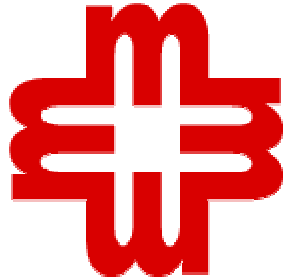


# **Tres ensayos y Unas Cruces**

## **Volumen I**



**Autor: Milton M. Martínez.**  
**Departamento de Lenguas.**  
**Xavier University of Louisiana.**  
**En los finales del siglo XX.**  
**(Noviembre 1999)**

Milton M. Martínez  
Novelist and MA in Teaching Spanish.  
Department of Languages.  
Xavier University of Louisiana.  
7325 Palmetto Street. Box 73B  
New Orleans, Louisiana 70125-1098  
Office: (504) 485-5493 - Fax: (504) 485-7907

Email: [mmartine@xula.edu](mailto:mmartine@xula.edu)

[Http://www.xula.edu/~mmartine/](http://www.xula.edu/~mmartine/)

Tres ensayos y Unas Cruces. Volumen I.

Copyright 1999 by Milton M. Martínez.

All rights reserved.

November 1999.

**Indice**

Cuba: una revolución semántica..... 3-  
25

Lo blanco, lo negro y lo cubano en los Cuentos negros de Cuba  
de la escritora cubana Lydia Cabrera ..... 26-  
42

-

-

-

Brevísima relación de la destrucción de Las Indias: una protesta

Contra la explotación y el exterminio del indio americano ..... 43-  
55

# Cuba: ¿Una revolución semántica?

**Autor: Milton M. Martínez. Xavier University of Louisiana.**

En Cuba no se ha dejado de hablar el Español, pero si un turista hispanohablante de un país democrático llega a esta isla detectará que detrás del significado de cada palabra, de cada enunciado, hay una doble connotación que se enmascara con matices sutiles que sólo descifrará el nativo o el extranjero que ya conoce de antemano el código. Luis Alfonso Ramírez Peña aborda este aspecto en su artículo "La sociolingüística: teoría crítica del lenguaje ordinario y de literatura", cuando dice: "Todo proceso de enunciación puede denunciar al sujeto hablante en su manera de relacionarse con el mundo, de valorar los hechos, en fin, de ubicarse en la ideología, ya sea como su continuador o su crítico" (23). Este trabajo se propone el análisis y el desenmascaramiento de estas palabras y de estos enunciados, tanto en el "discurso oficial", como en el artificioso procedimiento del hablante dentro de Cuba y también de los que ya se han podido quitar la máscara burda y cotidiana de tres décadas y están ahora en el exilio fabricándose otra porque se han quedado sin rostro, porque han llegado a la sabia conclusión de que la verdad y la belleza deben andar enmascaradas, pues ambas son peligrosas y conflictivas.

## **I. Las ambigüedades de las relaciones léxicas.**

Desde 1959 hasta la actualidad en Cuba no sólo ha habido una revolución social, política y económica, sino también una transferencia de los significados, alterándose la correlación entre significante y significado. Surgió el fenómeno conocido por polarización del léxico (Vilches, 85-89) y empezaron a aparecer términos y palabras clichés por regulaciones de carácter político e ideológico, términos tabúes; en fin, vocablos patentados por grupos "oficiales" que fueron ambiguos para la competencia lingüística colectiva.

Las relaciones léxicas pueden ser de dos clases: de polarización y de distribución. De polarización, cuando se emplea el mismo léxico, pero referido a

nociones distintas y de distribución, cuando se emplea un léxico diferente en función de tres parámetros sociales: diferente sexo, representación social distinta y función social diferente (Vilches, 85-89).

Basado en la división anterior de las relaciones léxicas voy a hacer un análisis breve de dos vocablos tomando como punto de referencia el cuento "El lobo, el bosque y el hombre nuevo" del escritor cubano Senel Paz.

En la primera página del cuento el autor disloca el significado de los vocablos "homosexual" y "maricón" en función de una nueva connotación que le impone el Estado. Dice el Diccionario Larousse: Homosexual adj. y s. Que tiene una afinidad sexual por las personas de su sexo. Y Maricón f. Pop. Marica/ Persona mala. Buscamos Marica f. Urraca, picaza//-M. Fig. y familiar. Hombre afeminado. Ahora veamos lo que dice el autor:

"Tenía su teoría. Homosexual es cuando te gustan hasta un punto y puedes controlarte, decía, y también aquellos cuya posición social (quiero decir, política) los mantiene inhibidos hasta el punto de convertirlos en uvas secas, pero los que son como yo, que ante la simple insinuación de un falo perdemos toda compostura, mejor dicho, nos descocamos, esos somos maricones, David, maricones, no hay más vuelta que darle" (28).

El subrayado es mío. El lema de la revolución era crear "el hombre nuevo", revolucionario, incondicional, macho, altruista. Comenzó la propaganda y la discriminación a todo aquel que fuera amanerado. Ellos tenían una sola puerta de escape: aparentar ser machos, pero sobre todo revolucionarios. Así los órganos represivos se hacían "de la vista gorda" cuando veían a un homosexual gritando "Patria o Muerte", "Viva Fidel". La relación léxica se fundía en la distribución-polarización: homosexual-militante-aceptado, homosexual-disidente-perseguido; porque no se perseguía al homosexual si éste asumía una actitud revolucionaria, incondicional. El delito no era la homosexualidad, sino la disidencia.

Otro escritor cubano, Reinaldo Arenas, aborda este tema de la homosexualidad en su libro autobiográfico Antes que anochezca y no escatima espacio para interpretar la sociedad que le rodea desde el punto de vista del homosexual-intelectual-disidente en constante contradicción con una revolución, que si bien le ofreció algunas oportunidades, también lo limitó por su calidad de homosexual. Arenas dice: "yo padecía todos los prejuicios típicos de una sociedad machista, exaltados por la Revolución" (71).

En el mismo libro mencionado en el párrafo anterior, Arenas hace una subclasificación del término loca, el cual no aparece en ningún diccionario con la connotación que el escritor le otorga. Para poner un ejemplo voy a citar el Diccionario Larousse, página 633: "Loco, ca: adj. y s. Privado de razón. Fam. Chiflado. Pop. Chaveta./ Imprudente, arriesgado./ Fig. Extraordinario, etc." Nada se menciona, ni en éste, ni en ningún otro diccionario, sobre la acepción

de homosexual. Aquí vemos un fenómeno de permutación (Kany, 191) y de metáfora semántica teniendo en cuenta sólo un sema "privado de razón"; porque en una sociedad machista y en revolución hay que estar "privado de razón" para exteriorizar actitudes contrarias al ideal del "hombre nuevo" tan propagandizado por el sistema. Veamos ahora la subclasificación del vocablo loca que el autor hace:

"La loca de argolla; éste era el tipo de homosexual escandaloso que, incesantemente, era arrestado en algún baño o en alguna playa; la loca común, es ese tipo de homosexual que en Cuba tiene su compromiso, que va a la Cinemateca, que nunca corre un gran riesgo y se dedica a tomar té en casa de sus amigos... Las relaciones de estas locas comunes generalmente, son con otras locas y nunca llegan a conocer a un hombre verdadero; la loca tapada era aquella que siendo loca, casi nadie lo sabía. Se casaban, tenían hijos, y después iban a los baños clandestinamente, llevando en el dedo índice el anillo matrimonial... Era difícil a veces reconocer a la loca tapada, muchas veces condenaban ellas mismas a los homosexuales; la loca regia, una especie única de los países comunistas. La loca regia es la loca que por vínculos muy directos con el máximo líder o una labor extraordinaria dentro de la Seguridad del Estado o por cosas semejantes, goza del privilegio de poder ser loca públicamente; puede tener una vida escandalosa y, a la vez, ocupar enormes cargos, viajar, entrar y salir del país, cubrirse de joyas y de trapos y hasta tener un chofer particular" (pp. 103-104).

Ambos escritores, Senel Paz y Reinaldo Arenas, abordaron el tema del homosexualismo en sus libros, pero el primero lo escribió dentro de Cuba y el segundo, en el exilio. Esta diferencia del acto de crear en distintos espacios geográficos y políticos se puede deducir si notamos que en el primero hay cierto "enmascaramiento semántico" y en el segundo la palabra se quita el antifaz y abarca, sin limitaciones oficiales, todo el espectro de su carga léxica.

## **II. Del yo al nosotros y del nosotros al yo.**

Cuando se habla de libertad y se menciona la inalcanzable y sangrienta palabra como un estandarte para el desarrollo de la humanidad, ella reluce y su luz quema y da calor. Son innumerables los ejemplos de narradores y poetas en Cuba que han usado este vocablo con fines diversos. Unos, con el sano y

honesto afán de esclarecer el futuro; otros, doblegados a los intereses del Estado, han convertido su poesía en panfletos propagandísticos de partido con la única inspiración de la mansedumbre, poniendo su pluma al servicio de la masificación del individuo.

Un ejemplo claro de la masificación en la poesía nos lo ofrece el poeta cubano Francisco Orca en su libro La rosa en la ceniza. Analicemos la última estrofa del poema "A pueblos que no son libres":

Mi libertad ayuda a que seáis libres.

Porque uno solo no está bien,

y nadie es y yo no soy

hasta que todos seamos (212).

El poeta intenta desterrar el "yo" de la conciencia del lector "Porque uno solo no está bien", reafirmando lo negativo de la individualidad uno-no en el segundo verso. En el tercero "y nadie es y yo no soy" vemos la intención nadie-es, yo-no-soy. Los morfemas gramaticales y semánticos que reafirman la individualidad son tabúes y por tanto deben ser erradicados del habla y hacer que el hablante presienta el castigo o la crítica social cuando se atreva a usarlos; porque la masificación debe ser la única respuesta factible de la sociedad: "hasta que todos seamos".

En otro poema, aún más comprometido con el "discurso oficial", el autor se doblega a la voz de los órganos de orientación ideológica. En "Es necesario" del mismo libro, renuncia a su individualidad y arenga a los otros a masificarse, a convertirse en esa masa amorfa y obediente que llama pueblo. El título lo dice todo: "Es necesario". Escogió la no-opción y la frase impersonal:

Junto somos

un solo ser: el pueblo

Junto somos

un mismo sueño,

somos

una fuerza,

junto somos el nombre

de la esperanza,

somos los ojos duros  
de la verdad, la masa  
del tiempo, junto somos  
la victoria  
de la vida.  
Solos  
no somos nada  
y es necesario cada cual:  
yo solo no soy nadie,  
tú no eres nada: junto somos  
el pueblo,  
somos juntos  
el ser, unidos somos  
la vida,  
desunidos  
la muerte (209).

