



Miguel Barnet o la desacralización de la literatura indigenista

Dr. Luis Veres

Resumen: Miguel Barnet es conocido sobre todo por su novela-testimonio *Biografía de un cimarrón* (1966). En ella se cuentan las aventuras de un esclavo fugitivo, y por ello llamado cimarrón, Esteban Montejo. La novela se inserta dentro del género de la novela testimonio, género que goza de especial acierto entre 1970 y 1990. Tenemos un texto escrito por alguien que no es indio, escrito en la lengua de los colonos y no de los indios, refiriéndose a un universo próximo al indio pero dirigido a unos lectores que, al igual, que el autor confeccionador de la novela es blanco

y pertenece a un mundo muy diferente del relatado en la novela. Esta circunstancia marca una distancia entre dos mundos, el del narrador y lo narrado, pero también es posible pensar que en la novela de Barnet, mediante el testimonio directo de su protagonista, el autor intenta una aproximación a la realidad del protagonista mucho más cercana y certera que la mostrada en la mayoría de los relatos indigenistas

Palabras clave: Miguel Barnet, novela indigenista, literatura cubana

Con la aparición en 1966 de la novela *Cimarrón*, el escritor cubano Miguel Barnet se adentraba aparentemente en el género del relato indigenista, un género de larga tradición que se remonta a los escritos de Bartolomé de las Casas y Bernal Díaz del Castillo. El indigenismo literario fue una constante en la literatura desde la aparición de los españoles en el continente americano. La presencia del indio permaneció en la literatura con sus altibajos y tuvo algunos momentos de especial efervescencia: la narrativa y la poesía de las primeras décadas del siglo, con autores comoCiro Alegría, Alcides Arguedas, Gamaliel Churata o Jorge Icaza, y su posterior reelaboración en la década de 1950 con el apogeo de la obra de José María Arguedas y Manuel Scorza.

Miguel Barnet nació en La Habana, Cuba, el 28 de enero de 1940. Es un autor que destaca por sus facetas de escritor, etnólogo y poeta. Desde muy joven se vinculó a cimeras figuras de la etnología cubana como Argeliers León e Isaac Barreal. Colaboró con Alejo Carpentier en el Instituto Cubano del Libro y con el Poeta Nicolás Guillén en la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC), institución de la cual es fundador y actualmente vicepresidente. Es graduado del Primer Seminario de Etnología y Folklore, impartido por el etnólogo y musicólogo cubano Argeliers León en 1960. En 1994 crea la Fundación Fernando Ortiz, de la que es presidente. Posiblemente, es el escritor cubano vivo más publicado dentro y fuera de Cuba. Su bibliografía exhibe los títulos como: *Biografía de un cimarrón*, *La piedra fina y el pavorreal*, *Isla de güijes*, *La sagrada familia*, *Oriki y otros poemas*, *Carta de noche*, *Mapa del tiempo*, *Viendo mi vida pasar* y *Con pies de gato* (poesía); *Autógrafos cubanos*, y *La fuente viva* (crónica, ensayo); *Akeké y la jutía* (fábulas cubanas); *Canción de Rachel*, *Gallego*, *La vida real* y *Oficio de ángel*, (novelas-testimonio). Actualmente escribe una obra sobre los sistemas de adivinación de la santería cubana y algunas crónicas de sus viajes a África y Asia.

Sus novelas testimonio son ampliamente conocidas mundialmente. Miguel Barnet ha escrito guiones de varios documentales cinematográficos y de los conocidos largometrajes cubanos *Gallego*, basado en su novela homónima y *La bella del Alhambra*, inspirado en su novela *Canción de Rachel* y premiado en el Festival Internacional del Cine de La Habana y en otros certámenes internacionales. Esta cinta recibió el premio Goya en España en 1990. Ha recibido numerosas distinciones en Cuba y en el extranjero, entre las cuales se destacan la Distinción por la Cultura Nacional, la medalla Alejo Carpentier, la Giraldilla de La Habana y, recientemente, la más alta distinción de la cultura cubana, la orden Félix Varela de Primer Grado y la distinción Juan Gualberto Gómez. Ha recibido también reconocimientos internacionales, entre otros el premio García Lorca, de Andalucía, y la medalla de la ciudad de Colonia, Alemania. Fue becario del sistema de Becas Académicas de Alemania (DAAD) y de la institución John Simon Guggenheim de los Estados Unidos. En 1994 obtuvo el Premio Nacional de Literatura de Cuba. En 1996 fue designado por la UNESCO y por el Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba miembro del Consejo Ejecutivo de dicha organización. En ese mismo año recibe el título de Máster en Historia Contemporánea que otorga la Universidad de La Habana, y en febrero de 1997, a propuesta de la mencionada institución de altos estudios, la Comisión Nacional Cubana de Grados Científicos le otorgó el título de Doctor en Ciencias Históricas. Ha recibido las siguientes condecoraciones: medalla del Senado Francés, la de Offiel del Mérito Nacional de Francia, la Cruz del Mérito de Alemania, Huésped Ilustre de la ciudad de Camagüey y Huésped Ilustre de la ciudad de Villa Clara. En 2002 se le dedicó la Feria Internacional del Libro como reconocimiento a su vida y su obra. Dirige desde 1999 la revista cubana de antropología *Catauro*. En 2006 obtuvo el Premio Juan Rulfo en la categoría cuento por su libro *Fátima* o el parque de la fraternidad, que relata la vida de un travesti de La Habana.

