



ACTAS del Folklore

boletín mensual del

CENTRO DE ESTUDIOS DEL FOLKLORE del TNC

Septiembre 1961

La Habana

Año 1 No. 9

SUMARIO:

- 293
El criterio sociológico
en la investigación folklórica
MARCELINO ROMÁN
- 300
Antecedentes
históricos de las tumbas francesas
ELISA TAMAMES
- 312
Canciones de cuna
FEDERICO GARCÍA LORCA





●
***El
criterio
sociológico
en
la
investigación
folklórica****

por Marcelino Román

Otras veces hemos insistido en la necesidad y conveniencia de aplicar un *criterio sociológico* en la investigación folklórica. En este breve trabajo trataremos de dar precisión a esta idea mediante un desarrollo adecuado.

Para interpretar debidamente los hechos folklóricos es preciso saber no solamente *qué hace* el pueblo, sino también cómo lo hace, en qué condiciones y con qué motivaciones. En otras palabras: hay que saber cómo vive el pueblo, conocer la realidad social, las relaciones e inter-relaciones de las cosas folklóricas en cuanto a las necesidades y funciones en la vida de la comunidad y sus formas de expresiones. El *criterio sociológico* no es propia-

mente un método; pero sí una guía de pensamiento, una orientación de trabajo, a partir del reconocimiento de que los hechos folklóricos tienen causas sociales; que se producen dentro de la realidad social y están influidos por las condiciones sociales. Esto en cuanto a los *procedimientos*; en cuanto a los objetivos, este *criterio sociológico* se aplica y se orienta sobre un principio sistemático hacia la obtención de resultados de utilidad so-

* Este trabajo fue presentado al Congreso Internacional de Folklore celebrado en Buenos Aires en diciembre de 1960. Agradecemos la autorización que para su publicación ha dado el Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas de Argentina. (*N. de la R.*)



cial. Vale decir, sin limitarse a una labor clasificatoria y expositiva, sino además examinando los aspectos positivos y los factores negativos que pueden hallarse en las vigencias folklóricas, con una esencial finalidad de superación cultural, señalando las causas, los males, las fallas sociales que están impidiendo esa superación. Entendemos que si el trabajo del folklorista no tuviera estas finalidades esenciales quedaría reducido a una mera actividad recreativa, o más o menos un entendimiento frívolo, una afición baldía.

A una conclusión coincidente arriba el profesor Paulo de Carvalho Neto, en cuyo país de origen, Brasil, no faltan los folkloristas poseedores de un concepto *sociológico*. Luego de referirse a las fases de *observación, recolección, crítica, clasificación, interpretación*, llega al planteo culminante de la utilidad práctica de la labor y expresa: «El Folklore, como ciencia, no es un estudio *ad usum delphini*, no debe limitarse a la fórmula del estudio por el estudio. Como ciencia le corresponde el derecho y el deber de intervenir en el orden social», afirmando, con Marx, que *de lo que se trata es de transformar el mundo*.¹

No es posible estudiar los hechos folklóricos sin considerar las condiciones sociales de los actores en estos hechos.

Ya hemos visto que el folklorismo ha estado ocupando una posición marginal en el amplio cuadro de los estudios del Hombre, mas ese espacio de marginación entre las diversas ramas del conocimiento y la investigación se fue ensanchando considerablemente, hasta justificar su afirmación de autonomía, pero manteniendo sus lazos con otras ciencias. No se trata de supeditaciones ni invasiones, sino de vinculaciones naturales y necesarias, en virtud de que, según la conclusión a que hemos podido arribar, **TODO SE RELACIONA**

CON TODO, así en la vida de la naturaleza como en la vida de la sociedad humana. Los hechos naturales, los hechos históricos, los hechos sociales, culturales, científicos, artísticos, literarios, folklóricos, se originan en el mismo gran cuadro vital, se relacionan esencialmente entre sí, con vínculos directos o no, cercanos o remotos, pero siempre reconocibles.

A menudo el hombre ha roto la armonía de la naturaleza, ha violado sus leyes. Y ha debido sufrir las consecuencias. De igual modo las padecerá quien viole los principios de armonía social, de solidaridad y de justicia. La ciencia que no está al servicio de la vida, de la humanidad, del mejoramiento y el bienestar social, deja de cumplir su misión genuina, sus fundamentales finalidades. Resulta una ciencia desvirtuada, extraviada, traicionada, como en el caso del perfeccionamiento científico de los instrumentos de guerra, de las armas que dan mayor magnitud al crimen de la matanza en masa; o de la explotación científica del mundo proletario.

Con una conciencia lúcida, el folklorista deberá tener en cuenta los fines y el sentido de la ciencia folklórica, para no deslizarse hacia posiciones anticulturales, anticientíficas, antihumanas, antisociales.

El folklorismo no debe ser una disciplina de aprovechamiento para los sectores privilegiados de la sociedad, sino instrumento esclarecedor, una herramienta de cultura al servicio del pueblo.

Culturalmente indefenso, el pueblo está siempre necesitando defensa. Y el folklorista, si tiene conciencia social, debe contribuir a ella. *Defensa del pueblo*, decimos, y no *defensa de lo popular*, porque hay muchas cosas que son populares pero también son inaceptables, por negativas o francamente perniciosas. Las supersti-



ciones —por ejemplo— son populares; pero no deben ser defendidas sino eliminadas, pues representan pasados lastres de la mentalidad popular, factores contrarios a la elevación cultural.

Además, en no pocos casos aquella defensa deberá ser extendida para salir al paso a pretendidos folkloristas o folklórogos que en vez de realizar una obra constructiva cuyo saldo redunde en beneficio de la cultura popular, sólo se preocupan de manejar con cuidado un arsenal teórico impresionante pero sin fecundidad, levantando fábricas de especulaciones intelectuales, confrontando unas teorías con otras y unos libros con otros, pero sin confrontar la realidad cotidiana del pueblo portador del folklore, sin conocer cómo vive y sin indagar las causas sociales de los hechos folklóricos.

También hay quien ha hecho del asunto folklórico un nuevo género de charlatanismo.

Debe el folklorista reconocer su responsabilidad en la brega por el mejoramiento cultural del pueblo. No basta saber que el pueblo posee una cultura rudimentaria, limitada, empírica, heredada, tradicional. Hay que estudiar las circunstancias sociales en que esa cultura se forma, sus caracteres y sus posibilidades y cómo podría el pueblo atender mejor sus necesidades culturales.

No debe olvidarse que el folklore es *un estado cultural*, no una decadencia cultural, ni una degeneración, ni una resultante de fallas imputables a la *plebe ignara*, ni un fruto de inferioridades raciales o fatalidades históricas.