La manipulación ideológica, por medio de la carga semántica y la selección del morfema de la primera persona del plural nosotros, es obvia. La forma verbal Somos está asociada a términos como: pueblo/ sueño/ fuerza/ esperanza/ verdad/ victoria y vida. Contrariamente, el vocablo **Solos** está vinculado a nada y nadie. El término **desunidos** lo iguala a la muerte. La primera persona del singular (**yo**) y la segunda (**tú**) están ligadas a significados negativos y vacíos: **nada** y **nadie**. A pesar de todo este esfuerzo ideológico el hablante cubano mantuvo, muy adentro de su psiquis el valor del yo, del ser individual.

Ahora quiero presentar el proceso inverso que está ocurriendo en estos últimos años de la Revolución Cubana, causado por el cansancio de décadas de consignas vacías y de austeridad exigida al pueblo (no a los que ostentan el poder). El regreso al **yo** se está dando sobre todo en la juventud cubana que ve su futuro en peligro.

El **yo**, pronombre personal de primera persona y además también afirmación de conciencia de la persona humana como ser racional y libre, fue



desvaneciéndose del código comunicativo del pueblo cubano a partir del Primero de Enero de 1959. Una revolución había triunfado y un líder carismático y joven relucía sobre un tanque de guerra cuando entró triunfalmente en La Habana. Un período de la historia de Cuba terminaba y uno nuevo, lleno de sutiles juegos de enmascaramiento semántico, comenzaba.

Toda una heterogénea generación empezó a desterrar el **yo** cuya nueva connotación era el individualismo, la propiedad privada, la explotación del hombre por el hombre y el egoísmo. Surgió su sustituto gramatical-ideológico el **nosotros**; no sólo como el pronombre personal de primera persona del plural, sino como el concepto que aglutinaba a todo un pueblo en contra del **yo** nefasto y capitalista. **Nosotros** representaba el proyecto revolucionario, el pueblo heroico enfrentado al enemigo imperialista, representaba el pueblo esforzado y altruista; representaba también el fin de décadas de explotación y miseria y el fin del coloniaje del imperialismo yanqui.

El cubano fue perdiendo el concepto individual del **yo** para devenir en **cosa masificada**, para convertirse en el pueblo, en las masas. La decisión del **yo** cedió lugar a la mansedumbre del **nosotros**, sin margen para la opinión particular que alimenta la personalidad del ente social.

Ahora, en la década del 90, los jóvenes en Cuba ven aquel proyecto como un fósil, como un fracaso que se interpone al desarrollo de su generación. Las experiencias contadas por sus padres y abuelos pertenecen a una historia que nada les dice, vacía de significación, retórica manida y el "discurso oficial" es por igual gastado, sin connotaciones esperanzadoras.

Quiero citar como ejemplo de este fenómeno sociolingüístico del **regreso del nosotros al yo** un fragmento del libro La hora final de Castro (1992) del periodista argentino Andrés Ophenheimer:

Había un común denominador en lo que decían los jóvenes cubanos. No era tanto lo que estaban diciendo —o el hecho de que expresaran distintos niveles de oposición al régimen— sino cómo lo decían. Lo que prevalecía en sus respuestas era la palabra "yo". Decían: "Yo quiero hacer esto; yo quiero hacer aquello". En contraste, sus padres y abuelos se expresaban en términos de "nosotros". Decían: "Nosotros pensamos que lo mejor sería hacer esto; nosotros pensamos que lo mejor sería hacer aquello" (276).

### III. ¿Tiranía o revolución?

Al inicio del triunfo de la revolución cubana (1959) las palabras **tiranía** y **revolución** tenían significados muy bien definidos y claramente opuestos, dadas las circunstancias socio-políticas: **tiranía**= Fulgencio Batista y **revolución**= Fidel Castro. El pueblo delimitaba bien los referentes, cada uno representaba, sin lugar a ambivalencias, la etiqueta que se había ganado por su actuación histórica; pero el tiempo (y también la actuación histórica) se encargaría de trasmutar la carga semántica de ambos vocablos.

Llegó una etapa en la conciencia del hablante cubano en que no podía diferenciar públicamente la oposición semántica entre los dos vocablos, porque no coincidía el significado que le daba el "discurso oficial" y el significado que el pueblo receptor tenía. **Revolución** empezó a perder su monosemia para entrar en el territorio polisemático: **revolución** es también opresión, falta de libertad, privilegios para una élite gobernante, engaño social, mentira política, manipulación y caos jurídico. **Revolución** devino en un lexema polisémico. Sus líderes se transformaron en "fósiles", en "los históricos." Se hizo más popular el derivatema de "desgobierno" cuyo prefijo de conversión des vacía la carga léxica "oficial" de gobierno. A partir de este período (desde 1975 hasta la actualidad) el lenguaje cinésico se incrementó formando parte indispensable del acto comunicativo del cubano.

El sentido eidético de **tiranía** y **revolución** va desapareciendo de la conciencia de los hablantes cubanos creándose una fobia con rasgos paranoicos ante el simple acto de decir la palabra **tiranía**. A continuación quiero presentar un ejemplo, de fobia inconsciente del cubano en relación con el mencionado vocablo, que apareció en el periódico El País (México) el domingo 24 de octubre de 1993, el cual hace referencia a la película Tirano Banderas que fue filmada en Cuba por una compañía española (los extras eran cubanos):

Un día, rodando en la plaza de la Catedral una escena en la que una multitud de hambrientos se manifestaba contra el Gobierno, tuvo que gritar "corten". Había explicado a los extras que debían pasar bajo el balcón del dictador Santos Banderas y decir: "Abajo el tirano", "Viva don Roque Cepeda" y "Muera la tiranía". Todo iba perfectamente, pero cuando ya estaba a punto de terminar la escena, uno de los extras gritó por encima de los demás: "Viva la revolución". ... García Sánchez se dirigió a los extras y les explicó que en el guión no estaba la frase "Viva la revolución", así que, que por favor se abstuviesen.

Nuevamente la masa de indios protestó y, de pronto, un nuevo figurante exclamó: "Viva la revolución". Al ver el caos que había provocado, el extra se disculpó: "Perdonen, pero es que a mí eso de "Muera la tiranía" no me sale, lo que me sale es "Viva la revolución".

En su novela El asalto, el fallecido escritor cubano Reinaldo Arenas nos da una pista sobre su punto de vista acerca del enmudecimiento crónico en que cayó el hablante cubano alrededor de la década del 80 y nos dice con el estilo irónico que lo caracteriza:

En el último escrutinio de la lengua, se descubrió que la mayoría no maneja más que treinta o veinte palabras durante toda su vida. Los diálogos oficiales resolverán el problema. Para nadie será una dificultad conocer o no el idioma, es más, para la fidelidad al diálogo oficial, es mucho mejor desconocerlo totalmente, así no habrá equivocaciones, interpolaciones, añadidos (118).

Este fue un terror que Reinaldo Arenas conoció muy de cerca, como muchos otros jóvenes que vivían dentro de aquella revolución, el terror a decir lo que se piensa, el terror a ser uno mismo y expresarse libremente. Esto era un pecado fuertemente penado por leyes "del pueblo", creadas por los órganos represivos.

Otro escritor cubano que nos presenta una diferente visión sobre la inmovilidad de un sector de la juventud cubana que creció dentro de la Revolución y no conoció otro discurso más que el oficial es Milton M. Martínez en su cuarta novela Espacio y albedrío. Veamos lo que nos dice Cristina, uno de sus personajes:

"Sí, mi libertad eres tú, mi felicidad eres tú. Donde quiera que esté contigo voy a ser libre y feliz. No te niego que a veces me molesta la mirada intrusa de la jefa del CDR de tu cuadra o de la mía, y la guardia del centro de trabajo y esos mítines estúpidos del secretario del Partido de nuestra Facultad, pero todo eso se me olvida cuando estoy a tu lado" (70).

De ese concepto de libertad se alimentaba gran parte de la juventud cubana en su inmovilidad y resignación, del concepto de libertad como realización de un amor. Si había amor, se podían soportar todos los inconvenientes, todas las privaciones; por esta razón la Revolución liberó a la mujer y permitió el amor libre a la vez que también explotaba los sentimientos nacionalistas y patrióticos del cubano estableciendo un triángulo amoroso en el que uno de los componentes formaba parte de una manipulación bien orquestada: Amor-Revolución-Patria, como si los tres vocablos fueran uno sólo, como si los tres tuvieran un idéntico significado. En esta fusión léxica se debatía gran parte de una generación que se formó en la revolución, como nuestro personaje Cristina, la cual presenta una madurez a la altura de su circunstancia cuando dice: "Muchas veces el hombre hace que una situación difícil se convierta en insostenible. Las cosas no se arreglan con emigrar. Cuando emigras, haces como el avestruz, dejas todo el culo afuera" (70).

#### IV. La otra cara del vocablo.

Desde la otrora heroica frase "Patria o Muerte" el gobierno cubano ha creado en el hablante de Cuba una doble cara; la primera es la oficial; la segunda, una máscara con la cual el pueblo sale a la calle a sobrevivir, a identificarse con aquéllos que también la usan y por tanto a establecer como un sociolecto cerrado, único del grupo disidente. Viven en una sociedad en que el miedo convive con ellos, pues todos delinquen de una forma o de otra, dadas las circunstancias en que el propio Estado mantiene al pueblo que des gobierna. Este miedo es incorpóreo, "ese miedo que no se sabe bien a qué cosa es, pero se siente, como inducido bajo un velo de inasibilidad" (Revista Contrapunto: Mensaje de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba, año 4 No 11, edición 35, pág. 6). El pueblo sí sabe que mientras use las **palabras oficiales** estará libre del asedio de la policía política y de las malinterpretaciones producidas por el uso de los vocablos "tabúes".

La frustración y la decepción hacen presa de la paciencia del cubano. Ya nada tiene sentido, ya no se sabe si es mejor ser delincuente y revolucionario u honesto y disidente. Esta confusión semántica creada por los medios masivos de comunicación al servicio del Estado se manifiesta también en el sistema de leyes escritas por la Revolución. Veamos un hecho verídico que el escritor cubano Milton M. Martínez recreó en su tercera novela Sitio de máscaras:

Soy recién graduado de Leyes —contestó con un suspiro de decepción. Estaba trabajando como abogado en la Sala de lo Civil del Juzgado Provincial, pero vi tantas porquerías que me siento completamente frustrado. Este país es un caos: no hay leyes, las leyes están distorsionadas, las acomodan a su antojo. Un abogado es una figura decorativa, sirven sólo para adornar las salas judiciales; porque las sentencias vienen ya firmadas antes de que el juicio se celebre y nadie puede variarlas. Aquí todo el mundo es culpable hasta que no se demuestre su inocencia. Además, para el sistema legislativo de este país más vale un delincuente que un ciudadano honesto y trabajador que no esté de acuerdo con la revolución. El desafecto al régimen no tiene leyes que lo amparen, ya está condenado de antemano (114).

