de la isla, y cuyos descendientes se conocen hoy entre nosotros con el nombre de cocolos (Ver al respecto: Bryan: 1973; Mota Acosta, 1977).

5) *la inmigración de ex esclavos norteamericanos*, propiciada por el presidente haitiano Boyer a partir de 1822, cuando logra el control de toda la isla. Estos inmigrantes se avecindaron en Puerto Plata y la península de Samaná. Si bien la inmigración concluyó pronto, los descendientes de esos ex esclavos constituyen en la actualidad un grupo étnico y cultural bien definido y son objeto de interés por parte de varios antropólogos norteamericanos.

6) *la numerosa mano de obra importada desde Haití*, y cuyo flujo prosigue hoy, la cual se ha incorporado en gran parte a la actual población dominicana, ya legal o ilegalmente.

Todas estas migraciones han contribuido grandemente a aumentar los distintos procesos de transculturación operados en Santo Domingo desde los primeros días de la esclavitud.

Remanentes culturales africanos se observan en Santo Domingo en muy diversos aspectos: música, baile, creencias mágico—religiosas, cocina, economía, diversiones, hábitos motores, lenguaje, etc. Un estudio pormenorizado de esos remanentes está todavía por realizar a pesar de los intentos parciales llevados a cabo hasta ahora por algunos investigadores. Es necesario además precisar la procedencia tribal de los esclavos, y una historia más documentada de la esclavitud en Santo Domingo debe emprenderse de inmediato.

El interés actual por la investigación afrodominicana proviene fundamentalmente de la celebración en la Universidad Autónoma de Santo Domingo, en 1973, del Primer Coloquio sobre la Presencia de Africa en las Antillas y el Caribe. Si bien las características más Notorias de los participantes dominicanos en ese evento fue la desorientación y desconocimiento de los principios metodológicos que rigen los estudios afroamericanos, es evidente que dicho coloquio despertó el entusiasmo de estudiantes, profesores, historiadores y sociólogos. Desde ese momento, y aunque en forma esporádica, los estudios afrodominicanos han aportado ya su cuota correspondiente a la bibliografía nacional. Para fomentarlos es necesario que la mayor parte de las investigaciones se orienten hacia el trabajo de campo, y que las instituciones y universidades dominicanas dediquen esfuerzos

y dinero a esos trabajos.

Veamos a continuación, en forma sumaria, los principales vestigios negroafricanos presentes en la cultura dominicana actual.

Tal vez la mayor influencia del esclavo africano se observe en la música y baile. Tal influencia se origina en las danzas que, como la calenda, se practicaban en Santo Domingo, como en otros lugares de América, desde los años iniciales de la esclavitud. Debemos al padre Labat, quien viajó por las Antillas en el siglo XVII, una descripción bastante minuciosa de la calenda.

De esta danza derivan, según investigaciones realizadas por el folklorista Fradique Lizardo, varios de nuestros ritmos populares. Uno más generalizado que todos es los palos, nombre con que se designa tanto al ritmo como a los membranófonos utilizados. Ritmos nacionales de obvia impronta africana son la sarandunga, los congos, la jaiba, el chenche matriculado, etc. La salve, que al decir de la etnomusicóloga norteamericana Martha Davis, es la más típica de los géneros tradicionales dominicanos, presenta dos estilos: uno claramente español, amétrico y antifonal, y otro polirrítmico, fuertemente hibridado entre lo español y lo africano. Entre los instrumentos de origen africano cabe citar los palos, el balsié, la gallumba, etc.

La música popular dominicana está íntimamente ligada a la cultura religiosa, y se interpreta sobre todo en las llamadas fiestas de santos, conocidas también, según la zona del país, como velaciones, velas o noches de vela. Otros ritmos populares son de evidente origen español, como la mangulina y el carabiné.