Necesaria es la crítica científica en una línea de ordenación metódica, y no menos necesario es el examen crítico de la obra de los investigadores desde el punto de vista de los intereses populares, porque son precisamente esos intereses los que están en juego en el vasto y complejo campo del folklore. Porque si el folklorismo no tuviera, en su índole esencial y

en sus instancias últimas, un fin superior de mejoramiento cultural, de utilidad social, de superación del atraso, carecería por completo de sentido y de validez. Sería un esparcimiento para intelectuales fracasados, para adoradores de formas tradicionales, fosilizadas, y para cultores de una pseudociencia sin fecundidad, sin importancia, sin razón de existencia. Y algo peor: sería una nueva forma de traición contra las víctimas del desamparo cultural; o sea, dicho de otro modo: de la desigualdad social, de la injusticia institucionalizada. Tampoco hay que hacer del folklorismo un nuevo cientifismo, orgulloso de su acumulación erudita pero sin raíces en la realidad de la vida popular. Se podrá argumentar que el principio es anticientífico y en cambio es absolutamente necesario en el desenvolvimiento humano, social y, en definitiva, también científico, pues una ciencia que no sea benefactora no cumple un fin social y, al no cumplirlo, se vuelve antisocial.

El folklorista no es —no puede ser, no debe ser— un nostálgico rememorador de «las cosas idas», ni un celebrante de los matices más o menos pintorescos de la ignorancia popular, ni un conservador, preservador o custodio de formas tradicionales que representan el atraso cultural y social. Su campo de investigación — la *situación cultural del pueblo* — es inseparable de la *situación social*. El folklore, cultura de la cotidianidad y del tránsito, de la experiencia y de la necesidad, es un producto surgido en determinadas condiciones. No es producido porque al pueblo le interese hacer *folklore*, sino por imperio de necesidades vitales y como resultado de brotes espontáneos, hasta donde es posible la espontaneidad dentro de la presión social y el juego de las circunstancias.

En el hecho folklórico hay una conjunción de influjos, factores y motivaciones, pero por sobre todo se ve accionar la ley de la necesidad. Opera, realmente, otra



gran fuerza: la coacción social que pesa en todo momento sobre los individuos, y que tiene asignado un lugar preponderante en el método de Émile Durkheim (1858-1917). Existe, asimismo, el poder de la tradición y la costumbre, el prestigio especial de lo aceptado y repetido a través del tiempo que, generación tras generación, sigue en vigencia, desempeña un papel en la vida de la comunidad, con el carácter de una ley social.

Ese es el núcleo fundamental de causalidad en el hecho folklórico; la *ley de la necesidad*; la *coacción social* y el *poder de la tradición y la costumbre*.

Los factores son múltiples pero, lógicamente, debemos acordar prevalencia a los que, a través de la experiencia y el análisis, es preciso reconocer como los más importantes y decisivos.

El pueblo tiene necesidades vitales, de orden material y espiritual. En medio de todas las intemperies y desventajas ejerce, de alguna manera y dentro de lo posible, sus facultades volitivas, sensibles y creadoras, y hace su cultura: el folklore, herencia y actualidad, experiencias y sueños, aventura del vivir, agua de historia y cotidiana palpación. Comete yerros, muestra deficiencias, pero también crea valores.

En ese cuadro de complejidad y entrecruzamientos, los productos folklóricos aparecen para satisfacer necesidades humanas y sociales, de orden material y espiritual; tiene una primordial función utilitaria. Y en este punto, al mencionar las funciones que los productos folklóricos cumplen en la vida del pueblo, arribamos al funcionalismo de Malinowski —que ya estaba esbozado en Durkheim—, en cuyo método se concede la debida importancia a la consideración de las necesidades. A nuestro juicio, todos los demás aspectos son secundarios, pero también computa-

bles en su medida: lo geográfico, lo psicológico, lo étnico, etc. También está la cuestión de las áreas de cultura y las interpretaciones. El folklorista debe prestar interés a todos los campos del conocimiento y a todas las orientaciones metódicas provenientes de las ciencias sociales, antropológicas y culturales, pero por sobre todo manteniéndose atento a la realidad social y a los elementos en conflicto dentro de ella.

Durkheim, sociólogo que entregó aportaciones al campo antropológico, puso de relieve, con insistencia, la coerción social ejerciendo sin pausa un decisivo influjo en la vida y el comportamiento de los integrantes de la comunidad. A esa presión soportada por el individuo se agrega —dice Durkheim— la de las generaciones anteriores y de la tradición.

Ya el utopista Robert Owen (1771-1858) se había dado cuenta —no obstante su inclinación mística— que la sociedad le imponía el lenguaje, las costumbres, la religión. Y expresó la idea de que el hombre era moldeado por circunstancias exteriores, por el medio social.

A su vez William Graham Sumner (1840-1910), sociólogo norteamericano que estudió las costumbres populares (*folkways*), opinó que de las necesidades elementales de la vida humana surgen las costumbres y estas, ligadas a los intereses, la tradición, los usos socialmente aprobados, ejercen coerción sobre las nuevas generaciones.²

Notamos, en efecto, que la presión social ejercida sobre los individuos es de una intensidad abrumadora, sobre todo para las clases pobres acosadas por las necesidades, por la falta de recursos económicos, por la escasez de instrucción, y cercadas por un sistema social adverso, fundado en la desigualdad y la explotación de la cultura popular.



Notamos, sí, el tremendo influjo de las condiciones sociales —de la educación clasista—, pero sin creer que dentro de esa aplastante realidad social el individuo para nada cuenta; sin inclinarnos a la excepción de una fatalidad determinista, pues no desconocemos que existen factores evolutivos, fuerzas espirituales, valores éticos, oscuras germinaciones, iniciativas diversas, instrucciones populares, energías transformadoras, tendencias de apoyo mutuo (que estudió Kropotkin en una obra famosa), movimientos tales como los de orden sindical y cooperativo, y actitudes individuales caracterizadas por la rebelión social, como así también doctrinas —con sus respectivos sostenedores diseminados por todo el mundo— que postulan cambios sociales más o menos profundos. Dentro del *orden social* vigente existe una dinámica social. Notamos que nada permanece estático e inmodificable. Además, el propio capitalismo desarrolla fuerzas que finalmente no puede controlar. «El progreso técnico e industrial —señala Agustín Souchy— promueve irresistiblemente cambios sociales.»³ No hay poder eficaz para detener la historia: nuevas y más profundas transformaciones vendrán. El inevitable porvenir, decía Aníbal Ponce con íntimo júbilo, con sus optimismos extraídos de la sustancia de la historia.

Pensadores contemporáneos han visto en la ciencia un eficaz agente de transformaciones sociales. Así como hubo una revolución industrial, que provocó grandes cambios en las formas de producción, también el portentoso desarrollo científico y técnico, en lo que va del siglo xx, está produciendo visibles cambios en el cuadro general de la sociedad y estimulando elementos que aceleran los procesos transformadores.

Ese reconocimiento de los cambios socio-culturales que se operan a través del

tiempo y a veces ante la propia vista del observador contemporáneo, debe ser hecho por el sociólogo, por el historiador, por el antropólogo. También por el folclorista, para no encerrarse en la creencia errónea de que el folklore es una cristalización inmutable, y hasta por el crítico literario y por el creador de obras de imaginación, así sea en el campo de la poesía, donde pueden operar los esteticistas más ensimismados. «La realidad cambia, la sociedad se transforma, ya de modo gradual, ya de modo brusco y revolucionario», dice Luis Cernuda, gran poeta y crítico, al tiempo que recomienda al poeta mantenerse atento a esa realidad dinámica.⁴

Kardiner, por su parte, se ha referido a la «evolución social causada por la acción recíproca de individuos, instituciones, vicisitudes del medio ambiente y accidentes».⁵

No estará de más, entretanto, anotar la observación de que las instituciones no pueden tener la función de imponer yugos insufribles a los individuos, sino la de satisfacer las necesidades humanas y amparar socialmente, igualitariamente, los derechos de todos los integrantes de la comunidad. Son las instituciones las que deben estar al servicio de los seres humanos y no éstos al servicio de las instituciones.