Pero el Máximo Líder no se entera de nada y en Cozumel Fidel Castro refiriéndose a las democracias pluripartidistas extrajo un nuevo vocablo de su arsenal semántico que será repetido como un eco a todo lo largo de la isla: pluriporquería. "Este vocablo sólo es aplicable al caso de Cuba, dijo el

Comandante en Jefe" (Comunicado del grupo opositor liberal Criterio Alternativo. Documento clandestino inédito del cual poseo una copia. pág. 2).

En algunos de los casos, el hablante busca el significado en las oposiciones y similitudes (punto de vista estructuralista, no muy aceptado por no tener una base científica). Según dicen los estructuralistas no es posible entender el significado de negro si no existe blanco; o bello si no existe feo, etc. Por lo tanto el nuevo vocablo (pluriporquería) propició, como respuesta y rechazo, su opuesto semántico: uniporquería para definir a un régimen que sólo permitiera la existencia de un solo partido, en este caso el Partido Comunista de Cuba (PCC). No puede haber oposición: un solo partido, el unipartidismo y por ende la uniporquería.

Estos dos nuevos vocablos, uno "oficial" y el otro "clandestino", nunca antes oídos en el sociolecto cubano, llegaron a engrosar la ya interminable lista creada por la revolución y por el pueblo. Separo con todo propósito los términos revolución y pueblo a pesar de los incansables esfuerzos de la maquinaria ideológica cubana de hacer de estos dos vocablos uno sólo: pueblo=revolución y revolución=pueblo. A este respecto también se expresan claramente los obispos cubanos cuando dicen: "El carácter excluyente y omnipresente de la ideología oficial, que conlleva la identificación de términos que no pueden ser unívocos, tales como: Patria y socialismo, Estado y Gobierno, autoridad y poder, legalidad y moralidad, cubano y revolucionario" (Revista Contrapunto, año 4 No 11, edición 35, pág. 6).

## V. La Conciencia oficial y la Contraconciencia.

De una lista interminable de términos que el gobierno castrista de La Habana manipula en su férrea lucha ideológica, he extraído ocho que aparecen en la novela corta de Senel Paz El lobo, el bosque y el hombre nuevo para adentrarnos en la nueva dimensión semántica que el Departamento Ideológico del Partido Comunista de Cuba ha implantado en lo más profundo de la psiquis del cubano. Voy a relacionar los términos y sus oposiciones: espíritu/conciencia, hombre/homosexual, revolucionario/contrarrevolucionario, ateo/creyente, aparecen como un juego de palabras dictadas por la conciencia oficial del Estado. Veamos este interesante fragmento de la obra citada:

Eso, con mi Espíritu, porque con mi Conciencia la cosa no es tan fácil, y antes de llegar a la esquina pedía que le explicara, pero despacio y bien, David Alvarez, por qué, si era hombre había ido a casa de un homosexual; si era revolucionario, había ido a casa de un contrarrevolucionario; y si era ateo, había ido a casa de un creyente. Todo esto mientras yo avanzaba, subía al ómnibus y asimilaba empujones. ¿Por qué delante de mí se podía ironizar con la Revolución (tu Revolución, David), y ensalzar el morbo y la podedumbre sin que

yo saliera al paso? ?No sentí el carnet en el bolsillo, o es que solamente lo llevaba en el bolsillo? ¿Quién eres realmente tú, muchachito? ?Ya se te va a olvidar que no eres más que un guajirito de mierda que la Revolución sacó del fango y trajo a estudiar a La Habana? Pero si una cosa he aprendido en la vida es a no responderle a mi Conciencia en situaciones de crisis" (31).

No cabe duda que el autor juega con **términos tabúes** como son espíritu, homosexual, contrarrevolucionario y creyente oponiéndolos a los **términos oficiales** como conciencia, hombre, revolución y ateo. Los primeros llevan al cubano a una crisis de personalidad, a la cárcel en la mayoría de los casos o a una marginación social que lo convierte en un no-sujeto. Los segundos, aunque se utilicen como máscaras, garantizan la existencia como sujeto masificado.

Es interesante la mutación semántica del vocablo conciencia hacia su única y autorizada connotación oficial, porque conciencia en esta novela no se usa como conocimiento que el espíritu humano tiene de su propia existencia, de sus estados y de sus actos, y mucho menos como propiedad del espíritu humano de formular juicios normativos espontáneos e inmediatos sobre bondad o maldad de ciertos actos individuales determinados. En esta obra se refiere a la **conciencia oficial**, a la **conciencia del Estado** (o lo que es lo mismo: la conciencia única e irrefutable del Máximo Líder). A la verdadera conciencia el escritor la nombra como la **Contraconciencia**, moviendo la carga de negatividad del prefijo contra hacia una positividad de la inconciencia, y de ella dice el personaje principal: "Dentro de mí, además de la Conciencia y el Espíritu, vive la Contraconciencia, que es más hija de puta todavía, y empezó a moverse y a querer despertar y hacer sus preguntas, y con mi Contraconciencia no puedo" (32).

Con este derivatema (Contraconciencia) el personaje se salva y es capaz de tener dentro de sí, aunque muy escondido, un poco de cordura y sensatez. Conciencia y Contraconciencia devienen por transmutación obligada y oficial en conducta/revolucionaria, conducta/contrarrevolucionaria, en masificación/individualización respectivamente.

No es fortuito el nombre del personaje central que representa la nueva juventud cubana: David. Su término opositor es Goliath: la enorme y momificada revolución que lo mantiene aplastado, masificado; pero dentro de él está el arma que lo ayudará a derrotar al gigante: su Contraconciencia, lo único humano y por tanto oculto y sempiterno.

## **VI. Guillermo Tell, tu hijo te pide la ballesta.**

Dos generaciones antagónicas caminan por las calles de Cuba: los históricos o duros y los hijos de Guillermo Tell. Cuando triunfó la Revolución Cubana en 1959 todos sus líderes se autotitulaban "progresistas". Era ésta la palabra de moda en aquella época. Sus semas de libertades públicas, ideas

políticas y sociales avanzadas enorgullecían a la persona portadora de esta cualidad, "hombre progresista". Hasta el máximo líder de la Revolución Cubana fue clasificado por la prensa internacional de "líder progresista".

Hoy, tres décadas después, este vocablo ha perdido todo su significado anterior en la élite gobernante para ser sinónimo de "flojo" y "traidor". No obstante, para el pueblo cubano esta palabra conserva su antigua connotación. ¿Qué ha pasado en la cúpula gobernante de Cuba? ¿Se habrán contagiado con la misma paranoia en la que han sumergido a su pueblo? ¿Estarán atrapados en el mismo juego semántico que ellos crearon?

Estos "históricos" o "duros", que es así como el pueblo los llama por su fosilización, antigüedad y petrificación ante los nuevos cambios acaecidos en el mundo, no encuentran una salida racional para escapar de la tela de araña semántica en la cual están atrapados, porque un hombre solamente decide si una palabra es oficial o prohibida.

¿Progresista o radical? En cualquier país democrático la palabra radical o duro denota involución, estancamiento, intransigencia; pero en Cuba, en esta década del 90, es una etiqueta de sobrevivencia en las altas esferas del poder. Armando Hart Dávalos, Ministro de Cultura, un hombre de unos sesenta y tres años, fue entrevistado en abril de 1991 por el periodista Andrés Openheimer. A continuación cito un fragmento del libro La hora final de Castro, referido a dicha entrevista en la cual el periodista llamó al Ministro tolerante y progresista:

Pero Hart no sonrió. Al contrario, frunció el entrecejo con una mezcla de asombro y enojo. Se le aceleró la respiración. Comenzaron a temblarle las manos.

¿Le dijeron eso? ¿Quién le dijo eso? ¡Eso es una locura! ¡No me considero tolerante en absoluto! ¡Soy más radical y revolucionario que nadie! Me disculpé, diciendo que quizás había utilizado un término desafortunado. Lo que los artistas y los escritores probablemente habían intentado decir era que se trataba de un hombre más progresista que otros.

¡No! ¡No! ¡No! —gritó Hart, cada vez más indignado. ¡No me ponga en esa categoría! ¡Soy radical, con posiciones muy duras! Ni se le ocurra acusarme de ser tolerante, liberal o nada por el estilo. ¡Soy radical! ¡No se atreva a escribir que soy un progresista! Recuerde, ¡Yo soy un duro! (317).

¿Tanto terror a un vocablo? Sin embargo, Fidel Castro sí puede usar la palabra progresista, porque él se considera el Máximo Líder, el Supremo de la Revolución. Veamos este ejemplo que nos presenta Openheimer en su

mencionado libro, en el cual Fidel Castro usa el término progresista: "El destino nos ha convertido en abanderados del movimiento revolucionario, progresista y democrático del mundo" (397). Esto es lo mismo que llamarle al blanco, negro y al negro, blanco. ¿Qué significará para Fidel Castro el término progresista?

El discurso oficial se hace cada vez más ambiguo y apocalíptico a medida que la Revolución se aísla más del resto del mundo. La mayoría de los países empiezan a usar vocablos como: tolerancia, negociación, paz, entendimiento, etc.; y en Cuba el Máximo Líder aterroriza a su pueblo con palabras como: catástrofe económica, la guerra, el martirio, muerte, sangre. Ya el discurso oficial es bautizado por el pueblo como la "oda a la muerte" de Fidel (Openheimer, 405).

Otro de los "históricos" que está en aprietos es el poeta de la Revolución Nicolás Guillén. En aprietos porque como va explicar que uno de sus poemas (Tengo) se ha convertido en subversivo. Antes de la Revolución, el pueblo no tenía acceso a las playas privadas, a los hoteles, clubes y restaurantes de lujo; pero con la Revolución todos esos privilegios de la clase rica fueron abolidos. Una frase cliché que se usó en la década del 60 era "Esto es del pueblo". Toda propiedad privada había sido intervenida y pertenecía al pueblo revolucionario. El tiempo, los cambios políticos y económicos y la lengua en constante adecuación le jugaría a este viejo poeta revolucionario una mala pasada. Los versos principales del poema decían: "Tengo, vamos a ver/ que tengo el gusto de andar por mi país/ dueño de cuanto hay en él.../ tengo, vamos a ver/ que siendo un negro/ nadie me puede detener/ a la puerta de un dancing, de un bar/ o bien en la puerta de un hotel" (426).