Las creencias mágico—religiosas dominantes entre las capas campesinas y populares dominicanas reflejan el sincretismo cristiano—africano operado desde los tiempos de la colonia. El vodú dominicano es de obvia procedencia haitiana, pero sus rasgos y complejos se muestran degradados en Santo Domingo. Al panteón voduísta criollo se han incorporado muchas divinidades o loas nativos. El rasgo más característico del vodú dominicano es el que lo relaciona directamente con la actividad mágica. Las correspondencias entre los loas y los santos católicos son similares a las haitianas (Deive: 1975).

La magia dominicana es también una mezcla heterogénea de creencias y ritos africanos y europeos, estos últimos especialmente

españoles. Animales míticos como el bacá y el galipote proceden de Haití. Las clásicas brujas y las características que las rodean son españolas. De Europa nos viene la superstición del mal de ojo, la supuesta existencia de lugarús (loup—garou) y numerosos hechizos y encantamientos, amén de la mayoría de las artes adivinatorias.

Los ritos funerarios contienen muchos rasgos de ascendencia africana que son compartidos con otros países de América. Un ejemplo típico es el baquiní o velorio del angelito.

En el campo económico destacan las diversas instituciones de ayuda mutua, existentes tanto en los campos como en las ciudades. En los medios rurales, estas instituciones se presentan en forma de agrupaciones de campesinos que se reúnen para colaborar en determinadas faenas agrícolas, como siembras, talado de bosques, preparación del terreno, etc. Reciben el nombre de *juntas* o *convites* y presentan características similares al *combite* haitiano, estrechamente emparentado con el dokpwe de los fon de Dahomey. Dichas faenas se acompañan de cantos e instrumentos musicales que sirven de estímulo y coordinación en el trabajo. Todos los miembros de una junta están obligados a reciprocarse la ayuda prestada y colaborar en las labores de los demás. Al finalizar la jornada se celebra una fiesta que corre a cargo del propietario del terreno.

Otra institución de ayuda mutua, de origen africano, es el sistema de crédito rotativo que se conoce con el nombre de san y que corresponde al Esusu yoruba. Como en Nigeria y otras partes de Afroamérica, el san lo integran preferentemente mujeres. Consiste, como es sabido, en el establecimiento de una caja común a la que cada participante del san contribuye con una suma mensual o semanal. Cada socio recibe, en forma rotativa, el valor total de la caja, empezando por el que la organizó (Pollak—Elz).

La cocina dominicana contiene productos y platos de procedencia africana. Entre los primeros figuran el guandul, el ñame y el funde. Platos típicamente africanos parecen ser el mofongo, preparado a base de plátano verde frito y pedazos de chicharrón; los tostones, frituras de plátanos verdes y, derivados de la cocina cocola, el fungí y el calalú. Una bebida de común entre los esclavos negros era el *guarapo*, que se saca del jugo de caña de azúcar.

De los cocolos descendientes de los inmigrantes negros de las Antillas británicas nos vienen ciertas diversiones como las practicadas por los Buloyas o Guloyas y los Momís, ambos de la ciudad oriental

de San Pedro de Macorís. Los primeros, según la opinión más generalizada, son grupos de máscaras que representan, en forma muy degradada, escenas del combate bíblico entre David y Goliat. Los segundos son un remanente de las tradiciones inglesas del Mummer's Play, traído a las islas antillanas por los colonizadores británicos, obras dramáticas que se escenificaban en Navidad. Los momís, según Martha Davis, tienen un aspecto carnavalesco en el que se advierten influencias africanas, sobre todo en los trajes y el comportamiento de sus integrantes.

Ciertos juegos infantiles practicados hasta hace poco han sido reportados por el investigador Veloz Maggiolo como de origen africano. Son ellos el fufú, formado por un botón grande y un hilo que se pasa por dos orificios de dicho botón; las castañuelas de palitos; la bocina, fabricada con una caja de fósforos y la "cajita" (1977, 84).