Pero Miguel Barnet es conocido sobre todo por su novela-testimonio *Biografía de un cimarrón* (1966). En ella se cuentan las aventuras de un esclavo fugitivo, y por ello llamado cimarrón, Esteban Montejo. La obra está dividida en dos partes, la primera es una narración de la vida del esclavo, primero como tal, y después como cimarrón en el monte cubano. En la segunda parte Esteban nos cuenta su descripción de personas y hechos que influenciaron su larga vida de 104 años iniciados en 1857.

Los cimarrones eran los indios que huían de las plantaciones de caña de azúcar y que se mantenían alejados de las haciendas viviendo libremente en parajes alejados de selva y monte. Desde el siglo XVI, la palabra "cimarrón" sirvió para nombrar todo aquello que era silvestre o salvaje. Parece ser que se trata de un indigenismo de origen antillano que se extendió a la metrópoli. También se empleó para designar a los esclavizados que huían al monte. La palabra inglesa "maroon", como la francesa "marron", proviene de la española cimarrón. Tal como se usó en el Nuevo Mundo, *cimarrón* se refirió originalmente al ganado doméstico que se había escapado a las montañas en isla La Española y poco después también a los esclavos indios que habían escapado de los españoles. Al finalizar la década de 1530 ya se había empezado a aludir

principalmente a los fugitivos afroamericanos. La fuga era el primer paso, luego venía el enfrentamiento para tratar de preservar lo que habían construido durante su breve libertad. La historia del cimarronaje es la historia de rebeliones audaces y continuas, orientadas por el ansia de libertad.

Los cautivos africanos que no se resignaron a su suerte huyeron a los montes tupidos o arcabucos, atraídos por la ilusión de una libertad permanente. Cualquiera que fuera el motivo y la forma escogida, la fuga siempre expresaba la resistencia hacia la esclavitud. Esto hizo que de todos los delitos cometidos por la población esclavizada, el más serio y el que con mayor rigor castigaba el imperio español fuera el "vicio" del cimarrón (Arrom, 1983, pp. 47-57). Por ello el indio cimarrón poseía todos los elementos para ser objeto de una idealización como representante de la libertad indígena frente a la opresión de hacendados y cazadores de esclavos. Los indios cimarrones eran famosos por su bravura, su valentía y su afán de libertad que los hacía resistirse al sistema esclavista. Lo cierto era que se trataba de los indios que no soportaban tal sistema y que lograban huir. Por ello en tal circunstancia se les unía el valor, la valentía, la audacia de su fuga junto a esa irredimible condición de libertad perteneciente a su naturaleza indómita. La literatura hace menciones a los cimarrones. Así Fernández de Oviedo en su *Historia general y natural de las Indias* señala:

"[En esta isla Española] los campos están llenos de salvajina, así de vacas e puercos monteses, como de muchos perros salvajes que se han ido al monte y son peores que lobos, y más daños hacen. Y asimismo, muchos gatos de los domésticos, que se trujeron de Castilla para las casas de morada, se han ido al campo y son innumerables los que hay bravos o cimarrones, que quiere decir en la lengua de esta isla, fugitivos" (Fernández de Oviedo, 1997: p.127)

En la Real Cédula expedida en Ocaña en 1531 se menciona a los cimarrones:

"...la ysla al presente está muy pacífica de yndios cimarrones, que un español sin temor puede andar por ella, porque se han seguido de manera que se han castigado todos los principales de ellos..." (Arrom, 1983, p.50)