No hay dudas de que la presión social sobre los individuos existe, pero es igualmente reconocible la existencia de acciones individuales que influyen sobre lo social.

Los dramáticos desajustes que notamos no se originan en un fatal conflicto que polariza términos inconciliables entre individuo y sociedad, sino en un siste-



ma social contrario a la armonía y que, ya en agudo proceso de crisis definitiva, resiste enconadamente el requerimiento de un cambio social total, imprescindible para el desarrollo humano e históricamente inevitable.

Recordamos que para Durkheim —por sobre otros aspectos de su pensamiento nada inmunes a la severidad crítica— el estudio del *medio social interno* era un requisito esencial.

Las ideas de Durkheim en punto a creencias religiosas, noción de *lo sagrado*, etc., han recibido fuertes objeciones y refutaciones. En este trabajo, donde lo citamos varias veces, nos referimos exclusivamente a las reglas de su método sociológico (tampoco aplicables de modo simplista y automático), en manera especial como oposición a la teoría de G. Tarde y, sobre todo, considerando su línea metódica como punto de partida —nunca como punto de llegada— en el que un investigador alerta, no dispuesto a los fáciles acatamientos, puede encontrar buenos indicios acerca de la observación constante de la realidad social sin atenerse a preconceptos ni a esquemas que no corresponden a los complejos factores en juego.

Hay que observar cómo se combinan las distintas influencias y cuáles son las de mayor gravitación. Para Durkheim —como ya hemos observado— el signo distintivo de los hechos sociales es la presión que todos ejercen sobre uno. Lo que es impuesto a los individuos desde el exterior. Aún podríamos notar dos fuentes esenciales de la fuerza social coercitiva: la que se manifiesta ordinariamente en la *vida social* y la que se ejerce mediante el *aparato estatal*. Malinowski por su parte, en el desarrollo de su *Teoría científica de la cultura* y estudiando el *aspecto regulador de la vida primitiva*, nota el funcionamiento de un aparato compulsivo que configura la ley social, normas, costumbres, tradiciones, tabúes, reglas morales y de etique-

ta: todo, en fin, lo relativo a la existencia del individuo dentro del grupo, con el influjo permanente de lo que se le inculca desde la niñez, y la vigilancia con que la opinión pública presiona, coronado todo ello, en nuestra civilización, por los refuerzos políticos de las organizaciones autoritarias, cada vez más imponentes en los féreos Estados modernos.

Concluimos en que los hechos folklóricos son hechos sociales; una clase especial de hechos sociales que deben considerarse, no mediante la aplicación estricta de un método sociológico, pero sí con un criterio sociológico. En otras palabras: considerando objetivamente los hechos y sus relaciones en el cuadro complejo de la vida humana y de las condiciones sociales, sin premoniciones de tipo determinista o mecanicista y sin intromisiones místicas que ningún método realmente científico puede admitir.

Por todo lo expuesto estimamos que el investigador folklórico no puede ocuparse tan sólo de recolectar y describir, sin otras implicaciones y responsabilidades; su tarea tiene una importancia mucho mayor, en el campo del pensamiento y con referencia a la situación del pueblo y su cultura.

Acerca de una clasificación de acuerdo con el concepto de áreas culturales —cuyos campeones, en Norteamérica, fueron Boas y Wissler—, en base a las semejanzas observadas en ciertos rasgos y líneas generales dentro de áreas geográficas determinadas y características, dice Linton que el sistema ha sido de considerable utilidad y se aplicó persistentemente a pesar de ciertas limitaciones notorias. (*Estudio del hombre*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1944, p. 429.)

Sobre ello han discutido etnólogos, antropólogos, sociólogos. Al respecto ha escrito Ruth Benedict: «Hay entre los sociólogos una tendencia a perder tiempo a propósito del “concepto de área cultu-



ral”. No hay propiamente tal “concepto”. Cuando los rasgos se agrupan geográficamente han de ser tratados geográficamente. Cuando eso no ocurre, resulta ocioso convertir en principio lo que en el mejor de los casos es una indefinida categoría empírica.» (*El hombre y la cultura*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1944, p. 279.)

NOTAS

- ¹ Paulo de Carvalho Neto: *Concepto de folklore*, p. 146.
- ² Ver resumen y crítica del método y el pensamiento de Summer en Charles A. Ellwood: *Historia de la filosofía social*, cap. XXVIII, pp. 377-397. Ed. Letras, Santiago de Chile, 1939.
- ³ Agustín Souchy: *Capitalismo, democracia y socialismo libertario*. Ed. Reconstruir, Buenos Aires, 1955, p. 15.
- ⁴ Luis Cernuda: *Estudio sobre poesía española contemporánea*. Ed. Guadarrama, Madrid, 1957, p. 19.
- ⁵ Abram Kardiner: *El individuo y su sociedad*, cap. «El papel del folklore y del mito». Fondo de Cultura Económica, México, 1945, p. 119.



● **Antecedentes históricos de las tumbas francesas***

por Elisa Tamames

La ocupación francesa de Santo Domingo se debió no a una intención expresa de colonización sino a un simple hecho geográfico de posición magnífica para vigilar las idas y venidas de los galeones españoles, sirviendo además de punto de partida y resguardo al grupo de hombres al margen de la ley salidos de Francia, y en general de todos los países europeos, a buscar fortuna en las Indias Occidentales. Fueron aventureros unidos solamente por la ley que regía a los «Hermanos de la Costa», sociedad de acciones y reacciones primitivas, los que fundaron una de las más productivas colonias del reino francés.

La región oriental de la isla quedó en manos españolas, y la occidental en manos francesas. Esta nada pacífica convivencia se vio respaldada internacionalmente cuando Colbert nombra (1665) gobernador de la sección Oeste a Bertrand d'Ogeron de la Bouère, aventurero de singular energía y don de mando, que ya de hecho gobernaba todo el territorio al momento de recibir la orden. Tan favore-

* Este trabajo corresponde al capítulo I de la tesis que bajo el título de *Folklore cubano: la poesía en la «Tumba Francesa»*, presentó en la Universidad de La Habana la Dra. Tamames en 1955. (N. de la R.).



cida se vio la isla, que en el año de 1667 habitaban en ella unos 5 000 europeos de no gran calidad humana, pero sí con grandes ambiciones. «La plus grande canaille que l'on puisse voir et qui se croit recommandable par des blasphèmes continuels»,¹ tal era el retrato que Iberville hacía del grupo, uno de los pocos hombres que pudo dirigirles y hacerse obedecer.