La influencia africana en el lenguaje dominicano no es muy significativa, pero aún así es posible rastrear numerosos vocablos importados por el esclavo negro y que se han incorporado al léxico popular. Una gran parte de esos vocablos es común a otros países antillanos, como Cuba y Puerto Rico. Citamos, entre otros, las voces bamba, bachata, guineo, quimbamba, añangotarse, etc.

Si la cultura dominicana es una simbiosis rica y dinámica de distintas influencias —indígena, negra, española— conviene preguntarse en qué momento de la historia de Santo Domingo comienza a producirse esa simbiosis. La respuesta no es fácil y para encontrarla habría que remontarse, tal vez, a los comienzos del siglo XVII, cuando lo que Veloz Maggiolo denomina el "sentido del criollismo" empieza a surgir a partir de las devastaciones del gobernador Osorio, hecho que condujo, a la larga, a la división de la isla en dos colonias (1977, 11).

El término criollo, aplicable en sentido general a todo lo originario de los países americanos, estaba reservado exclusivamente, a partir del siglo XVI, para denominar a los hijos y nietos de africanos nacidos en estas tierras. El documento más antiguo que atestigua la presencia de esa palabra se encuentra en el testamento de Juan de Castellanos, en la parte que hace relación a los esclavos domésticos propiedad de este autor. En esa relación aparecen los nombres de varios esclavos domésticos, como "Ambrosio, negro criollo"; "Andrés, criollo de Santo Domingo", etc. (Alvarez: 1974). En 1590, el padre Acosta lo utilizaba para nombrar a los nacidos de

españoles en Indias, y el Inca Garcilaso de La Vega lo aplica indistintamente a los españoles y negros. Ya en el siglo XVIII el adjetivo criollo designa a todos los nacidos en América, no importa la casta o mezcla de donde provengan. Se exceptúan de este calificativo a los descendientes de indígenas.

El criollo o nacido en América inició así un proceso de adaptación a la tierra y el clima que lo obligaron a rechazar la cultura de sus mayores para crear otra más acorde con su medio ambiente. Ese vivir diferente es el que da origen a la cultura criolla, distinta por tanto a la de los europeos o africanos que siguieron llegando al Nuevo Mundo.

Existe documentación que prueba que en ciertas zonas americanas, como en México, esos matices culturales diferenciales son ya observables en las postrimerías del siglo XVI. Un ejemplo evidente lo tenemos en la obra de Juan de Cárdenas, médico sevillano que en su obra, editada por primera vez en 1950, se refiere a las novedades que en cuestión de modales, expresiones verbales y actitudes mentales distinguen al nacido en Indias del "cachupín venido de Indias" (Arom: 1953, 267).

El proceso de formación de la cultura dominicana, que puede situarse a partir del siglo XVII, responde pues a la necesidad del criollo de adaptarse al habitat donde vive y es el resultado de un largo y prolongado mecanismo de transculturación que se inicia sobre todo a partir de la cultura española, lógicamente predominante, a la que luego se mezclarán ingredientes procedentes de la aborigen y africana.

A estos ingredientes habría que añadir los derivados de etnias y nacionalidades de inmigración reciente, como la árabe, la asiática y la judía, si bien esta inmigración no es muy significativa en el proceso de criollización cultural.

Pertenece la cultura dominicana a lo que se conoce como el "área cultural" del Caribe? La expresión "área cultural" es un artificio inventado por los antropólogos para designar un espacio geográfico dentro del cual conviven pueblos que presentan culturas más o menos parecidas. Ahora bien, lo que llamamos "Caribe" ha sido delimitado de diversas maneras. Ciertas clasificaciones hacen comprender en él solamente a las islas que bañan el mar de las Antillas y el Atlántico, pero otras incluyen Centroamérica y la costa norte de Sudamérica. Por otra parte, lo que Wagley denomina "la

esfera de la plantación”, cuyos rasgos define a partir fundamentalmente del Caribe, abarca no sólo las zonas señaladas, sino también el sudeste de los Estados Unidos.