La novela se inserta dentro del género de la novela testimonio, género que goza de especial acierto entre 1970 y 1990. La novela testimonial tiene buenos cultivadores en Tomas Eloy Martínez y *La novela de Perón*, Jorge Edwards y su *Persona non grata*, Isabel Allende y su *Paula*, incluso Gabriel García Márquez con libros de corte periodístico como *El relato de un naufrago*, *La aventura de Miguel Litín*, *clandestino en Chile* o *Noticia de un secuestro*. En ella se trata material documental extraído de hechos reales. El género presenta variaciones diversas que van desde la simple transcripción de una entrevista a la utilización de diversas intervenciones del protagonista de los hechos o de algunos testigos de determinados acontecimientos históricos. Como señala Gustavo Pellón, este género es interesante "porque insta al lector a considerar el concepto de versión y la cuestión de las diferentes versiones de un hecho histórico" (Pellón, 2006, p.298). La novela testimonio supone un género fronterizo, que, al igual que la novela histórica, se sitúa en ese estrato de conocimiento que surge de la desconfianza, propia de la postmodernidad, en los grandes discursos y de la descreencia en disciplinas como la Historia oficial o la Antropología académica, sujetas éstas también al problema de la subjetividad y el partidismo ideológico (Veres, 2008). La imposibilidad de establecer una versión certera de los hechos posibilita el surgimiento de estos discursos fronterizos a mitad camino del periodismo, las memorias, la novela y la historia.

Cuando Miguel Barnet comenzó a escribir la historia de su indio cimarrón no era consciente de que estaba intentando construir una novela y sólo pretendía aproximarse a un discurso testimonial de carácter etnográfico, pero como él mismo señala en la introducción, "presentar a un informante hablando es, en cierta medida, crear literatura" (Barnet, 2002, p.17). Pero el libro participa notablemente de muchas de las características del reportaje periodístico. El autor reconoce su intervención mediante una rica documentación de libros y documentos históricos como el mismo reconoce: "me serví de muchos libros de historia, de mapas, manuscritos, periódicos y revistas de la época" (Barnet, 2002, p. 9). Y este método fue proseguido en sus novelas *Canción de Rachel* y *Gallego*. Incluso a menudo esa documentación se incluye en forma de nota a pie de página. En realidad Barnet siguió de cerca para la confección de su obra las indicaciones del método sociológico tan en boga en los años sesenta.

Y ello da lugar a uno de los textos indigenistas más singulares de la historia de la defensa del indio en América Latina, porque la simple enunciación de la historia de Esteban Montejo supone la denuncia de una situación esclavista prolongada durante muchos años en la historia de la colonia en Cuba, en donde cabe recordar que existió la esclavitud hasta 1886. La obra ya contaba con algunos antecedentes como *La autobiografía de un esclavo* de Juan Francisco Manzano, escrita en 1835 y cuento *El ranchador*, del poco conocido Pedro José Morillas (Oviedo, 2001, p.377).

No obstante, el libro, como cualquier entrevista periodística o cualquier documentación histórica, conlleva una inevitable selección de frases, textos y secuencias con la finalidad de crear un texto coherente, sin grandes discontinuidades ni quebrantos del hilo narrativo. Juan Goytisolo ya señaló la exigencia de esta selección en el artefacto narrativo:

“El realismo no puede prescindir de un mínimo de interpretación y arbitrariedad. Reproducir los elementos de la realidad sin escoger sería, si ello fuese imaginable, repetir estérilmente la creación.” (Goytisolo, 1959, p.53)

El mismo Barnet reconoce en el prólogo la selección de hechos que supone esta biografía:

“Una vez Esteban me dijo que él no iba a morir, porque todavía había que decir muchas cosas y echar muchas otras batallas. Y sólo una parte de esas cosas está dicha en este libro, que ha salido de él, que es su biografía.” (13)

Por ello, Cimarrón participa de la heterogeneidad literaria de la que Cornejo Polar escribió para referirse a los textos indigenistas (Cornejo Polar, 1994). Es decir: tenemos un texto escrito por alguien que no es indio, escrito en la lengua de los colonos y no de los indios, refiriéndose a un universo próximo al indio pero dirigido a unos lectores que, al igual, que el autor confeccionador de la novela es blanco y pertenece a un mundo muy diferente del relatado en la novela. Esta circunstancia marca una distancia entre dos mundos, el del narrador y lo narrado, pero también es posible pensar que en la novela de Barnet, mediante el testimonio directo de su protagonista, el autor intenta una aproximación a la realidad del protagonista mucho más cercana y certera que la mostrada en la mayoría de los relatos indigenistas, desde Bartolomé de la Casas a José María Arguedas (Veres, 2008) o Manuel Scorza (Veres, 2003), visión que en el contexto cubano resulta mucho más novedosa al romper de frente con la tradición indianista del S. XIX en Cuba, tradición presente en novelas como *Sab* o *Cecilia Valdés*.