Al declararse la Guerra de los Treinta Años (1648-1713), las posesiones francesas en Las Antillas sufrieron los ataques combinados de españoles e ingleses, y aunque España nunca había hecho cesión de sus derechos sobre el Oeste de la isla de Santo Domingo a Francia, atacó dicha parte como ocupada por enemigos del Rey, sin ningún éxito.

Cuando se firma la paz de Ryswick (1697), pasa oficialmente a poder de Francia la que ya de hecho se considera como próspera colonia.

La obligación de transportar 4 000 colonos hacia América en un plazo de 20 años impuesta en 1635 a la Compagnie des Îles d'Amérique, obliga a dicha entidad a aceptar y hasta forzar el viaje a individuos de toda categoría. Francia, que estaba subpoblada, tenía que ofrecer grandes dificultades para la empresa, añadiendo a esto la falta de espíritu aventurero entre el pueblo. No fueron suficientes las atractivas promesas de riqueza y tuvo que hacerse una leva entre las cárceles, gente de mal vivir y vagabundos. A estos emigrantes a la fuerza se les dio el nombre de *engagés*, que pudiera traducirse libremente como «alquilado» o «comprometido». Era en la práctica una clase especial de esclavitud que cesaba pasados algunos años, al cabo de los cuales recibía la persona oportunidad de poseer tierras y dedicarse a su explotación protegido por el gobierno. Para mantener un equilibrio entre los *alquilados* y los esclavos, generalmente se admitían 20 negros por cada *comprometido* o *alquilado*

en las Antillas Francesas. En Santo Domingo se aceptaba el mismo número de ambas clases.

El gran problema de la inmigración se hubiera resuelto con sólo suspender la prohibición de aceptar no católicos en ultramar, tanto antes como después del Edicto de Nantes y su revocación. Más que medida de orden religioso lo era de orden político, ya que el temor de permitirles el viaje se fundaba en la remota posibilidad de que se unieran protestantes franceses e ingleses contra los intereses del Rey de Francia.

A la promulgación del Tratado de Ryswick (1697) el dominio francés de Santo Domingo se vio favorecido inesperadamente por las sucesivas oleadas de inmigrantes pertenecientes a una baja nobleza y burguesía que traían, junto al afán de fortuna, costumbres y hábitos de sociedad que transformarían la vida en mucho salvaje que allí se llevaba. Pronto el deseo de imitar a los recién llegados de la Metrópoli popularizó gestos, bailes, vestuarios y hasta los desheredados de la fortuna, los esclavos de casa y campo, intentaban seguir la moda.

Las islas antillanas ofrecían a Francia la colonia ideal hecha realidad; podían producir todo lo que faltaba a la Metrópoli sin hacerle competencia en la producción nacional. Cuando Richelieu concede el permiso a diversas compañías mercantiles, éstas, auxiliadas por los piratas, bucaneros y filibusteros, van anexando poco a poco bajo la corona de Francia las pequeñas islas tropicales: Martinica, Guadalupe, Dominica, la Isla del Tesoro... con vistas a los intereses de dichas organizaciones comerciales. Comenzó entonces la trata, iniciada bajo Richelieu, desarrollada por Colbert y mantenida bajo todos los reyes hasta la Revolución.

Durante el reinado de Luis XIV, Colbert reúne de buen grado o por la fuerza las compañías aisladas y da una verdadera forma de colonización a las Antillas



Francesas. Es en esta época que Santo Domingo (oeste), ocupada desde 1654, es cedida oficialmente por España.

Con la paz de los 30 años (1713-1744) llega el desarrollo económico de Santo Domingo, Guadalupe y la Martinica. El sistema colonial francés, monopolio que tenía como único comprador y vendedor de los productos antillanos, funcionó a la perfección. A tal extremo llegó el rigor que en *les îles*² sólo se cultivó la caña de azúcar y el café dejando por completo al margen el cultivo de productos menores. El mayor movimiento comercial se hacía de Cap y San Pedro, en las Antillas, a Bordeaux, Nantes, Le Havre, Rouen, La Rochelle y Saint-Malo en Francia.

Con la ocupación y fomento agrícola de estas islas el número y la necesidad de brazos para el trabajo aumentó cada vez más y siempre resultaba inferior la oferta a la demanda. El mejor negocio mercante fue la trata, y con tal empeño se dieron a los viajes y a la venta que, si en el 1715 el número de esclavos importados era de 4 000, tres lustros más tarde pasaba de 5 000 y aun de 6 000. El estimado de la población esclava de las Antillas puede considerarse que aumentaba en esta proporción:

	1751	1795
Martinica	16 700	84 000
Guadalupe	6 400	90 000
Santo Domingo	100 000	400 000 ³

Las fortunas hechas sobre el cultivo de la caña, café y el índigo se debían al trabajo humano proporcionado por el esclavo negro. El número aproximado de éstos, en un censo de 1738 a 1739, es el siguiente:³

Guadalupe	42 000 hab., 33 000 de ellos esclavos
Martinica	74 000 hab., 57 000 de ellos esclavos
Santo Domingo	131 000 hab., 117 000 de ellos esclavos

El desequilibrio étnico traía consecuentemente problemas no sólo entre amos y esclavos, también entre los ricos y los «pequeños blancos» o blancos pobres, entre el gobierno y el pueblo, entre mestizos, negros y blancos. Pero el azúcar, el café y el índigo ocupan toda la atención sin que se le preste ninguna a estos otros problemas. El monopolio actúa contra los intereses de la isla más que nunca. Debido al desarrollo agrícola e industrial y la intensificación creciente de productos de exportación, los de necesidad doméstica se abandonan.

Tal estado de cosas produjo un extraño fenómeno: el de deudas procedentes de la colonia más próspera. El pago en forma de trueque impuesto por la falta de dinero en su forma moneda; los préstamos para poder establecer y fomentar una finca; los préstamos nuevos para desarrollarla; los préstamos sobre cosechas venideras... endeudaban en tal forma al hacendado que en la realidad su derecho de posesión sobre la finca era más de nombre que de hecho. Para finalizar el cuadro de su estado hay que anotar que el comercio de la Metrópoli naturalmente prefería los intereses al capital.

Socialmente la diferencia de clases se fundaba en la diferencia económica. A la mayor categoría correspondían las mayores haciendas de caña: estos eran los *Grand Blancs*, «Grandes Blancos»; en la inmediata inferior estaban los cultivadores de café; y en la gran masa de *Petits Blancs*, o sea, Pequeños Blancos, caían artesanos, almacenistas, comerciantes y empleados de la administración. Los puestos de la nobleza se encontraban en el campo militar y de administración gubernamental. La clase esclava no contaba.⁴

La vida doméstica de esta colonia tuvo fama de ser la más atractiva allende los mares en Francia. Sus comodidades proporcionadas por la abundancia de sirvientes, las bellezas naturales, la intensa



vida social con sus bailes y saraos continuos y la gracia un tanto lánguida de sus habitantes, le prestaron un hábito paradisiaco a la colonia. El hecho inverso ocurría en Santo Domingo. El sueño dorado consistía en el retorno a la vida francesa y una boda que abriera las puertas de la alta sociedad. Tan pronto el capital lo permitía, el hacendado y su familia partían para la Metrópoli y trataban de casar a sus descendientes con las mejores casas de la nobleza. Fue así como los Choiseuls, Nouilles, Rohan..., poseyeron tierras en las Antillas sin haber visitado nunca estas islas. El ausentismo se generalizó cada vez más en los grandes ingenios.