Lo escrito, escrito está y hoy, tres décadas después de haberse creado el poema, el pueblo revolucionario no puede entrar a los mejores clubes, ni a las playas, ni a los hoteles de primera de Cuba. ¿Qué ha pasado? La lengua escrita se adelantó al tiempo o el tiempo involucionó creando otro apartheid turístico; porque es bien sabido que las mejores instalaciones turísticas en Cuba son exclusivamente para el turismo del área dólar. Sí, como usted lo oye, dólar, palabra tabú que nadie podía mencionar y que el pueblo enmascaró con el término verde, seleccionando el sema del color del billete; o tal vez, porque verde también es el color del uniforme del "glorioso ejército rebelde". ¡Doble enmascaramiento! Así es la sabiduría del hablante en el uso de su lengua.

Ya es tiempo que el hijo de Guillermo Tell le diga a su padre que le dé la ballesta y se ponga él la manzana en la cabeza. Cuando Carlos Varela, joven trovador cubano, tomó la guitarra en el Teatro Karl Marx para dar su concierto inolvidable y tocó las primeras notas de su canción Guillermo Tell la ovación fue ensordecedora. Esta canción presenta "vocablos enmascarados" que critican el estancamiento e intransigencia de la Revolución y de su Máximo Líder. La canción dice así: "Guillermo Tell/ Tu hijo creció/ quiere tirar la flecha/ Le toca a él/ probar su valor/ usando la ballesta/... /A Guillermo Tell/ no le gustó la idea/ y se negó a ponerse la manzana en la cabeza". La canción termina diciendo: "Guillermo Tell no comprendió a su hijo/ que un día se aburrió de la manzana en la cabeza" (Openheimer, 266).



El enmascaramiento semántico es como sigue:

Guillermo Tell: Fidel Castro.

El hijo de Guillermo Tell: la juventud que nació en la Revolución y está cansada de que le dirijan el no-futuro.

La flecha: el futuro de esa juventud.

La ballesta: el instrumento con que se labra el futuro.

Manzana: sumisión y obediencia.

Se aburrió de la manzana en la cabeza: la juventud cubana le pide a Fidel Castro que abandone el poder, pues ya la Revolución no representa nada para ellos.

Y con esta pacífica rebeldía del joven trovador cubano Carlos Varela se vislumbra un intento a empezar a decir, o mejor, a insinuar algunas cosas prohibidas por el poder absoluto del Máximo Líder. La canción dice mucho: dice del futuro, dice que todo no está perdido en Cuba y dice también de que su pueblo ha sabido mantener la unión y la comunicación a pesar de que el gobierno los ha amordazado, a pesar de que la revolución los ha desunido y ha convertido a todo el pueblo delator de todos. Después de tres décadas la juventud puede enarbolar una canción-himno que se proyecta a un futuro de esperanza.

En una entrevista que apareció en la revista Somos jóvenes, en abril de 1990, el trovador cubano Carlos Varela responde a una pregunta sobre su canción "Guillermo Tell" de una forma audaz y eludiendo el compromiso de la respuesta cuyas consecuencias hubieran sido funestas para él. A continuación esta parte de la entrevista:

En Guillermo Tell tú abor das el problema que se da en el momento en que el joven está preparado para cambiar su papel con el adulto. Tú cuestionas ahí al adulto, a tus padres, y yo me pregunto hasta qué punto tú has cuestionado también a tus padres intelectuales, incluido el propio Silvio.

C.V: Guillermo Tell es una canción que a mí nunca me gustaría desnudar. Creo que Tarkovski, el cineasta soviético, habló en este sentido a alguien que le preguntó que querían decir sus películas. Él las comparó con un reloj: ¿tú entiendes realmente tu reloj? ¿La maquinaria? ¿Las tuerquitas?. Sólo entiendes que da la hora y para eso sirve. No me gusta desarmar la canción, que, por supuesto, tiene varios niveles de lectura (21).

Ambos, entrevistador y entrevistado soslayan el compromiso con la verdad y enmascaran el "verdadero sustantivo" con palabras inocentes como joven, adulto, tus padres, padres intelectuales. No obstante el joven trovador fue más atrevido cuando deja entrever "la canción, que, por supuesto, tiene varios niveles de lectura". Estas tentativas de "desenmascaramiento semántico" ya dicen mucho si las comparamos con las respuestas histéricas de "los históricos" que se aterrorizan por el simple hecho de que los clasifiquen como "progresistas" o "tolerantes".

Lo último que el hombre pierde no es la esperanza, sino su lengua. Su capacidad de ser y de estar con los demás. Esto sólo se logra por medio de la comunicación hablada, escrita y gestual. Los tiranos podrán eliminar el hombre, pero jamás su lengua. La palabra bella, fina y honrada aterroriza a todos los tiranos.

Quiero terminar este trabajo con un fragmento del escritor cubano Reinaldo Arenas que se refiere a la belleza, en su libro Antes que anochezca:

"La belleza es en sí misma peligrosa y conflictiva, para toda dictadura, porque implica un ámbito que va más allá de los límites en que esa dictadura somete a los seres humanos; es un territorio que escapa del control de la policía política y donde, por tanto, no pueden reinar. Por eso a los dictadores les irrita y quieren de cualquier modo destruirla" (113).

Esta belleza de la cual nos habla Arenas no sólo irrita a los dictadores de la izquierda; desdichadamente, también a los "bien vestidos" y "honorables" dictadores de la derecha, a esos que aprendieron a manipular "diplomáticamente" los mismos vocablos de libertad, dignidad, igualdad, paz y derechos humanos, amparados por el cada día más vacío término democracia. Y así seguirán andando por el camino del tiempo y del "nuevo orden mundial", **la belleza y la verdad**, enmascaradas para no destruir a su propio creador.

## Bibliografía

Arenas, Reinaldo. El asalto. Miami: Ediciones Universal, 1991.

---. Antes que anochezca. Barcelona: Editores TusQuets, 1992.

Comunicado del grupo opositor liberal Criterio Alternativo. (Documento clandestino inédito).

Kany, Charles E. Semántica hispanoamericana. Madrid: Ediciones Aguilar, 1962.

La ruta caribeña del autor de "Tirano Banderas". El País 24

Octubre 1993: 31.

Martínez, Milton M. Sitio de máscaras. Miami: Ediciones Universal, 1987.

---. Espacio y albedrío. Miami: Ediciones Universal, 1991.

Mensaje de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba. Revista Contrapunto Año 4 No 11 Septiembre 8, 1993.

Openheimer, Andrés. La hora final de Castro. New York: Literary Agency, Inc, 1992.

Oraa, Francisco de. La rosa en la ceniza. La Habana: Editorial Unión, 1990.

Paz, Senel. "El lobo, el bosque y el hombre nuevo." Unión IV. 12 (1991): 27-37.

Ramírez-Peña, Luis-Alfonso. "La sociolingüística: teoría crítica del lenguaje ordinario y de la literatura." Glotta Vol. 2 Núm. 2 May/Aug.(1987): 22-27.

Vilches, Mercedes. "La distribución y la polarización del léxico como rasgo relevante en sociolingüística." Revista Española de Lingüística Vol 17 No 1 Jan-Jun 1987: 85-94.

## **Lo negro, lo blanco y lo cubano en Cuentos negros de Cuba de la autora cubana Lydia Cabrera.**

**Autor: Milton M. Martínez. Xavier University of Louisiana.**

Estamos acostumbrados a nombrar la realidad que nos circunda en términos bipolares: bueno/malo, feo/bonito, blanco/negro, rico/pobre, etc. Parece que nuestra humanidad es bipolar también y está basada en conceptos opuestos y nosotros tomamos partido al nombrar las cosas y rechazamos toda posibilidad de una *tercera opción*, pero estas posiciones impuestas en la mayoría de los casos, no deben descartar *lo intermedio*: lo que no es ni bueno ni malo, lo que no es ni feo ni bonito, lo que no es ni blanco ni negro, etc. Esta "nueva posición" puede estar, además, "más allá" de los extremos propuestos o situarse cómodamente en el punto medio y tomar lo mejor y/o lo peor de ambos extremos. Así son concebidos los personajes en estos cuentos y en la mayoría de los casos la nueva combinación es tan perfecta que no nos permite valorar los elementos primarios de los cuales fue creada. Así es "lo cubano" en estos cuentos que nos ocupan: muy negro para llamarle blanco y muy blanco para llamarle negro.

### **"Bregantino Bregantín".**

En este primer cuento vamos a analizar la relación entre el esclavizador y el esclavo, la absurda supremacía de lo blanco sobre lo negro y la opresión del poder (en cualquiera de sus manifestaciones) sobre el más débil. Todos estos elementos mencionados anteriormente no eran desconocidos para la mirada escrutadora de Lydia Cabrera. Ella vivió desde niña entre dos clases sociales muy unidas (dada la dependencia del más desposeído), pero a la vez distantes. En su hogar habanero estaba la presencia del blanco rico y del negro pobre el

cual, desde su papel de sirviente doméstico, empezó a conocer los secretos de la inaccesible y rica sociedad cubana. Ella fue sin saberlo "el puente" (símbolo muy importante en este cuento) que unió los dos grupos étnicos en la dimensión de un habitáculo donde "el toro" (emblema de lo blanco) y "la hicotea" (emblema de lo negro) coexistían sin anularse.

La autora, ya impregnada de lo negro, se fue a París a estudiar en una época en que el mundo fluía entre las dos Guerras Mundiales. Eran los años del expresionismo, del interés por lo nativo, de la búsqueda del "yo como ser social" y de los nuevos senderos espirituales. Ella encontró su identidad en "lo cubano", más allá de lo blanco y lo negro. Así lo empieza a reconocer con tímida claridad en una entrevista en su exilio de Miami con Cristina Guzmán titulada "Diálogo con Lydia Cabrera": "La alegría, la capacidad de reír, el humorismo de nuestro pueblo son deudores de la convivencia con los africanos" (29). Ella es "hicotea", "toro" y "puente" a la vez. No puede evitarlo y consciente o inconscientemente lo plasma en el cuento "Bregantino Bregantín".

Desde el inicio, el cuento nos da una visión del poder desde el punto de vista del oprimido o del sojuzgado por el poder: "¡Oh, Dingadingá casi nunca hablaba! Tímida, obediente, comedida, desde que había nacido era la primera vez que se atrevía a expresar resueltamente algún deseo." (11). Esperanza Figueroa, en su trabajo "Lydia Cabrera: Cuentos negros de Cuba", también se aproxima a este cuento desde la misma perspectiva cuando dice: "una reina soberbia, un rey holgazán, una princesa tonta, una interpretación proletaria de la monarquía" (49). Dingadingá es la niña mimada, dependiente e incapaz de hacer notar su existencia hasta los quince años. Ella todo lo obtenía sin luchar, sin saber el valor de las cosas; características propias de la indiferencia y el desprecio de los que ostentan el poder por herencia y no por el trabajo honesto.