Pero, a su vez, el relato de Barnet supone un notable cambio respecto a relatos indigenistas anteriores. Comparte, evidentemente, con éste, el sentido testimonial de denuncia, que es uno de los rasgos característicos del indigenismo literario, pero es una de las pocas veces en las que el indio toma la palabra, para exponer directamente su vida. Barnet estuvo durante tres años recogiendo testimonios de este Esteban Montejo, que entonces tenía 103 años de edad.

Por ello el libro de Barnet tiene la finalidad de reproducir una época y un tiempo, pero también tiene la intención de reconstruir las costumbres y la forma de vida de los últimos indios que intentaron huir del sistema esclavista. Ese es quizás uno de los mayores aciertos del libro, ya que la compilación de estos datos en boca de su protagonista ganan en interés y verosimilitud y se distancian mucho del carácter prosaico de un estudio etnológico. De ese modo aparecen datos interesantes sobre el juego, la vida privada de los esclavos, sus creencias religiosas, la hechicería, etc. Así el indio Montejo se define como un ser primitivo en donde pervive la superstición:

“Hay cosas que yo no me explico de la vida. Todo eso que tiene que ver con la naturaleza para mí está muy oscuro, y lo de los dioses más. Ellos son los llamados a originar; todos esos fenómenos que uno ve, que yo vide y que es positivo que han existido.

Los dioses son caprichosos e inconformes. Pues aquí han pasado tantas cosas raras. Yo me acuerdo de que antes, en la esclavitud, yo me pasaba la vida mirando para arriba, porque el cielo siempre me gustaba mucho por lo pintado que es.” (17)

Como señala Carmen Ruiz, Barnet coincidió en el tiempo con la explosión del realismo mágico, lo cual le pudo tentar para realizar una obra de carácter exotista, pero lo cierto es que el autor logra bien su cometido de forjar una obra testimonial, de defensa, de pretensión social, “ajena al exotismo y a la mitificación” y “sin embargo incluye una potencialidad fantástica afrocaribañera que proyecta aquí el esclavo cimarrón a modo de creencias en el presente de su vida, aunque no por ello se quiebre la autenticidad” (Ruiz, 2008, p. 256).

“De los dioses más fuertes son los de África. Yo digo que es positivo que volaban. Y hacía lo que le daba la gana con las hechicerías. No se cómo permitieron la esclavitud.” (18)

Consecuencia de la autenticidad del relato reproducido por Barnet es el gran valor historiográfico que posee el texto y que pone de relieve su carácter documental como testimonio de una época cuya historia es incompleta sin los aportes de la oralidad de sus testigos. Barnet acierta a conjugar la historia personal y la historia colectiva para reproducir un mundo desaparecido. El propio Montejo es consciente en su discurso de la relevancia de sus palabras, ya que lo que sus ojos vieron ya no existe:

“Todos los esclavos vivían en barracones. Ya esas viviendas no existen, así que nadie las puede ver. Pero yo las vide y no pensé nunca bien de ellas. Los amos sí decían que los barracones eran táctas de oro. A los esclavos no les gustaba vivir en esas condiciones, porque la cerradera los asfixiaba.”(25)

La misma intención verídica que tiene el discurso historiográfico de Barnet se presenta en las palabras del indio Montejo. A través de su testimonio, éste intenta recuperar razones de sus recuerdos acogiendo a

elementos poco significativos de su biografía con la intención de recordar lo sucedido. Hay en esta recuperación de la memoria un intento también de recuperar la propia identidad del sujeto que testimonia su existencia. Así al mencionar su linaje y sus apellidos hay un intento de explicación de todos los detalles de su ascendencia:

“Hasta me acuerdo de que mis primos predijeron la fecha en que yo nací. Fue el 26 de diciembre de 1860, feria de san Esteban, el que están los calendarios. Por eso yo me llamé Esteban. Mi primer apellido es Montejo, por mi madre, que era una esclava de origen francés. El segundo es Mesa. Pero ese casi nadie lo sabe. Total para lo que lo voy a decir si es postizo. El verdadero era Mesa. Lo que sucedió fue que en el archivo me lo cambiaron y lo dejé así; como yo quería tener dos apellidos como los demás para que no me dijeran “hijo de manigua”, me colgué ése y ¡cataplum!(19)