La guerra de 1744-1763 contra Inglaterra afecta notablemente el comercio de estas posesiones francesas. Su economía, dependiente exclusivamente de la venta del azúcar, café, índigo y de la importación de ultramar para todas las necesidades materiales, se detiene casi completamente ante los ataques ingleses a sus barcos mercantes. La flota francesa (18 navíos al mando del marqués d'Antin) resulta impotente para impedirlo, pudiendo a lo más escoltar con suerte algún convoy.

Las tropas inglesas desembarcan en la Martinica, 1745, pese a los ataques de corsarios franceses de las bases situadas entre Dominique y Santo Domingo.

Los años comprendidos entre 1748 y 1754 pertenecen a un ciclo de oro en la economía de estas colonias. No hay producción suficiente para cubrir la demanda europea. En el transcurso de estos años 421 navíos hacen el viaje de la Metrópoli a las colonias. Al auge de producción corresponde una necesidad imperiosa de proveer a las plantaciones de los brazos necesarios. Se pide más, más, hasta que la falta de visión futura hace subir en Santo Domingo a 154 000 la cifra de esclavos mientras es sólo de 18 000 la de blancos.⁵ Socialmente es la época de los grandes matrimonios con las antiguas casas francesas.

De 1755 a 1756 se recrudecen los ataques ingleses en el mar y la corriente de oro decae hasta convertirse en la cuarta parte de lo que era. Hacia el final de esta guerra, el 15 de agosto de 1761, sólo Santo Domingo quedó sin sufrir ocupación inglesa en las Antillas.

A estos años de guerra siguen algunos de relativa tranquilidad hasta la llegada de la Revolución Francesa el 14 de julio de 1789.

El interés de Francia en la creación y mantenimiento de sus colonias correspondió mucho al interés intelectual que despertaron tales asuntos. En los siglos XVI y XVII la atracción que ofrece lo nuevo, y más aún si se trata de descubrimientos geográficos con sus historias fantásticas, impulsan a la búsqueda de asientos coloniales. El creciente monopolio del Estado sobre las empresas privadas, comenzado con Richelieu y agravado con Colbert, trae, en la segunda mitad del siglo XVII, una corriente cada vez más fuerte de oposición a dicha actitud gubernamental, que acaba por hacerse extensiva a la colonia misma, y una franca hostilidad se desarrolla en el siglo XVIII. Para Montesquieu y Voltaire, los fomentos indefinidos de nuevas colonias sólo pueden traer como consecuencia el debilitamiento progresivo de la Metrópoli. Comienzan también las grandes disensiones sobre los grandes temas: la libertad comercial y la abolición de la esclavitud. Los filósofos y los adictos aceptaban ambas proposiciones que eran rechazadas de plano por las grandes empresas mercantiles.

El proceso de indecisión, avances y retraimientos, falta de visión política y errores interiores en el gobierno que se vivió después del 14 de julio de 1789, es complicado y en ocasiones no muy claro.

Bajo el influjo del gran lema «Libertad, Igualdad y Fraternidad», *La historia filosófica de las Dos Indias*, las ideas de Raynal y por otra parte las de Brissot, Sieyès y Condorcet que formaban la



Société des Amis des Noirs,⁶ existía ya en 1787 un movimiento antiesclavista en pro de la libertad y reconocimientos sociales al negro, que contaba con grandes simpatías entre los intelectuales franceses del momento. El movimiento antiesclavista inglés con ramas internacionales también se hacía sentir.

Cuando a partir de 1789 las islas antillanas dominadas por Francia son declaradas departamentos franceses y dejan de ser colonias, comienza el debate que dará lugar a la pérdida de Santo Domingo.

Bajo este principio se colegia naturalmente la libertad, igualdad y fraternidad para todos sus habitantes, cosa que algunos veían como justicia y otros como insensatez. Aquí comienzan las controversias que dieron lugar a la pérdida definitiva del Santo Domingo francés.

El gran problema de los hombres libres y esclavos que vivían en las colonias fue debatido una y otra vez después de 1789, y como antes de esa fecha, después de ella no se llegó tampoco a una solución satisfactoria.

Bien entendido el imperio colonial francés comprendía en dicho crítico momento: las Antillas Menores, Guayana, Madagascar y el oeste de Santo Domingo.

A pesar del lema «Libertad, Igualdad y Fraternidad», los gobernantes desde su primer período hasta Napoleón y después de él, consideraron necesario sacrificar estos ideales con tal de mantener un estado de cosas que estimaron conveniente a Francia. Muchos fueron los opositores, pero en la práctica los ideales de la Revolución Francesa quedaron sólo como un cambio político más que social: llegado el momento de elegir entre los principios y los intereses creados, los últimos pesaron más que los sueños revolucionarios.

Durante la Constituyente, los derechos (colonos y armadores), lo mismo que

los izquierdistas (formados por individuos sin intereses coloniales, especialmente miembros de la Société des Amis des Noirs), aunque discordaban en asuntos comerciales y sociales, estaban de acuerdo en un punto: mantener a todo trance las posesiones de ultramar. Nada se decidió en este período, que fue como un compás en espera de nuevos acontecimientos.

La Asamblea Constituyente declaró departamentos franceses a las colonias y sin embargo se negaba a concederle a sus habitantes los mismos derechos de que disfrutaban los demás franceses, y hasta pensó darles leyes especiales a imitación del Antiguo Régimen. Al mandar doce batallones para sofocar los desórdenes que tal medida provocó en Santo Domingo, se da un paso más hacia el desenlace. Sin embargo, es esta misma Asamblea la que reconoce el derecho de la ciudadanía francesa con todos sus atributos a los hombres de color libres, y a pesar de la oposición de los colonos se les admite en los altos círculos del gobierno, siempre que demuestren que descienden de padres también libres.

Mientras en Europa los razonamientos y disensiones entre hacendados y negros libres unidos a la Asamblea aumentaban, en Santo Domingo la situación se hacía cada vez más tirante, y cuando llega la noticia de la admisión de éstos a la Constituyente se desborda el odio contenido la noche del 22 de agosto de 1791. Lo que comenzó como tumulto degeneró en la matanza de 10 000 personas: 2 000 blancos, 8 000 negros.

Para poner fin y llegar a un acuerdo, la Metrópoli envía a Santhonnex como comisario, sin que se consiguiera otra cosa que empeorar la situación con la falta de tacto del nuevo gobernante.

El paso de la Legislatura no resolvió gran cosa porque el levantamiento negro en Santo Domingo cobraba fuerza. Para suavizar la situación, se ideó una forma de apaciguamiento (24 de marzo de 1792)



en la que se otorgaban derechos políticos a los hombres de color y negros libres. Nada se decía de los esclavos.

La Convención recibió en herencia los gravísimos problemas comerciales y humanos que pesaban sobre las colonias y aunque Danton consigue en una votación por sorpresa que la esclavitud cese de inmediato y no paulatinamente como quería Robespierre, en la práctica a nada se llega.