También al inicio nos da Cabrera la descripción del rey (el máximo poder): "Y el buen rey desde su hamaca, tendido en el platanal. . . , vencido por la modorra. . . , estirándose en la hamaca y . . ." (11-12). Con esto nos da la idea de la holgazanería, parasitismo e indiferencia de una clase decadente desde sus inicios.

La reina no escapa de esta visión del poder insensible, parasitario y decadente: "La Reina, la madre de Dingadingá, era una negra tonuda y reparista. Había de meterse en todo y de imponer siempre su voluntad". Nótese cómo la autora disfraza precavidamente de negro el poder ( una **negra** tonuda y reparista) para evitar tempranas censuras. Más adelante acaba de redondear los aspectos negativos de la reina cuando dice: " ¡Mi hija casarse con un cualquiera, con el primero que se presente!. ¡Eso sí que no lo consentiré yo! ¡Mi hija para un hombre de muchos méritos!" (12). Aquí juega con los conceptos de "méritos" y "cualquiera" otorgándoles una nueva connotación de "linaje" y "pobreza" respectivamente.

La reina manipula la indiferencia y holgazanería del rey mencionando la descendencia y el linaje puros de ambos para despertar en él su dormida esencia clasista: "¡Y como si no descendiéramos, tanto tú como yo, del primer

Elefante que habitó el bosque y fundó –no por fuerte, sino por sabio que era este reino de Cocosumba!" (12). Ya el rey había mandado un general para comunicar su decisión de casar a su hija y había citado a los más jóvenes y fuertes. Todos estaban esperando el momento, pero el rey no quería oír la lengua de su mujer y desistió de la idea y prefirió dejárselo todo a ella. La reina tenía que planificarlo todo y daba órdenes escudándose en el nombre del rey y ordenó a todos retirarse. Los pretendientes se sienten ofendidos por el desprecio y dicen: "Esto es una ofensa, esto no es serio" (13). La reina usa el ardid de la inspiración divina para llevar a cabo sus planes de acuerdo con sus caprichos y en el momento que ella decida: "a partir de una fecha que fijarían los babalaos" (13).

Llegó el día añorado por Dingadingá y salieron al balcón los reyes "sin darle la cara a los pretendientes" (14). Unos tras otros pasan sin lograr el anhelado propósito que les solucionaría de una vez y por todas sus penurias económicas y sociales. Inusualmente gana una lombriz, "quien no era entonces un ser despreciable, ni que inspirase mayor asco que algunos hombres" (14). Y esta aclaración está como salida del texto, como si Lydia Cabrera desplazara al narrador para expresar de forma directa su opinión sobre aquella sociedad falsa, arrogante y sin escrúpulos. A la lombriz afortunada se le ofrecen todos los esclavos que necesite pero ella rechaza las ofertas del rey (queriendo romper el círculo de la esclavitud) y le responde: "Nada deseo y me basta para mi servicio un solo hombre. Lo tengo de mi entera confianza: ¡El Toro!" (15). Como enmascaradas, empiezan a verse las metamorfosis más significativas del cuento: lombriz-hombre, y toro-hombre. Cabrera pretende dejar el testimonio de la esencia bipolar del hombre: debilidad/fortaleza y la importancia de la astucia como *la tercera opción* en la supervivencia de la clase oprimida siempre en desventaja.

La reina expresa claramente su desprecio a todo lo que no esté directamente ligado a su linaje: "ganó la porfía en buena ley de Dios. . . , pero no es más que una Lombriz. ¡Una porquería!" (16). Aquí el sustantivo "Lombriz", con mayúscula, adquiere una connotación nueva: lombriz-hombre-pobre. Influida por la reina, el rey también ve a la lombriz de esta forma: "enclenque con su aire vacilante, su expresión de tristeza timorata, tan descolorido y flaco, reblandeciéndose o atirantándose" (17).

La lombriz/hombre se percata de su situación fuera de la clase social a la que pertenece y decide regresar a su ámbito y desaparecer "por el agujero de cualquier tragante" (17). Le deja al toro su lugar para que por su fortaleza redima a los desposeídos, pero es el toro el personaje que más metamorfosis sufre: sirviente, redentor y tirano, como si fuera el resumen de la esencia y perfección del hombre. El rey y la reina también fueron a ocupar el espacio que les correspondía en su condición humana: "Toro fue a colgar al rey de una guásima y abandonarlo a las tiñosas. A la reina, encerrarla en un nauseabundo calabozo —calabozo o letrina, no se sabe bien" (17). Lydia Cabrera hace una clara advertencia sobre el funesto resultado que el caudillismo puede traer a la isla y se apoya en el personaje del toro para llegar al lector de Cuba.

Toro desempeña muy bien su papel de tirano en todo el cuento hasta que llega "el otro toro", joven, desinteresado, formado por el tiempo, sin soluciones inmediatas, ayudado por los dioses africanos, gracias a la tenacidad de "Sanune, la terca, la del color almendra tostada, que estaba tejiendo un canasto" (18)., la que lo trajo al mundo y lo perdió por orden del Toro, pero llevó al monte "el cadáver del recién nacido, que Ochosí resucitó frotándole los miembros con miel de abeja" (24). Mientras tanto Toro hacía y deshacía en su reino, como todo buen dictador. Prohibió mencionar toda cosa en masculino, excepto el nombre de Dios, porque "sólo a Dios podría mentarse hombre, ya que Dios y Toro significaban una misma cosa" (25).

El final es feliz y esperanzador para las clases oprimidas y desposeídas. Siempre, en cualquier rincón del mundo, se estará gestando un Bregantino (el toro nuevo, <¿el hombre nuevo?> el defensor de las clases oprimidas que devolverá a la humanidad su calidad perdida y sus derechos: "Y con esto, la naturaleza recobró de nuevo sus derechos y nacieron varones en Cocosumba" (28), termina diciendo el cuento.

### **"Los compadres".**

En este cuento analizaremos el complejo fenómeno del sincretismo religioso y del sexo para los habitantes de la Isla. El cubano blanco no puede renegar de su mezcla cultural, no obstante, de que en su formación se nota la gran influencia de la civilización occidental. Hortensia Ruiz del Vizo aborda este tema en su artículo "La función del monte en la obra de Lydia Cabrera": "el blanco es, a pesar de lo africano, en nuestra isla, un producto de la civilización occidental. El negro de la africana más que de la occidental" (73).

Lydia Cabrera ha tratado de descifrar este laberíntico cosmos de lo cubano y nos lo ha dejado escrito en su vastísima obra, tanto cuentística como antropológica, cuya rica temática invita al lector a profundizar en esta problemática étnica. Ella comienza así este cuento: "Todos somos hijos de los Santos, y lo de la malicia y el gusto de pecar ya le viene al hombre de los santos" (67). Ya ella nos prepara desde el primer párrafo para el enredo que se va a formar; pero, además, nos informa que el negro no concibe a sus dioses y santos como el blanco concibe a los suyos. ¿Santos con malicia y gusto de pecar? Y sigue dándonos pistas: "Por enredos de mujeres, de tierra Tacua, el más santo de todos, Changó, llegó una vez huyendo a la tierra de Ochún: Changó (Santa Bárbara) que también se llama Obakoso, Alafi, Dádda, Obaiyé" (67).

Nos narra cómo Ochún (la Caridad del Cobre) se enamora de Changó (Santa Bárbara) y de la forma en que la primera la conquista bailándole. El lector no conocedor de estas complicaciones se preguntará: ¿Cómo es posible que la Caridad del Cobre (género femenino) se enamore de Santa Bárbara (género femenino también)? ¿Lesbianas las santas? No, y la autora lo sabía cuando lo hizo porque el espíritu es asexual en cualquier nivel de elevación o purificación en que se encuentre. Ochún le dice a su hermana mayor Yemayá (Nuestra Señora de Regla): "¡ Si vieras el negro que yo tengo, se te ponían los dientes largos!" (67).

El enredo de los sexos se complica por el sincretismo religioso. Si el negro esclavo en Cuba no hubiera enmascarado a sus dioses y santos africanos con los ropajes de los dioses y santos de los blancos, los primeros hubieran desaparecido por la imposición de la religión y cultura del esclavizador.

Más adelante nos presenta otro enredo de los santos y esta vez el Padre Eterno coge desprevenido a Ochún traicionando a Yemayá con Orula, metidos en un pozo haciendo el amor: "Ajá, —dice el Padre Eterno—, pues quédese de una vez San Francisco con la Caridad del Cobre (Ochún con Orula)" (69).

Muy preparado y aleccionado el lector de los amoríos y enredos de los santos, Lydia Cabrera comienza el verdadero cuento y los deja en paz. Nos da un anticipo sobre uno de los personajes principales del cuento, Dolé: "Dolé no era mala. Era hija de Ochún" (68). Sobre Evaristo, su marido, nos dice: "un negro manumiso, torcedor de tabaco, que pasó en el campo gran parte de su vida, y no era ladino, como el negro de la ciudad" (69). Y continúa dándonos más datos sobre Evaristo: "El pobre Evaristo, que es muy bueno, que quiere mucho a su negra" (70). Ya el esquema está hecho: Dolé-Ochún-infiel, Evaristo-Changó-traicionado.

Mientras Evaristo está trabajando, Dolé mete en su casa a su otro negro para divertirse importándole poco el sufrimiento que esto pueda causarle a su buen esposo y se las ingenia para mantenerlo más tiempo fuera de la casa y poder gozar más con su amante. Inventa que tenía en el vientre un animal el cual la devoraba y lo único que podía calmarlo era un huevo fresco de caimán. Y tenía que ser de caimán para ver si, en el intento de obtenerlo, el animal se tragaba a su esposo y ella podía gozar eternamente con su amante.

De pronto aparece, medio ebrio, Capinche (el compadre) y le dice a Evaristo: "Su mujer no tiene nada en su barriga. Lo que sí tiene es la sinvergüenzura... y cuando le entra la punzada, un negro chévere escondido debajo de la cama, que se lleva los pesos que usted gana soltando el pulmón" (71). Ahora se debate entre el mundo dudoso-real que le presenta su compadre y el creíble-irreal de su esposa Dolé. Enamorado y buenazo se deja convencer de nuevo por Dolé y por la mentira que ella le inventó sobre el brujo: "que aquello era muy malo: un animal tenía alojado en el estómago, velludo, de forma estrambótica, sapo, araña, esponja o cangrejo, con dientes de alfiler" (69).