El relato de Barnet no sólo se distancia de la literatura indigenista de hasta entonces en su carácter etnológico, documental e historiográfico. Se distancia de los cánones del relato indigenista sobre todo en su tratamiento de la violencia. En relatos como *Raza de Bronce* (1916), de Alcides Arguedas, *El gamonal* (1926), de Gamaliel Churata, *Huasipungo* (1934) de Jorge Icaza, *El mundo es ancho y ajeno* (1941), de Ciro Alegría o como *Redoble por Rancas* (1950), de Manuel Scorza, se presenta siempre el maltrato físico, las condiciones de trabajo en una situación de explotación y, en general, toda escena relacionada con la violencia, a través de un prisma en donde se resaltan especialmente los hechos cruentos con especial patetismo. El procedimiento, propio del texto de denuncia, ya estaba presente en las crónicas de indias, especialmente en la *Historia de la Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias*, de Fray Bartolomé de las Casas. Ello no significa que los hechos denunciados no fueran reales, ni carecieran de crueldad, pero en su traslado al texto literario, éstos se trasportaban con singular contundencia. Sin embargo el texto de Barnet goza de breves apuntes al respecto, aun sabiendo de las duras condiciones de los esclavos en Cuba (Lienhard, 2008). “Todo era a base de cuero y vigilancia.”(28) se dirá, pero allí no aparecerán ni las lágrimas, ni los gritos, ni los gestos de violencia expresos presentes en los títulos renombrados del género. Así el trabajo infantil en los campos de caña de azúcar es relatado con la mayor naturalidad:

“En flor de Sagua trabajé en gaveta del cachimbo. Pero eso vino después de que yo hubiera tenido experimentación en el bagazo no hay la cuestión era de pico y pala. A mí entender hasta la mejor el corte de caña. Yo tendría entonces unos diez años, y eso no me habían mandado al campo. Pero diez años en aquella época era como decir 30 hora, porque los niños trabajan como bueyes.

Cuando un negrito era lindo y gracioso, lo mandaban para dentro para la casa de los amos. Ahí lo empezaban a endulzar y... ¡qué sé yo! El caso es que negrito se tenía que pasar la vida espantando moscas, porque los amos comían mucho. Y al negrito lo ponían en la punta de la mesa mientras ellos comían. Le daban un abanico grande de yarey y largo. Y le decían: "¡vaya, para que no caigan moscas en la comida!". Si alguna mosca caían en el plato lo regañaban duro y hasta le daban cuero. Yo nunca hice eso, porque a mí no me gustaba enparentarme con los amos. Era cimarrón de nacimiento. (22-23)

Las condiciones del indio resultan retratadas explícitamente, pero el narrador pocas veces realiza juicios explícitos intentando dirigir la opinión del lector, tal como era muy recurrente en la tradición indigenista. Pero en Cimarrón Barnet relata fríamente, a través de la voz del indio Montejo los hechos, para que el lector extraiga su propia conclusión. De ese modo, al hablar del alcoholismo de los indígenas se recrimina a los españoles el hecho de hacer negocio con ello, pero sin grandes reproches ni recriminaciones:

“Los negros iban a las tabernas a buscar aguardiente. Tomaban mucho para mantenerse fortalecidos. El vaso de aguardiente del bueno costaba a medio. Los dueños también tomaban mucho aguardiente, y se formaban cada jirigay que no era para cuentos.

Algunos taberneros eran españoles viejos, retirados del ejército que ganaban poco; unos cinco o seis pesos de su retiro.” (32)

En el relato indigenista tradicional se exageraba la violencia mediante la inserción de escenas patéticas, en donde los personajes aparecían extremadamente polarizados en dos mundos enfrentados e irreconciliables según una ancestral lucha de razas que se remontaba a la aparición de los españoles en América. El relato de Barnet muestra dicha polarización mucho más tenue. Obviamente en el mundo de la esclavitud había dos clases sociales enfrentadas que imponían también una confrontación racial. Pero en el discurso del indio Montejo ese enfrentamiento se manifiesta mediante una visceralidad fuertemente suavizada que se obtiene de un proceso de desdramatización:

“Con el sol empezaba la bulla y los juegos, y los niños a revolverse. El barracón se encendía temprano. Aquello parecía el fin del mundo. Y con todo y el trabajo, la gente amanecía alegre. El mayoral y el contramayoral entraban al barracón y se metían con las negras. Yo veía que los más

aislados eran los chinos. Esos no tenían oído para el tambor. Eran arrinconados. Es que pensaban mucho. Para mí que pensaban más que los negros. Nadie les hacía caso y la gente seguía en sus bailes.” (34)

El racismo es notorio en el mundo que retrata Barnet y en el discurso de Montejo los individuos son juzgados por su pertenencia a una raza. Se trata de clases estancas estereotipadas que participan de la rigidez del prototipo característica de los textos de denuncia. Sin embargo, frente a la mayoría de los textos indigenistas, algunos sectores que podrían recibir una caracterización esquemática y polarizada muestran una matización más indulgente, como se muestra en las menciones que se hacen a los españoles:

“Los isleños nunca me gustaron; eran muy en mandones y muy equítricos. Los gallegos eran mejores y se llevaban más con los negros. Cincuenta y ocho

Y el tocoloro, que es medio verdoso él. El tocoloro lleva en el pecho una faja punzó que es igual a la del rey de España. Decían los mayores que él era el mensajero del rey. Yo lo que sé es que él tocoloro no se podía ni mirar. El negro que matará a uno esos pájaros estaba matando al rey. Muchos negros vide yo coger látigo por matar tocoloros y gorriones.” (60-61)

Destaca el desprecio que sufren los africanos frente a las otras razas, condición que es muy frecuente en el indigenismo tradicional, pues en pocos relatos indigenistas se defiende al negro, a excepción de *Jujungo* de Adalberto Ortiz o *Matalaché* de López Albújar:

“A los lucumises no les gustaba el trabajo de la caña y muchos se huían. Eran los más rebeldes y valentones. Los congos no; ellos eran más bien cobardones, fuertes para el trabajo, y por eso se disparaban la mecha sin quejas. Ahí una jutía bastante conocida que le dicen conga; muy cobardona ella. (41)

Sin embargo, es al final del libro, una vez instaurada la independencia de Cuba, cuando se reivindica la figura del negro como agente que ha participado en la guerra y al que se le debe rendir justicia:

“Al terminar la guerra empezó la discusión de si los negros habían peleado o no. Yo sé que el 95% de la raza negra hizo la guerra. Ellos empezaron a decir que el 75. Bueno, nadie les criticó esas palabras. El resultado fue que los negros se quedaron en la calle. Guapos como fieras y en la calle eso era incorrecto, pero así fue.

En la policía no había ni un uno por ciento de negros, porque los americanos sacaron la palabra esa de que cuando el negro cogiera fuerza, era dañino a la raza blanca. De modo sea que al negro los separaron completamente. Los cubanos de la otra raza se quedaron callados, no hicieron nada y ahí quedó el asunto, hasta hoy en día, que es distinto, porque he visto blancos con negras y negros con blancas, que es más delicado, por la calle, en los cafeses, dondequiera.

Morúa y Campos Marquetti trataron de arreglar el problema y les dieron algunos puestos en el gobierno a los negros. Puestos de serenos, porteros, carteros... Aún así, cuando se disolvió el ejército, los libertadores negros no pudieron quedarse en la ciudad. Regresaron al campo, a la caña, al tabaco, a cualquier cosa, menos en las oficinas. Más oportunidades tenían los guerrilleros, con todo y haber sido traidores. La verdad es ésa, sin discusión. Término general Maceo hubiera tenido que colgar a mucha gente en el monte para haber podido mandar en algo.”204-205

Las condiciones de vida de las haciendas en muchas ocasiones es retratada como la cría de animales, ya que los esclavos son forzados a amancebarse con el fin de la procreación de nuevos esclavos:

“Los granaderos eran privilegiados. Los amos los buscaban para juntarlos con negras grandes y saludables.

Después de juntos en un cuarto aparte del barracón, los obligaban a gustarse y la negra tenía que parir buena cría todos los años. Yo digo que da como tener animales. Pues... bueno, si la negra no paría como a ellos se les antojaba, la separaban y la ponían a trabajar en el campo otra vez. Las negras que no fueran curielas estaban perdidas, porque tenían que volver a pegar el lomo. Entonces sí podían escoger maridos por la libre. Había casos en que una mujer estaba detrás de un hombre y tenía ella misma veinte detrás. Los brujos procuraban resolver esas cuestiones con trabajos calientes.” (42)