Es obvio que la cultura dominicana en nada se asemeja a la centroamericana ni a la del sudeste norteamericano, y los rasgos que comparte con los países de la costa norte de Sudamérica son bien pocos. Habría entonces que delimitar el espacio del “área cultural” del Caribe para que en él pudiese tener cabida la cultura dominicana a las dos Antillas: las mayores y las menores. Pero las primeras incluyen a Jamaica, cuya cultura es muy diferente a la nuestra, y en cuanto a las segundas, colonizadas por diversas potencias europeas, apenas es posible observar ciertos rasgos comunes. Tal vez los dos únicos países que más se parecen culturalmente al dominicano sean Puerto Rico y Cuba y, en menor medida, Haití.

Por otra parte, la “esfera de plantación” o afroamericana señalada por Wagley (1968) abraza el noreste del Brasil, la Guayana francesa, Surinam, Guyana, la costa caribeña de América Central, el Caribe y el sudeste de los Estados Unidos. El propio Wagley ha sumariado los rasgos comunes a esta región, de los cuales los más importantes son: monocultivo bajo el sistema de plantación, estructura social rígida, sociedades multirraciales, débil cohesión comunitaria, pequeños propietarios campesinos bajo régimen de subsistencia y régimen familiar de carácter matrifocal, todo ello influido por supervivencias negroafricanas tanto en el folklore como en las creencias religiosas.

Qué rasgos de los indicados se encuentran en Santo Domingo es difícil de indicar pero parece que una estructura social rígida no es aplicable a la cultura dominicana y la matrifocalidad de nuestra familia es muy discutible. Grupos como los Bush Negro de Surinam y la Guayana francesa o los Caribes Negros de St. Vincent son totalmente ajenos, culturalmente hablando, al pueblo dominicano.

Si existe una cultura del Caribe en la cual esté incluida la dominicana es requisito obligatorio definir previamente cuál es el espacio geográfico implícito en ese término y qué se entiende por esa cultura.

BIBLIOGRAFIA

a) GENERAL:

- Alvarez Nazario, M.: El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico, San Juan, 1974.
- Arrom, J.J.: Criollo: definición y matices de un concepto, Revista Colombiana de Folklore, No.2, 1953.
- Bastide, R.: Las américas negras, Madrid, 1969.
- David, Martha: Los momís salen a la calle el día de San Pedro, Suplemento del Caribe, 23-IV-77.
- : La salve es la música más típicamente dominicana, Suplemento del Caribe, 26-febrero-77.
- Fernández de Oviedo, G.: Historia General y Natural de las Indias, Madrid, 1957.
- Lizardo, F.: Danzas y bailes folklóricos dominicanos, Santo Domingo, 1974.
- Tejera, Emiliano: Palabras indígenas de la isla de Santo Domingo, Santo Domingo, 1935.
- Tejera, Emilio: Indigenismos, Santo Domingo, 1977.
- Pollak-Eltz, A.: Instituciones de ayuda mutua en Africa occidental y entre afroamericanos, s.d.
- Veloz Maggiolo, M.: Sobre cultura dominicana y otras culturas, Santo Domingo, 1977.
- Wagley, Charles: A Typology of the Latin American Subcultures, Amer. Anthropol., 57, 3, 1955.
- : The Latin American Traditions: Essays on the Unity and the Diversity of Latin American Culture, New York, 1968.

b) ESTUDIOS AFRODOMINICANOS:

- Alfau, R., y Despradel, R.: Informe preliminar sobre tres comunidades en el área de Villa Mella, D.N., Revista Dominicana Antropología e Historia, 1972.
- Bryan, Patrick: En torno a la recepción de cocolos en la República Dominicana, Santo Domingo, 1973, mimeografiado.
- Cartagena, A.: Remanentes negros en el culto del Espíritu Santo en Villa Mella, Santo Domingo, 1975.
- Cordero, W.: El tema negro y la discriminación racial en la República Dominicana, Ciencia 2, 1975.
- Deive, Carlos E.: Glosario de afronegrismos en la toponimia y el español hablado en Santo Domingo, Boletín del Museo del Hombre Dominicano, 5, 1974.
- : Cromolitografías y correspondencias entre los loa y los santos católicos en el vodú dominicano, BMHD, 4, 1974.
- : El prejuicio racial en el folklore dominicano, BMHD, 8, 1978.
- : Vodú y magia en Santo Domingo, Santo Domingo, 1975.

- Despradel, L.: República Dominicana: las etapas del antihaitianismo, Revista Ahora, 706, 1973.
- Díaz Polanco, H.: El proceso de acumulación capitalista y la esclavitud en las Antillas, Revista Dominicana de Antropología e Historia, 7-8, 1974.
- Fernández Mejía, A.: Igi, Aya, Bonge: la realidad le gana una partida a la idea, Santo Domingo, 1973, mimeografiado.
- Fernández-Rocha, C.: El refranero negro dominicano: apuntes sobre el blasón popular negro en la República Dominicana, Revista Eme-Eme, Santiago, R.D., 18, 1975.
- Franco, F.: Los negros, los mulatos y la nación dominicana, Santo Domingo, 1970.
- : Antihaitianismo e ideología del trujillato, México, 1973.
- : La aportación de los negros, en "Cultura, Política e Ideología", Santo Domingo, 1974.
- : Raza e ideología en los problemas de nuestra identidad, op. cit.
- Guzmán, Daysi: Raza y lenguaje en el Cibao, Revista Eme-Eme, Santiago, 1975.
- Henríquez, Francisco: Los primeros esclavos negros y rebeldes cimarrones en la Española, Santo Domingo, 1973, mimeografiado.
- Incháustegui, Héctor: La poesía de tema negro en Santo Domingo, Revista Eme-Eme, Santiago, 2-5, 1973.
- Larrazábal, C.: Vocabulario de afronegrismos, Boletín de la Academia Dominicana de la Lengua, 4, Santo Domingo, 1951.
- : Los negros y la esclavitud en Santo Domingo, Santo Domingo 1975, 2da. ed.
- Mir, Pedro: Tres leyendas de colores, Santo Domingo, 1969.
- Mota Acosta: Los cocolos en Santo Domingo, Santo Domingo, 1977.
- Moya Pons, F.: Azúcar, negros y sociedad en la Española en el siglo XVI. Revista Eme-Eme, 4, Santiago, 1973.
- : Notas sobre la primera abolición de la esclavitud en Santo Domingo, Eme-Eme, 13, 1974.
- Rosario Candelier, B.: Los valores negros en la poesía dominicana, Eme-Eme, 15, 1974.
- Rosemberg, June: Influencias africanas en prácticas religiosas en la República Dominicana, Revista Renovación, Santo Domingo, 1973.
- Sánchez de Bonilla, F.: Los problemas de los negros en la industria azucarera, Santo Domingo, 1973, mimeografiado.
- Silié, Rubén: Economía, esclavitud y población, Santo Domingo, 1976.
- : La trata de negros en Santo Domingo, Ciencia, 3, 1975.
- Tolentino, Hugo: El fenómeno racial en Haití y en la República Dominicana, en "Problemas dominico-haitianos y del Caribe", México, 1973.
- : Raza e historia en Santo Domingo, Los comienzos del prejuicio racial en

América, Santo Domingo, 1974.

Utrera, Fray Cipriano: La condición social del negro en la época colonial, Eme—Eme, 17, 1974.

Veloz Maggiolo, M.: Tipología del tema haitiano en la literatura dominicana, Universo, 3 1972.

-----: Remanentes culturales indígenas y africanos. Revista Dominicana de Antopología e Historia, 7—8, 1974.