Su mundo creíble-irreal choca con más fuerza con el dudoso-real cuando Capinche le insiste, y esta vez sin tragos, sobre la infidelidad de su esposa. Regresa a una hora no acostumbrada y la encuentra con otro hombre en su propia cama, pero Dolé conoce a su marido buenazo y le dice: "—¡Si no tamo haciendo na malo!" (74). La sangre no llega al río y parece que aquí se resuelve la delicada situación cuando van llegando Orden Pública, los vecinos y Capinche. Se calma todo y termina en "fiesta o velorio —que viene a ser lo mismo—" (75). De la nada aparece un bodeguero, gallego naturalmente, como un personaje que vive fuera del cuento y dice: "Estos morenos, ¡por mi madre! Todo lo arreglan bailando... Bailan para nacer, para morir, para matar... ¡Se alegran hasta con los cuernos que les plantan las mujeres!" (76).



Capinche abandona su actitud de compadre y se enamora de Dolé. El pobre Evaristo está listo para salir de escena y dejar a su infiel esposa el camino libre. Pero..., ¿y el sacramento? Lydia Cabrera nos advierte de una calamidad que se avecina y es irreversible si Dolé acepta a Capinche: "El compadre que incurre en falta con su compadre —Corpus Christi de por medio— sucumbe entre calamidades sin cuento. Atroz es su castigo" (79).

Evaristo muere y Lydia Cabrera nos describe magistralmente ese velorio-fiesta. Queda el camino libre para Dolé, pero ella empieza a sentir el mundo del más allá próximo y tangible alrededor y tiene miedo; no obstante, no se detiene en su violación del sacramento. La autora nos dice, que no estamos solos, que hay otro mundo paralelo al nuestro que coexiste de forma invisible, en su magistral libro El monte: "Donde menos se piensa hay un espíritu. Andan por todas partes. No los veremos, pero nos estamos codeando con los muertos y con los Santos a todas horas" (21).

El espíritu de Evaristo lo ve todo y decide llevarse a Dolé: "Los que estaban allí presentes se erizaron de terror: comprendieron que el muerto había venido a buscarla" (87). Capinche enloquece y empieza a hacer el amor con la muerta delante de todos: "Los movimientos de Capinche eran muy lascivos... lascivos al extremo que las mujeres, horripiladas, se cubrieron los ojos con sus mantos" (90). Arrojan a Capinche a la calle: "Lo alzaron en peso; pero era una masa dócil e inerte lo que cargaron hasta el medio de la calle. El corazón de Capinche había dejado de latir" (90).

No podía acabarse el cuento sin el reencuentro de Evaristo y Dolé en la otra vida y la autora nos da un final irónico, burlón y sabio:

"—Dolé, ¿yo no te dije que si volvía a encontrarte con otro negro te hacía papilla? ¡Todavía, si no hubiera sido con mi compadre... me hubiera hecho de la vista gorda!

—Es verdad, es verdad que tú me lo advertiste. Pero, Evaristo... tampoco yo podía desairar a mi compadre. ¡Ponte en mi lugar!"

### **"Taita Hicotea y Taita Tigre".**

En este último cuento nos asalta una duda que a la vez se presenta como tesis: ¿Por qué el poder material corrompe y atrasa el otro proceso de crecimiento espiritual? La autora nos introduce primero en un caos en el cual está la creación del hombre blanco y del hombre negro. Aparece el complejo personaje de Hicotea (emblema de lo negro) pidiéndole al Venado (Pata de Aire) ser hermanos inseparables. Se encompadraron y enfrentaron la vida juntos desde ese momento.

En un lago pescaron la "Estrella de la Tarde" y se la ofrecieron a la hija del Rey. La fealdad de Anikosia (así se llamaba la hija del Rey) se describe de la siguiente forma: "era bizca; el vientre le caía hasta las rodillas. No tenía más

que un sólo pecho estrecho y largo, larguísimo, que se echaba a la espalda para mayor comodidad, y le arrastraba" (43). Hicotea no toleró la fealdad de Anikosia (poder/horror) y utiliza este pretexto para matarla y usar la sangre de ella para curarse de su asma. Es interesante como concurren en este fragmento tres palabras muy representativas: poder, horror, sangre y muerte. Y dice Hicotea: "!Esta mujer tiene una cara muy fea: hay que cortarle la cabeza" (44). Cortarle la cabeza al poder, a la heredera del trono, es la solución más inmediata para detener la propagación de la explotación y la opresión. Hicotea y Pata de Aire huyen de la venganza del Rey. Llegan a una orilla e Hicotea implora para que los crucen por la "agua infinita" y "Morrocoy se los llevó nadando, mole venerable, y atravesando siete mares de siete colores y un gran lapso de la edad del mundo, los dejó una tarde en las orillas de una isla" (47). Así sentía Lydia Cabrera su Cuba, una isla donde todo era muy bello y "hablaban con la voz azucarada" (47). Y en este paradisiaco lugar Hicotea y Venado compraron una finca con el oro que le habían robado al ladrón mayor, el Rey.

Viven muy felices trabajando duramente la tierra: "Y eran unidos como los dedos de la mano y quizá no podía pasarse el uno sin el otro" (48). Subrayo el adverbio porque ya la autora nos quiere adelantar alguna desventura y nos siembra la duda. En cada descripción la autora nos quiere clasificar a Hicotea como emblema de lo negro: "Hicotea, de mar allende, había traído también la brujería, escondida en sus pupilas, el arte de curar con las yerbas, los palos y canto" (48). Asumimos, por oposición, que Pata de Aire pueda representar lo blanco, pero nos confunde la candidez y la pureza concentrada en el personaje, ya que estas buenas características no son privativas de un color, ni de un grupo.

Cae enfermo Venado e Hicotea sube a una colina a buscar ciertas yerbas para curar a su compadre. Contempló la riqueza de la tierra y le asaltó una emoción muy fuerte (la tentación del poder material): "Poseer por entero, ser dueño de todo y no a medias" (48). La maldad y la ambición material empiezan a darle forma a este humano-monstruo-animado y acto seguido la autora usa "aquel terrateniente" para nombrarlo. Más adelante nos reafirma la metamorfosis: "La codicia de la tierra nació en su pecho, se hizo inmensa como el día. Pensó con avaricia, una avaricia dolorosa" (49). Traiciona a Venado y no va a curarlo dejándolo que se muera para apoderarse de todo.

Se hubiera muerto el buen y fiel Venado si no hubiera sido por un resguardo (fetichismo protector) que le dio su madre y un Eladdá (ángel de la guarda). Nunca dudó de su compadre Hicotea y pensó que también estaba enfermo. Se repuso, fue a verlo y recibió el desprecio de su compadre Hicotea que veía sus sueños desmoronarse con la aparición de Venado.

Pata de Aire (Venado) se repone después de tanta traición y desprecio y acepta todos los retos que le presenta Hicotea, de los cuales ninguno de los dos sale vencedor. La astuta y traicionera Hicotea propone quemar los campos y dice: "cuando el mío arda, entraré en el fuego y en él me estaré hasta que todo se consuma... Si me quemó como un gajo, por ley será usted el amo. Si Dios consiente en que usted se quemó, yo, con su conformidad de muerto, haré

lo suyo mío" (53). Ya tenía todo planeado la astuta Hicotea. Se brindó para ser la primera y Venado, crédulo y bueno, aceptó. Oculta en una cueva y a salvo del fuego, Hicotea vence como si fuera un Ekue, según la definición de éste que da la propia Lydia Cabrera en su libro La sociedad secreta Abakuá: "es el gran misterio. Su voz es la Voz del poder del Más Allá. Ekue da vida y da muerte" (122). Como si la vida y la muerte tuvieran que andar juntas y fundidas en un personaje inescrupuloso y astuto capaz de traicionar a su mejor amigo por la riqueza material de la tierra.

Cortó los cuernos, lo único que había quedado intacto de Venado, para hacer un instrumento de música del cual salía una melodía que paralizaba, hechizaba. Llega Tigre (Cacique), el más poderoso, el más tímido por sus colmillos y le pide el instrumento musical. Hicotea lo vence, pero antes le dice: "Este instrumento, Señor Compadre, es el consuelo de mi vejez. Yo le llamo cocoricamo (lo imponderable). Lo he hecho como el que dice con mi corazón malo y bueno" (58). Hicotea es la suma de lo bueno y lo malo y no lo niega como si esta dualidad fuera aceptada como patrón de convivencia entre los seres humanos. Lo vence echándole el chapapote hirviendo, mientras Tigre perdía la razón oyendo la música que salía del cocoricamo; pero esto no fue suficiente: "le cortó nueve dedos y un lado del bigote; le extrajo un colmillo admirable y, como si no fuera bastante, le administró una tunda, llamándole <<Maricón>> a cada trancazo" (59).

Tigre juró venganza. Aparece otro personaje, Compadre Conejo, que se presta para ayudarlo. Tigre cita a todos los terratenientes a una asamblea. Se presenta conejo, embauca a Hicotea y la convence de ir a la asamblea. La entrega mansamente a Tigre, quien le dijo: "Mira esta cepa de plátano... Cuando dé frutos y estén en madurazón, te comeré en guiso de plátano y quimbombó. ¡Ah, tu sangre, me la beberé en zambumbia! Pero antes te condeno al tormento de la sed y del hambre" (63).

Tigre había invitado al amigo Conejo al guiso de Hicotea con plátano y quimbombó, los hijos de Tigre subieron a la barbacoa y abrieron el baúl donde estaba encerrada la víctima esperando la muerte. Se pone a bailar para despedirse de la vida y uno de los tigres la aplaudió. Hicotea, astuta como siempre, les dice: "Si me echaran en una palangana llena de agua, verían entonces lo que es bailar" (64). Y los siguió encantando con el baile para continuar con el desarrollo de su plan: "pero aquí apenas puedo moverme. Si pudiéramos ir a un arroyo" (65). Pidió más, pidió un río y lo llevaron, allí se multiplicó en mil Hicoteas. Atolondrado como sus hermanos por la brujería de la reproducción, el mayor le pide que salga y le recuerda que su padre se la iba a comer ese día. Hicotea les responde: "Deja que baje un momento al fondo y me despida del río" (65). Baja y envolvió una piedra con fango dándole su forma y la impulsó hacia la orilla donde los tigres la recogieron sin darse cuenta de la sustitución.

Tigre la saca del baúl y le da un machetazo y la hoja se parte en dos y exclama: "¡Cómo endurece el dolor!" (66). No pudo sacarle ni una gota de sangre, pero: "¡No importa! Ahí estaba, en el fondo de la cazuela... ¡Ejemplar había sido el castigo!" (66).