Pero, en ese mundo hostil, el retrato de la violencia que se manifiesta en el texto de Barnet, por su condición híbrida de texto a mitad camino entre lo etnológico, lo sociológico, incluso lo periodístico y lo literario, es mucho más científica y menos sentimental, lo cual acentúa la desdramatización de los hechos al ser vistos con cierta perspectiva histórica tanto por el compilador de los datos como por el testigo de los

hechos. Por ello, Barnet incluye datos de libros de antropología en los que se hace mención de las condiciones de violencia de las haciendas:

“James Estele en su *Cuban Sketches* describe casos de negras en estado de gestación que eran condenadas a recibir fuertes latigazos en el vientre. H Bertrand Chateausalins, hablando de la mujer esclava, dice que muchas malograban a sus criaturas por estar obligadas a cortar en el noveno mes de gestación cuatrocientas arrobas de caña diariamente.” (43)

Lo mismo se produce con el retrato de la enfermedad. El narrador se atiene con frialdad a los hechos sin dar síntomas de lástima, ni intenciones de condicionar la opinión del lector ante esos hechos. El texto así cobra un mayor carácter de verosimilitud:

“Pero las peores, las que desplumaban a cualquiera, eran la viruela y el vómito negro. La viruela ponían los hombres como hinchados y el vómito negro sorprendía cualquiera, porque venía de repente y entre vómito y vómito se quedaba uno muerto

En aquellos tiempos no existían grandes medicinas. Los médicos no se veían por ningún lugar. Eran las enfermeras medio brujeras las que curaban con remedios caseros. A veces cobraban enfermedades que los médicos no entendían. Porque el problema no están tocando a uno y pincharle la lengua; lo que Cáceres tener confianza en las yerbas, que son la madre de la medicina. El africano de allá, del otro lado del charco, nos enferma nunca, porque tiene todas las yerbas en sus manos.” (45)

Los ataques a determinados estamentos, fuera de los mayores de la hacienda, resultan escasos. Destaca sobre todo la crítica a la Iglesia, tanto en el espacio concedido -pues hay que tener en cuenta que el ritmo de la novela es rápido y el espacio concedido a cada cuestión es reducido- como en la contundencia de dicha crítica. Hay que tener en cuenta que la Iglesia durante todo el periodo colonial y gran parte de la Independencia fue un aliado de la clase dirigente y que por tanto era vista como un elemento extraño y ajeno por parte de los esclavos que veían en sus miembros sacerdotales un enemigo más que está duramente retratado en muchos relatos indigenistas (Klaiber, 1988). Por ello se critica su avaricia, su influencia política y sus faltas al voto de castidad:

“Los curas influían en todo. Cuando ellos decían que un negro eran resabioso, había que cuidarlo, sino, ya había alguien preparado para cualquier oportunidad *llevárselo*.

En Ariosa la religión era fuerte. Había una iglesia cerca, pero yo nunca fui, porque sabía bien que los verdaderos sembradores de la inquisición en Cuba eran los curas, y eso lo digo porque los curas apoyaban ciertas y determinadas cosas... Con las mujeres ellos eran diablos. Convertían la sacristía en un prostíbulo. Cualquiera que ya vivido en el Ariosa sabe los cuentos. Hasta los propios barracones llegaban esas historias. Me sé unas cuantas. Otras las vide personalmente.

Los curas metían a las mujeres en subterráneos, en huecos donde tenían verdugos preparados para asesinarlas. Otros subterráneos estaban llenos de agua y las pobres ahogaban. Eso lo han contado muchas veces.

Yo vide curas con mujeres muy coquetas que después decían: " padre, la bendición ". Y vivían con ellas. En Ariosa se hablaba de otras cosas, como era la vida que hacían en las iglesias y en los conventos. Los curas eran como los demás hombres, pero tenían todo el oro. Y no bastaban. Nunca vide yo a un curan en una taberna divirtiéndose. Ellos se encerraban en las iglesias y ahí sí gastaban. Todos los años hacían recolectas para la iglesia, para los trajes y las flores de los santos.” (87-88)