La Constitución de 1793 no menciona siquiera la palabra «colonia» y menos sus problemas particulares.

El Directorio fue realmente un período de reacción contra los ideales revolucionarios, por lo tanto reacio a innovaciones. Igualmente y más todavía el Consulado y el Imperio perdieron de vista los postulados famosos. Para las colonias se readoptó el sistema de reglamentos propios del Antiguo Régimen. Y en cuanto a la trata, hasta los Cien Días de Napoleón nunca se pensó en suprimirla oficialmente, y cuando éste sugirió tal posibilidad fue sólo para congraciarse con los ingleses.

Desde el año 1791 las revueltas se sucedían en Santo Domingo con sus consecuencias claramente escritas en el número de muertos, tanto blancos como de color. La interpretación de los postulados revolucionarios era vista por parte de los negros y mulatos de muy distinta manera a la de los amos blancos. Para los primeros la Libertad, Igualdad y Fraternidad se aplicaban tanto a ellos como a los franceses de Francia. Para los segundos se aplicaba a los franceses de la Metrópoli y ultramar, pero en nada insinuaba la posibilidad de aplicarse a mulatos y negros ya libres, ya esclavos.

No fueron sólo las ideas lanzadas al mundo por la Revolución Francesa las que originaron la revolución haitiana. De nada o bien poco hubiera servido el ansia de los mulatos y negros libres de ser reconocidos como ciudadanos franceses; de nada sus deseos y el deseo de los miem-

bro de la Société des Amis des Noirs, si no hubiera tenido raíces de honda perturbación el grupo de *Grands Blancs* con el resto de los blancos de Haití y con la Metrópoli por asuntos comerciales. Claro está que todos estos acontecimientos responden a una serie de acciones y reacciones por parte de la Metrópoli a la colonia y viceversa.

Entre las demandas de los blancos ricos y el gobierno metropolitano se incluían admisión a este círculo de representantes coloniales, autonomía sin reservas y libertad de comercio. Interpretando a su manera los principios de libertad revolucionaria, organizan un levantamiento contra el gobierno oficial de la Isla con sus propias dotaciones de esclavos. Sin admitir la posibilidad de aplicar las nuevas reformas a los hombres de color, deseaban aprovecharlas para sus propios intereses. Tal estado de guerra de los blancos contra los blancos tuvo necesariamente que impresionar la mente de los esclavizados y de los tratados como inferiores. La desmoralización general quebrantó el respeto que imponía el tabú *hombre blanco*. La formación de un ejército mulato y negro al servicio de los grandes hacendados contra la administración metropolitana, fue el camino que señaló el levantamiento negro de Haití.

Del año 1792 en lo adelante los acontecimientos se precipitan. Llegan de Francia en ese año 6,000 soldados que engrosan las líneas del ejército gubernamental. En abril de 1793 Santhonnax emancipa a los negros y con tal medida provoca un verdadero pánico entre los blancos, que piden protección inglesa al gobierno de Jamaica. Puerto Príncipe es ocupada por los ingleses como medida preventiva. Por entonces el general Laveaux y su segundo Toussaint trataban de sofocar los levantamientos. La ascendencia increíble que poseía Toussaint Louverture sobre sus conraçiales le ayuda a restablecer el gobierno y expulsar a los ingleses (1798).



El gran escollo de su carrera, el núcleo que le era rebelde sistemáticamente, lo formaban los mulatos. Su orgullo les impedía aceptar órdenes de un negro. La eterna posición equilibrista del mulato, que reniega de sus abuelos y no puede codearse con los blancos, saltó en este caso con toda la fuerza que la situación anormal de un estado de guerra podía prestarle. La conspiración mulata fue sofocada por la crueldad que caracterizó todos los momentos de esta lucha revolucionaria.

Aunque Louverture admite y hace reconocer a todos la libertad de los esclavos, los obliga a permanecer con sus antiguos dueños y sometidos a la misma disciplina. Su gran error fue proclamarse Gobernador General con derecho a designar sucesión y la promulgación de una Constitución Colonial. Su concepción de una sociedad armónica de blancos y negros bajo la protección de Francia cuyo Virrey plenipotenciario venía a ser él mismo, no agradó al gobierno central y los efectos se vieron muy pronto.

El Consulado ordenó al general Leclers, al mando de 20 000 soldados, a poner a buen recaudo al Gobernador negro y restaurar la soberanía francesa en el territorio. Toussaint es hecho prisionero y muere en Francia el 7 de abril de 1803.

Esto, que en la Metrópoli se vio sólo como una burda copia del Estado, como un desacato pasajero y el acto de soberbia de un negro, tuvo que ser reconocido en 1803 en su verdadera importancia.

Un antiguo teniente de Toussaint, Dessalines, proclamó la independencia de Haití, adoptando el primitivo nombre de la región. A esto sucede su auto-nombramiento como emperador (1804) y la orden de muerte a todo blanco residente en el país (1805). Fue en los alrededores de esta fecha que tuvieron lugar las emigraciones masivas de los colonos blancos. Unos llegaron hasta Luisiana, otros se quedaron en Cuba.

Como consecuencia de esta guerra, la destrucción del país como fuente productora fue completa. La pérdida del Canadá y Luisiana no se sintió tanto como la de Santo Domingo. Para Francia y gran parte de Europa, las islas antillanas eran el prototipo, el sueño dorado realizado en cuanto a materia de explotación se refería. En 1789 Santo Domingo producía un tercio de las importaciones francesas y le compraba a su vez un quinto de su exportación. El pensamiento de Raynal, que influyó entre la clase preponderante de Francia y su política de expansión económica, puede resumirse así: las colonias en países fríos cuestan demasiado y su fomento es difícil, por lo tanto, son aquellas en países cálidos, con su clima y su feracidad, las que convienen a la Metrópoli.

Napoleón creía en estos razonamientos y aumentando su interés por las Antillas estaba Josefina. Cuando envió a su cuñado Leclers y a su hermana Paulina, creyó en la facilidad de la victoria contra los rebeldes. Con 21 000 hombres bajo su mando y poderes plenipotenciarios, teóricamente la situación debía ser resuelta a la llegada del general. La realidad resultó ser bien distinta y a pesar de exilar a Toussaint y de los 40 000 soldados de refuerzo enviados en 1802, la guerra continuaba secundada en la mortalidad por la malaria, la disentería y la desmoralización de las tropas. Para sumar desdichas y desastres muere Leclers de malaria. Su sucesor Rochambeau comete el error de tratar de imponer el orden por el terror y la sublevación arrecia en todas partes. Dessalines, Christophe, Pétion son sus jefes.

El estado de guerra con Inglaterra recomienza en 1803 y con ello el bloqueo de la isla. Los fracasos sufridos en Haití llevan a la rendición y Rochambeau, atacado en tierra por los haitianos y en el mar por los ingleses, se rinde a estos últimos. Huye entonces el último grupo de blancos que quedaba en Santo Domingo, pasando a Cuba.



No era ésta la primera vez que tenían contacto los españoles de Cuba con los franceses de Santo Domingo. Desde los primeros tiempos del corso y la piratería, y durante los años que siguieron a los pininos coloniales, sostuvieron ambas islas una relación más o menos estrecha, así fue como nada tuvo de inusitado que en los momentos de pánico y huida general se pensara en Cuba como lugar de refugio.