Así sobreviven nuestros personajes, con una astucia que no excluye la maldad del terrible santo Ogún, según lo describe la autora en su libro Yemayá y Ochún: "este santo, que es de lo más viejos, hizo los cuchillos y los machetes, arrancaba cabezas en la guerra, descuartizaba animales en el monte, es carnicero, sanguinario, le corresponde matar" (167).

¿Costumbre o cotidianidad? ¿Actitudes institucionalizadas en un grupo social o son respuestas a las situaciones en que el hombre se encuentra más frecuentemente en el transcurso de la vida? Todas quedarán sin respuestas porque tratar de explicar el comportamiento humano implica la selección previa de uno de los lados-opuestos, implica también ceñir estas actitudes dentro "de lo que socialmente debe ser" y no dentro "de lo que es", sin percatarnos de que más allá hay un plan incomprensible, un plan creado por fuerzas desconocidas del Universo. Derrotar al poderoso o al débil para un último beneficio individual es el objetivo final de nuestros personajes. Comprenderlos en toda su maldad, en toda su benevolencia y amor es tratar de comprendernos. Ni más ni menos perversos que los seres humanos con los cuales convivimos, así son estos personajes que salen de la pluma de Lydia Cabrera, tan taimados, repugnantes, odiosos y crueles, es decir, tan adorables, simpáticos y humanos como cualquiera de nosotros.

## Bibliografía.

Cabrera, Lydia. Cuentos negros de Cuba. Miami, Florida: Universal, 1993.

---. El Monte. Miami, Florida: Universal, 1986.

---. La sociedad secreta Abakuá. Miami: CR, 1959.

---. Yemayá y Ochún. New York: CR, 1980.

Figueroa, Esperanza. "Lydia Cabrera: Cuentos negros de Cuba." Sur 349 (1981): 16-20.

Guzmán, Cristina. "Diálogo con Lydia Cabrera." Zona Franca: Revista de Literatura 3 (1981): 34-38.

Ruiz del Viso, Hortensia. "La función del monte en la obra de Lydia Cabrera." Homenaje a Lydia Cabrera. Eds.

Reinaldo Sánchez, et al. Miami, Florida: Universal,

1. 73-81.

-  
-  
-  
-  
-  
-

# **"Brevísima relación de la destrucción de las Indias": una protesta contra la explotación y el exterminio del indio americano.**

**Autor: Milton M. Martínez. Xavier University of Louisiana.**

Cinco siglos después el legado que dejó Fray Bartolomé de Las Casas en su libro Brevísima relación de la destrucción de las Indias no ha perdido vigencia. Esto se debe a que refleja la compleja, ambigua y desigual relación que existe entre los pueblos dominados y los pueblos dominantes, y el derecho inalienable que tiene el hombre de ser libre y poseer una identidad propia. Fray Bartolomé de Las Casas escribió este libro para denunciar, tal vez sin proponérselo, la explotación y el genocidio de los colonizadores en contra del indio americano en unas tierras que no fueron descubiertas, sino encontradas accidentalmente.

Esta obra encierra un mensaje que trasciende las fronteras temporales del siglo XV, porque se basa en el ejercicio pleno de la libertad del hombre. Él fue a llevar a esas otras tierras la fe en Dios sin imposiciones que anulen o aniquilen al receptor de sus propias creencias. Este misionero y obispo no sólo escribió y protestó en contra la destrucción de varios pueblos indígenas, sino que fue consecuente con sus ideas y luchó incansablemente por hacerlas cumplir.

España pasaba por un período de transición cuando se inicia la conquista de las Américas y, como imperio, atravesaba por dificultades económicas y necesitaba su expansión territorial a toda costa. La aventura fue financiada con fondos privados. José Ortega en su artículo "Las Casas, reformador social y precursor de la teología de la liberación" nos dice:

Quando se inicia la conquista, la metrópoli estaba en

Un período de transición del feudalismo al capitalismo a través del mercantilismo monetario, basado, especialmente, en la navegación oceánica y en las armas de fuego. La colonización española, monopolizada por el Estado, fue financiada con fondos privados (especialmente de la burguesía española e italiana), ya que el fondo público carecía de medios económicos (83).

Lo importante era hacer dinero rápido y sólo es posible por la explotación, la esclavitud y el saqueo. Con lo único que no contaban estos conquistadores era con un Bartolomé de Las Casas el cual denunciaría, aunque fuera arriesgando su propia vida, los inhumanos métodos que se estaban empleando para sacar las ganancias que esperaban "los inversionistas".

Las Casas empieza su libro protesta con una aclaración muy inteligente: "si algunos defectos, nocumentos y males se padecen en ellas, no ser otra cosa sino carecer los reyes de la noticia dellos" (5). Se adelanta para no ser mal interpretado, pero denuncia sin cortapisas los desmanes de sus compañeros de aventuras y dice: "Lo cual visto, y entendida la deformidad de la injusticia que a aquellas gentes inocentes se hace, destruyéndolas y despedazándolas sin haber causa ni razón justa para ello, sino por sola la codicia y ambición de los que hacer tan nefarias obras pretenden" (6).

Las Casas ya sabía los problemas que podría causarle sus denuncias y también sabía que sus compañeros de aventuras, incluyendo los comerciantes progresistas, carecían del más mínimo decoro cuando de hacer dinero rápido se trataba. José Ortega, en su artículo ya citado, nos dice: "Con este grupo de comerciantes progresistas vienen también delincuentes, clérigos, hidalgos secundones, aventureros y vagos" (82).

En contraposición con este grupo homogéneo en ideales y dignidad y heterogéneo en clases sociales que nos describe José Ortega, Las Casas nos ofrece en su libro una bella descripción de los indios:

"las más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas, fidelísimas a sus señores naturales y a los cristianos a quien sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas, sin rencillas ni bollicios, no rijosos, no querulosos, sin rancores, sin odios, sin desear venganzas, que hay en el mundo. Son así mesmo las gentes más delicadas, flacas y tiernas en complisión y que menos pueden sufrir trabajos, y que más fácilmente mueren de cualquier enfermedad, que ni hijos de príncipes y señores entre nosotros, criados en regalos y delicada vida, no son más delicados que ellos" (9).

Un desafortunado encuentro entre dos culturas y la que más sufrimientos y sangre aportó fue la indígena. Las Casas luchó con denuedo pero el mayor reto fue la Encomienda cuyas bases estaban en la esclavización del indio y su uso para el trabajo y del producto que de éste podían extraer para el enriquecimiento de una minoría en el poder. Las Casas se oponía a la Encomienda, porque representaba la causa de todos los males; pero detrás de ésta estaba la Corona y debía de andar con mucho cuidado. Tenía que denunciar las injusticias y a la vez estar al amparo de la Corona y de su institución religiosa, era como negociar con Dios y con el diablo al mismo tiempo y quedar bien con los dos.

Fuertes y contradictorias descripciones salieron de su pluma al poder comparar ambas razas representadas en los indígenas y los colonizadores: "En estas ovejas mansas y de las cualidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles desde luego que las conocieron como lobos y tigres y leones crudelísimos de muchos días hambrientos" (10). Insiste en que los cristianos son capaces de utilizar cualquier método con tal de saciar

su codicia: "oprimiéndolos con la más dura, horrible y áspera servidumbre en que jamás hombres ni bestias pudieron ser puestas" (11). Y explica las causas de este comportamiento: "ha sido solamente por tener por fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días" (11).

Nos va adentrando al pasar las páginas en un periplo sangriento, en un holocausto y se hace más firme su posición al lado del indio: "que nunca los indios de todas las Indias hicieron mal alguno a cristianos, antes lo tuvieron por venidos del cielo" (12). Eran contundentes e irrefutables sus denuncias y planteamientos, pero no encontró apoyo de la Corona ni de su institución religiosa (ojos y oídos cerrados hasta que se llenaran las arcas).

En las páginas dedicadas a la llegada a la Española Las Casas se hace más crítico y denuncia con horripilantes descripciones el trato que los conquistadores cristianos daban a los indígenas: "hacían unas parrillas de varas sobre horquetas y atábanlos en ellas y poníanles por debajo fuego manso, para que poco a poco, dando alaridos, en aquellos tormentos, desesperados, se les salían las ánimas" (15). Y en la misma página les clasifica con precisos sustantivos y adjetivos para demostrar su indignación e impotencia: "de hombres tan inhumanos, tan sin piedad y tan feroces bestias, extirpadores y capitales enemigos del linaje humano" (15). Mientras más atrocidades veía el misionero y obispo, más se arriesgaba y menos disfracaba su cólera, todo lo escribía sin importarle las represalias que pudieran tomar los representantes de la Corona y de la Iglesia, parecía que todos estaban felizmente de acuerdo con el genocidio siempre y cuando los barcos llegaran cargados de las riquezas robadas y lavadas en la sangre del pueblo indígena: "amaestraron lebreles, perros bravísimos que en viendo un indio lo hacían pedazos en un credo, y mejor arremetían a él y lo comían como si fuera un puerco" (15).

Aquí en la Española los colonizadores formularon una ley de la venganza centuplicada y esto lo plasma de la siguiente forma: "hicieron ley entre sí que por un cristiano que los indios matasen habían los cristianos de matar  cien indios" (15). El subrayado es mío. Las Casas se declaró, a pesar del peligro que se cernía sobre su cabeza, abiertamente en contra del conquistador y el encomendero, sabiendo que Corona-conquistador, Corona-encomendero eran una misma cosa.

Continúa el periplo y pasan de la Española a San Juan y a Cuba, asesinando, saqueando, violando y aniquilando a los indios que en ocasiones se rebelaban ante tanta ignominia. A Cuba llegaron en 1511 y ya en esta tierra estaba el Cacique Hatuey que había huido de la Española con mucha gente por la carnicería que allá vio. Las Casas nos narra un conocido episodio del cacique Hatuey, el día en que lo quemaron en la hoguera, en el que nos demuestra cómo eran vistos los colonizadores por los indígenas:

Él, pensando un poco, preguntó al religioso si iban cristianos al cielo. El religioso le respondió que sí, pero que iban los que eran buenos. Dijo luego el cacique sin más pensar, que no quería él ir allá sino



al infierno, por no estar donde estuviesen y por no ver tan cruel gente (25).

Estremecedor es el relato que nos ofrece Las Casas cuando llegan a un gran pueblo y son muy bien recibidos por los indígenas y la forma en que los visitantes reciprocen tan cordial bienvenida:

Una vez, saliéndonos a recibir con mantenimientos y regalos diez leguas de un gran pueblo, y llegados allá nos dieron gran cantidad de pescado y pan y comida con todo lo que más pudieron. Súbitamente se les revistió el diablo a los cristianos, y meten cuchillo en mi presencia (sin motivo ni causa que tuviesen) más de tres mil ánimas que estaban sentados delante de nosotros, hombres, mujeres y niños (25).