Cimarrón es, junto al relato de la vida de Esteban Montejo, es el retrato de un conflicto nacional, muy similar a la búsqueda de identidad que se manifiesta en la mayoría de la literatura hispanoamericana desde la Independencia como consecuencia del enfrentamiento de múltiples sectores en el seno de las jóvenes repúblicas independientes. Cuba fue de las últimas en obtener su independencia, siempre tutelada bajo el amparo y vigilancia de los Estados Unidos. Es en ese clima, o mejor dicho, a la sombra de esa vida, que son los años que vive Esteban Montejo, cuando se debate esa historia de la identidad nacional aún por definir. Por ello, *Cimarrón* retrata los años de la consecución de la independencia como la búsqueda de un objetivo inacabado en donde muchos sectores no sentían incluidos y en donde se reflejaba la falta de cohesión nacional. Al igual que se hacía en novelas como *Matalaché*, de López Albújar o las mismas novelas de Arguedas en donde se apostaba por la integración, aquí se plantea el problema de realizar dicha integración ante la falta de un objetivo común, aunque ese objetivo sea denominado “independencia”. Y esa indefinición de la identidad nacional es la que se observa en *Cimarrón*:

“si los africanos no sabían a qué iban, los cubanos tampoco. La mayoría, quiero decir. Lo que sucedía era que aquí había una revolución, un salpafuera en el que todo el mundo cayó. Hasta el más pinto. La gente decía: " ¡Cuba libre! ¡Abajo España!". Luego decían: " ¡viva el rey! ". ¡Qué sé yo! Aquello era el infierno. El resultado no se veía por ninguna parte. Quedaba un solo camino, y era la guerra. (163)

En definitiva, el relato de la vida de Esteban Montejo recogido y confeccionado por Miguel Barnet es un magnífico testimonio de época que destaca muchos de los problemas presentes en los relatos indigenistas. Son notorias las críticas al sistema de haciendas, al régimen esclavista, a la violencia perpetrada contra el hombre y a los agentes que colaboran con este sistema, ya sean sacerdotes o mayores. También son notorios algunos de los recelos raciales propios del momento en una sociedad en donde los conflictos de este tipo estaban insistentemente presentes todos los días, pero sorprende que esos recelos no se dirijan en ningún momento contra el nuevo régimen castrista, del cual él formaba parte y al cual deseaba justificar. Pero lo que más llama la atención del relato de Barnet es la carencia de la explotación del patetismo y el sufrimiento de los indígenas que hasta entonces había caracterizado los relatos en defensa del habitante americano. Por ello se puede decir que Barnet otorga un adelanto notable al género que lo sitúa cerca de textos mucho más próximos en el tiempo y de gran interés histórico como las memorias de Rigoberta Menchú (Burgos, 1992), textos a mitad camino entre las memorias, el periodismo, la historia y la literatura.

Bibliografía:

ARROM, José, “Cimarrón: apuntes sobre sus primeras documentaciones y su probable origen”, en *Revista española de antropología americana*, vol. XIII, Universidad Complutense de Madrid, 1983, pp. 47-57.

BARNET, Miguel, *Cimarrón*, Madrid, Siruela, (1966) 2002.

BURGOS, Elizabeth, *Me llamo Rigoberto Menchú y así me nació la conciencia*, Barcelona, Seix Barral, 1992.

CORNEJO POLAR, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima, Ed. Horizonte, 1994.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Bruño, 1991.

GOYTISOLO, Juan, *Problemas de la novela*, Barcelona, Seix Barral, 1959.

KLAIBER, S.J., *La iglesia en el Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.

LIENHARD, Martín, *Disidentes, rebeldes, insurgentes. Resistencia indígena y negra en América Latina. Ensayos de historia testimonial*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.

OVIEDO, José Miguel, *Historia de la literatura Hispanoamericana. De Borges al presente*, vol. IV, Madrid, Alianza Editorial, 2001.

PELLÓN, Gustavo, “La novela hispanoamericana de 1975 a 1990”, en GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto y PUPO-WALKER, Enrique (Eds.) *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, Madrid, Gredos, 2006.

RUIZ, Carmen, “La narrativa del Caribe en el S.XX. Cuba”, en BARRERA, Trinidad (Coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana, Vol. III* Madrid, Cátedra, 2008.

VERES, Luis, “La novela histórica y el cuestionamiento de la historia”, en *República de las Letras Revista de la Asociación Colegial de Escritores de España*, Madrid, nº105, enero-febrero de 2008, pp. 54-59.

VERES, Luis, “Relectura del indigenismo”, en *Espéculo*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, nº38, marzo-junio de 2008.

VERES, Luis, "El rostro del indígena peruano en la narrativa de Manuel Scorza", en PERIS LLORCA, Jesús, HERRÁEZ, Miguel y VERE, Luis (Coords.), *Literatura e imaginarios sociales en España y Latinoamérica en el S.XX*, Valencia, Universidad Cardenal Herrera-CEU, 2003.

© *Luis Veres* 2009

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Sútese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