En apretada síntesis resumiremos este proceso.

La proximidad entre Cuba y Santo Domingo, y más aún la región ocupada por piratas, filibusteros y bucaneros, era poco placentera y prometedora para los habitantes de la Isla. Las poblaciones cubanas se vieron atacadas en más de una ocasión por piratas franceses y corrientemente el ganado motivaba incursiones por parte de los bucaneros, negocio al que se dedicaba una buena parte de los vecinos que de otra manera no tenían posibilidad de cubrir las más imprescindibles necesidades.

Sin embargo, no fueron siempre desagradables las llegadas de barcos franceses a estas costas. Santiago de Cuba en más de una ocasión tuvo oportunidad de agradecerlas. En las crónicas santiagueras se leen hechos como éstos: «El Síndico Regidor participa que una embarcación, de nacionalidad francesa, se halla anclada en la bahía, con ropas y víveres», y urge se le autorice descarga, «pues está a la vista la lastimosa desnudez del vecindario, que anda relevada de pruebas, cuya extrema necesidad ha causado el recomendable número de pobres y esclavos que no cumplen con los preceptos de oír misa, ni al anual de la confesión y comunión». Y en otros casos: «Dr. Carlos Terrecen, de nacionalidad francesa, pide permiso para embarcar en su balandro *Mariana*» el azúcar y tabaco que ha recibido en pago de los frutos que expendió en esta ciudad.⁷

Los contactos entre ambas islas continuaron al mismo ritmo hasta el levantamiento haitiano. Era gobernador de Santiago de Cuba por entonces el coronel Sebastián Kindelán y O'Regan. Conocedor de la situación política en Santo Domingo, estaba preparado para repeler por todos los medios las embarcaciones de tropas en retirada, pero accedía a recibir a las familias que emigraban. Barcos particulares, botes de vela y todo aquello que podía sostenerse sobre las aguas empezaron a arribar llenos de refugiados que contaban muy pocas veces con algo más que lo puesto. Entre ellos venían no sólo blancos sino también negros, esclavos y libres, cuya condición «de confianza» en el círculo de los amos les hacía temer represalias por parte de los revolucionarios. Su número se desconoce, pero se sabe que formaron el núcleo sobre el que se fundarían los primeros intentos agrícolas, y que transmitieron a sus descendientes y compañeros de labor sus tradiciones celosamente conservadas.

Hubo casos, sin embargo, en que el gobernador se vio precisado a admitir la entrada y desembarco de tropas. A pesar de dar como excusa la falta de hospitales y recursos económicos para atender a los enfermos, se tuvo que admitir en cayo Smith, en la bahía de Santiago, el desembarco de 1360 soldados del general Lavalette, a quienes les era materialmente imposible proseguir viaje por falta de los recursos más elementales. Después de dictar las medidas pertinentes se les concedió 75 días para carenar sus naves y descansar las tropas. Era un verdadero caso de conciencia la disyuntiva de dar asilo a las tropas en tan miserable estado o conservar a todo trance la paz interior del territorio que podía verse comprometida al dar entrada al ejército en retirada que en cualquier momento podía convertirse en enemigo. Entre el grupo llegado con Lavalette se contaban 281 civiles, entre los que había hombres, mujeres,



niños y sirvientes que se quedaron en la provincia.

Tan pronto Kindelán lo permitió, el lastimoso estado en que se encontraban los refugiados no fue impedimento para que el laborioso espíritu francés se diera a crear albergues cubiertos de paja y cogollo, ambas cosas totalmente despreciadas en los ingenios cercanos a la población.

El gobernador hizo presión sobre los extranjeros ya residentes en la región para que recibieran a los recién llegados como asalariados y les autorizó también al ejercicio de sus oficios y profesiones.

La vida santiaguera salió de su apacible calma para entrar en un movimiento desconocido a sus pobladores, no sólo por la curiosidad natural que provocaron los inmigrantes, sino por la sacudida general que experimentaron todos los negocios y actividades sociales. En los primeros tiempos el alza de los precios fue tan escandalosa que el gobierno se vio precisado a tomar medidas, fue una verdadera inflación que no podían permitirse ni inmigrantes ni naturales.

Los hombres se ocuparon en todos los oficios, unos en el corso que organizó el gobierno para darle cabida a la marinería, otros en la pesca, muchos en la venta de aves o en la carnicería... No quedaron atrás las mujeres y en poco fueron notables las escuelas que abrieron las jóvenes, donde además de la instrucción de la época se enseñaba «cortesía y el modo de presentar el pie para el primoroso calzado», toda una escuela de coquetería «a la francesa».

El cronista Callejas anota la habilidad de los recién llegados para utilizar hongos, anguilas y bledos junto a otras hojas silvestres en preparar succulentos platos.

De todas estas actividades sacaban no sólo para mantenerse, sino que en poquísimos tiempo pudieron comprar esclavos y explotar la tierra, dedicándose especialmente al café, algodón y caña de azúcar.

En Oriente se vieron favorecidos por esta inmigración Santiago y las sierras cercanas, especialmente la conocida por Dos Bocas, muy apreciada por los cafetaleros, el Hato de Santa Catalina del Guaso (Guantánamo), donde se dieron a cultivar algodonerías los primeros hacendados, y Baracoa. Se estima en 30 000⁸ el número de los que ocupaban estas regiones, La Habana y sus alrededores, San Nicolás, Alquizar, Artemisa y lo que hoy es Cárdenas.

Hasta la llegada de los franceses a Oriente era tal la escasez del café que sólo podía conseguirse en las boticas y a precio de oro. Como buenos agricultores, los inmigrantes conocieron la bondad de aquellas sierras para este cultivo, dándose a su inmediato fomento. Se cultivó tan inteligentemente la tierra, que pocos años después poseyeron buenas fortunas, que unidas a gustos refinados y hábitos de sociedad, dieron renombre, todavía hoy comentado, a sus residencias, jardines y saraos. Y no era extraño encontrar verdaderos jardines versallescos, pianos de cola y volantas finísimas en los cafetales franceses hasta la guerra de Independencia.

Bacardí reseñó así el más suntuoso de ellos:

El cafetal Sitges, propiedad de D. Antonio Carbonell, situado a doce leguas de esta población, en el partido de Amistad, es uno de los más espléndidos cafetales, uno de los tantos llamados jardines de la colonia francesa; nada faltaba en dicha finca, desde la casa, casi palacio hasta las cuadras con soberbios caballos, bibliotecas, billar, escuela, capilla, etc.⁹

Los lugares de recreo no se hicieron esperar y un techado de guano y recubierto de cielo raso convenientemente adornado con lienzos pintados sirvió para representar dramas y comedias. Bailaba allí la Popot, dama de grandes encantos que, al decir de Callejas, provocaba verdadero éxtasis en un grupo «de afemina-



dos mentecatos». Para que nada faltara también se vendía Orchard Limonad en los intermedios.