Fray Bartolomé de Las Casas tuvo que prometerles a los indios de tierras próximas que iban a ser bien tratados, que él tenía la palabra de honor del capitán de la expedición, que salieran a recibirlos, que él como representante del Dios de ellos tendría cuidado de las buenas acciones de sus acompañantes y del capitán:

Y llegados a la provincia, saliéronnos a recibir veinte y un señores y caciques, y luego los prendió el capitán, quebrantando el seguro que yo les había dado, y los quería quemar vivos otro día, diciendo que era bien, porque aquellos señores algún tiempo habían de hacer algún mal. Vídeme en muy gran trabajo quitellos de la hoguera, pero al fin se escaparon (25).

Sin pretender minimizar ni justificar el genocidio con el genocidio, los ingleses también hicieron su parte para manchar con sangre la historia de su imperio y de su pueblo en la isla de Tasmania, al sur de Australia, y en Nueva Zelanda, pero ellos no tuvieron (para desgracia de la humanidad) a un Fray Bartolomé de Las Casas inglés que denunciara sus asesinatos. Si lo tuvieron, lo silenciaron a tiempo. Así actúan los imperios cuando peligra su subsistencia: expanden sus fronteras enarbolando alianzas, acuerdos comerciales o ayudas humanitarias para saquear a los pueblos más débiles.

Llegan a Tierra Firme en 1514. Allí nos dice Las Casas sobre otra proeza de los conquistadores: "mató sobre mil ánimas, que vido por sus ojos un religioso de Sant Francisco que con él iba, que se llamaba Fray Francisco de Sant Román" (27). La desesperación por encontrar oro llevó a los

conquistadores a arrasar pueblos enteros si sus habitantes no decían dónde podían encontrarlo:

Y al cuarto del alba, estando los inocentes durmiendo con sus mujeres e hijos, daban en el pueblo, poniendo fuego a las casas, que comúnmente eran de paja, y quemaban vivos los hijos y mujeres y muchos de los demás, antes que acordasen. Mataban los que querían, y los que tomaban a vida mataban a tormentos, porque dijese de otros pueblos de oro, o de más oro de lo que allí hallaban, y los que restaban herrábanlos por esclavos (28).

Llegaron a Nueva España en 1517. Fueron muy bien recibidos, pero decidieron hacer una matanza para sembrar el terror y la sumisión total. Prenden, el mismo día, al Rey Montezuma. En una fiesta llamada mitotes deciden hacer otra masacre. Asesinan a más de 30,000 indígenas en Cholula para demostrarles a los indígenas y a sus jefes la superioridad de las fuerzas españolas y prevenirlos de que cualquier intento de rebeldía sería inútil:

Saliendo a recibir todos los señores con el sacerdote mayor, a los cristianos en procesión y con grande acatamiento y reverencia, y llevándolos en medio a aposentar a la ciudad y a las casas de aposentos del señor o señores della principales, acordaron los españoles de hacer allí una matanza o castigo (como ellos dicen) para poner y sembrar su temor y braveza en todos los rincones de aquellas tierras (37).

Asesinan en Pánuco, Tutepeque, Ipilcingo y Colima. No hubo lugar al cual llegaron que no arrasaran con los nativos por la miserable ambición del oro. Indignado, Las Casas empieza a criticar las leyes por las que se rigen los cristianos y dice: "ninguno es ni puede ser llamado rebelde si primero no es súbdito" (41). En Guatemala también desenmascara la falsa ley por la que se rigen los españoles para justificar sus asesinatos y la crítica de nuevo: "Mándalos luego quemar vivos, sin otra culpa ni otro proceso ni sentencia" (45). La paciencia de los indios se acaba al ver a sus hijos, mujeres y ancianos vilmente asesinados por los españoles y decidieron enfrentarse al desalmado enemigo:

Desde que los indios vieron que con tanta humildad, ofertas y paciencia y sufrimiento no podían quebrantar ni hablandar corazones tan inhumanos y bestiales, y que tan sin apariencia ni color de razón, y tan contra ella los hacían pedazos, viendo que así como así habían de morir, acordaron de convocarse y juntarse todos y morir en la guerra (46).

Fray Bartolomé de Las Casas justifica y legaliza la rebeldía de los indios y así se lo hace saber al Rey, porque era mejor morir en guerra que de rodillas y les otorga la dignidad de seres humanos racionales a los habitantes de las Indias. Denuncia también el trueque de indios por animales: "y acaeció allí dar por una yegua ochenta indios, ánimas racionales" (49). Con este trato el indio no podía creer en el dios que traían los cristianos, a pesar de los esfuerzos que hacía el misionero y obispo por llevar la evangelización a los habitantes de aquellas tierras y nos dice: "ciertos indios tenían escondido sus ídolos, como nunca los hobiesen enseñado los tristes españoles otro mejor dios" (50). Se arriesga un poco más y le informa al Rey que justifica las muertes de los españoles en los enfrentamientos con los nativos: "fue causa que de desesperados (viéndose todos los demás tan cruelmente perecer), se alzasen y fuesen a los montes y matasen muy justa y dignamente algunos españoles" (52). El subrayado es mío.

Fue muy difícil la evangelización. No por el estado primitivo de los indios, sino por las mentiras, traiciones, asesinatos y matanzas que propiciaron los conquistadores a los nativos. Y si ellos eran así, qué podrían esperar de su dios. En muchas ocasiones peligró la vida de los sacerdotes, y en otras algunos la perdieron por el solo hecho de llevar el mensaje del Dios de los buenos españoles.

Las Casas arremete legalmente haciendo uso de la experiencia del Obispo Juan Fernández de Angulo cuando intercala las palabras de este último en sus denuncias: "Y conocerá también cómo en estas partes no hay cristianos, sino demonios, no hay servidores de Dios ni de rey, sino traidores a su ley y a su rey" (60). En todas las tierras por donde pasaran los colonizadores se hacía imposible la evangelización y dice Las Casas:

Otra vez por las grandes tiranías y obras nefandas de los cristianos malos, mataron los indios otros dos frailes de Santo Domingo y uno de Sant Francisco, de que soy testigo, porque me escapé de la misma muerte por milagro divino (87).

El misionero y obispo insiste en su visión del indio benévolo y manso, presto a recibir la palabra de Dios y le informa al Rey que los llamados levantamientos y rebeliones de los cuales hablan los oficiales cristianos son pura manipulación para justificar la carnicería y la ambición desmedida y le pide que detenga esa ignominia por el bien de la Corona. Un doble lenguaje muy interesante porque es muy difícil creer que la Corona y los jerarcas de la iglesia no sabían acerca de estas matanzas y el saqueo que estaban llevando a cabo los mismos hombres que ellos designaron para ejecutar la tarea:

nuestro señor Don Carlos, quinto de este nombre, va entendiendo las maldades y traiciones que en Tengo grande esperanza que porque emperador y rey de España, aquellas gentes y tierras, contra la voluntad de Dios y suya, se hacen y han hecho

(porque hasta ahora se ha encubierto siempre la verdad industriosamente) (95).

Gracias a su personalidad e integridad Las Casas no fue aplastado por la maquinaria del poder de los conquistadores y a esto hace mención Verlag Klaus Dieter Vervuert en su libro "Estudios de literatura española y francesa. Siglos XVI y XVII":

El primer testigo de cargo venía de las filas de los propios españoles. Era Bartolomé de Las Casas, en su calidad de misionero católico y obispo, y a fuer de español leal para con su rey, era, en manera alguna, sospechoso de herejía o de partidismo anticatólico o antiespañol, y cuyo testimonio por ende no podía ser fácilmente tachado de parcial y falsificador (239).

Después que se tienen las arcas bien llenas de oro y el sentido común indica que ya no se puede desviar la vista hacia el otro lado y ya los "tapones de algodón" en los oídos no son suficiente para ocultar el grito de la verdad, es cuando el poder y la iglesia hacen algo para detener lo que ya ha costado sufrimiento y miles de vidas humanas. Como hombre controversial, Las Casas ha sido blanco de halagos y diatribas y sobre esto nos presenta José Juan Arrom un párrafo muy clarificador sobre las diferentes posturas, en su artículo "Bartolomé de Las Casas, iniciador de la narrativa protesta":

En el conmovedor retrato que para los niños de América pintó Martí se le ve como el varón compasivo, de color de lirio, que escribía sin descanso en defensa del indio. De la crítica de Menéndez Pelayo surge un Las Casas pedante y de ideas pocas, insensato infamador de España. Ortiz y Lewis Hanke lo esbozan como propulsor de avanzados experimentos sociales y precursor de la etnología americana. Menéndez Pidal interpreta a su modo los documentos que convienen a su tesis para crear la figura de un paranoico, compulsivo inventor de patrañas (28, 29).

Aún en nuestros días sólo hay que luchar por los débiles, los desvalidos, los explotados y los desposeídos para ser odiados, crucificados y amados. Fray Bartolomé de Las Casas fue criticado y satirizado por unos y amado por otros. La conquista del Nuevo Mundo ni fue conquista ni fue tan nuevo el mundo y lo sabemos hoy gracias a la honradez, amor a Dios y valentía de un misionero católico y obispo. Denunció, sin importarle el peligro que corría, los "justificados métodos" que utilizan los imperios para expandirse y desarrollarse. Su incansable voz de protesta ha servido para que nosotros seamos hoy más humanos, más comprensivos los unos con los otros (¿?). Afortunadamente, ya no oímos más hablar de colonización y saqueos. En estos finales del siglo XX se oyen a los cuatro vientos palabras como "desarrollo económico",

"globalización", "unificación económica", "tratados comerciales". ¿Será lo mismo?

### **Bibliografía.**

Arrom, José Juan. "Bartolomé de Las Casas, iniciador de la

Narrativa protesta." Revista de Crítica Literaria Latinoamericana.  
Ed. Inti-Sol, Perú (1982): Vol. 8, No 16, 27-39.

Dieter Vervuert, Verlag Klaus. Estudios de literatura española

y francesa. Siglos XVI y XVII. Homenaje a Horst Boader. Ed.  
Frauke Gewecke, 1984.

Las Casas, Bartolomé de. Brevísima relación de la destrucción

de las Indias. Ed. Dante. México: 1988.

Ortega, José. "Las Casas, reformador social y precursor de la

Teología de la liberación." Cuadernos Hispanoamericanos. Ed.  
Cultura Hispánica. April 1988: 67-88.