En las alturas de Loma Rueca se construyó el Laberinto, con un salón que servía de café-cantante, donde se vendían toda clase de comidas y refrescos y cuya concurrencia era entretenida con música y canciones. Lo curioso consistía en que no sólo se cantaba el himno de Luis XVI, sino también La Marsellesa. Tal lugar recibió el nombre de Tívoli o Tobolí, por el que aún hoy es conocido el barrio.

Sus actitudes en el teatro y lugares de distracción fue anotada con gran admiración por lo correcta y aun cortesana.

Asimismo, en la vida diaria los franceses adaptaron la ciudad a sus necesidades, y para ellos la calle del Gallo fue la Grand Rue, la calle de la Palma el centro de su mundo elegante y El Lafayette la casa entonces situada en San Antonio esquina a Matadero Viejo.

En el baile introdujeron la gavota y el paspied, que iban acompañados de versos cantados.

El aporte a la toponimia fue considerable; regiones conocidas bajo nombres muy generales recibieron los que aún hoy, un poco deformados, seguimos empleando: Saint Dominique, Tigoave, La Male, Riviers, Saint Nicolas...

Entre franceses y españoles existió marcado antagonismo desde la llegada de los primeros. Especialmente entre los que se consideraban más realistas, y sobre todo en las clases más bajas del pueblo, que se dio en usar como injuria al nuevo inmigrante la frase: «Francé judío, bautizao con agua de bacalao podrío», a los que el aludido ripostaba «Pañol Godoy». A pesar de los naturales rozamientos la infiltración francesa fue un hecho consumado, como lo demuestran la aceptación y respeto con que se veían sus escuelas, médicos, abogados y artesanos en general.

Pero el francés sigue siéndolo aún fuera de su tierra, como diría la frase bíblica «hasta la quinta generación». La resistencia pasiva del descendiente de aquellos inmigrantes blancos y negros era tal, que sólo a duras penas hablaban el idioma del país de adopción y cuando debía declarar su nacionalidad, sin ningún reparo contestaba: «francés». Y era corriente el caso de que sus descendientes nacidos en Cuba hablaran perfectamente el francés y malísimamente el español. Hasta la República, en las familias de ascendencia francesa, ya blanca, ya mestiza, se usaba el susodicho idioma más o menos puro en el lenguaje familiar.

Tal actitud dio lugar a un tipo eminentemente santiaguero, el «francés criollo» o, como se diría por allá, «francés de la calle del Gallo».

Con la llegada de los refugiados blancos de Haití vinieron también buen número de esclavos negros, que fueron la base para el fomento de los primeros cultivos. Su lenguaje corriente era el *créole*, el medio para entenderse no sólo con el amo sino también entre ellos mismos. Y fue éste el que adoptaron las nuevas dotaciones que pasaron a manos de franceses. Pero no fue sólo una cuestión de lingüística sino también de hábitos. Es lo normal que al ponerse en contacto dos culturas la inferior tome como modelo a la superior, la tesis se demostró una vez más en este caso y el resultado final fueron una mayor figura intelectual y mayor delicadeza en sus costumbres, que no poseían otros grupos esclavos. Sin que esto quiera decir que eran mejor tratados que los que estaban en manos de otras nacionalidades. Su estado era tan humillante e injusto y los castigos tan crueles como en cualquier otra parte de América, y quizás aún más, pues en ellos se vengaba lo perdido en Santo Domingo.

Pero este estado de cosas vino a perturbarse la noche del 12 de agosto de 1808 con la declaración de guerra contra



Francia dictada por la Junta Superior de Sevilla. Aunque desde algún tiempo atrás la Gaceta de Jamaica venía notificando la situación creada por las tropas francesas en España, la ruptura definitiva cayó por sorpresa en Santiago. La Junta de Sevilla prometía protección al extranjero pacífico y siendo Kindelán un gobernador inteligente no quería expulsar a un grupo que había hecho y seguía haciendo tanto por el desarrollo económico de la región. Como suele suceder en tales casos, algunos descontentos dieron principio a una campaña de pasquines, que aparecían pegados en las paredes de templos y casas, en los que se acusaba a Kindelán de proteger en demasía a los extranjeros en detrimento de los españoles, de tolerar logias masónicas y de haber recibido de Napoleón el Cordón de la Legión de Honor, entre otras muchas cosas. Entre desmentir y acusar, el grupo de exaltados decidió comenzar una campaña de incendios contra los alojamientos franceses quemando también algunos españoles para provocar un estado de irritación contra los primeros.

En La Habana la Junta de Represalias, sin reparar en el mal que hacía al desarrollo agrícola de la Isla, decretó la expulsión de los franceses. El 21 y 22 de mayo de 1809 se expulsaron 6 000 colonos de dicha nacionalidad y residentes en las regiones cercanas a la capital. Era por entonces Capitán General de Cuba Someruelos.

Cuando se supo en Santiago, la tensión era ya tan fuerte, que el Gobernador se vio forzado a poner en vigor la orden. La precipitación de la partida fue coyuntura que aprovecharon algunos para comprar florecientes posesiones a bajo precio. Aunque en total fueron expulsados unos 16 000 colonos, muchos quedaron nacionalizados como españoles y con todo el respaldo de las autoridades. Al terminar la guerra regresaron gran número de ellos, especialmente los refugiados en

Nueva Orleans, y no sólo regresaron los que poseían tierras, sino también artesanos, profesionales y maestros, reanudando sus actividades culturales y sociales. En 1841 existían cinco escuelas que gozaban de enorme prestigio, las clases se regían por los cursos adoptados en la Escuela de Saint Denis, y a petición de los padres abre una señora francesa, M. Polet, clases de baile en las que además del vals, contradanza y rigodón, se enseñaban bailes regionales como la mazurca, el jaleo, la polka, etc.

Todos estos acontecimientos forman los antecedentes históricos, tanto franceses como africanos, que determinaron la llegada de un grupo de inmigrantes blancos y negros a una tierra extraña procedentes de otra que tampoco era de origen, entrelazando su historia con la nuestra para dejarnos, entre otras cosas, la Tumba Francesa.

Los negros que trajeron estos hábitos se diferenciaban bastante de los que vivían bajo la dominación española. En aquéllos, al copiar las maneras francesas reputadas siempre como superiores, se les afirmaba más su gusto innato por los hábitos de sociedad que a los segundos.

Aclaremos por último que las siguientes inmigraciones negras de Haití no aportaron nada al desarrollo de la Tumba Francesa, que se implantó con los emigrados de la revolución de dicho país y ha llegado a nosotros. El nivel cultural y social de las últimas oleadas de haitianos que llegaron a nosotros después de la República, padecía siempre de un terrible atraso en todos estos órdenes, que los incapacitaba para poder siquiera continuar la tradición.

NOTAS

¹ «La más grande canalla que puede verse que se cree recomendable por su continuo blasfemar». Gabriel Luis-Jaray: *L'Empire français d'Amérique* (1534-1803). Librairie Armand Colin, París, 1938. Capítulo III, p. 189.



- ² «Les îles», las islas, expresión muy usada en Francia para señalar a las islas antillanas que Francia poseía.
- ³ Georges Hardy: *Histoire sociale de la colonisation Française*. Larose-Paris, 1953, Livre premier, Chapitre premier, «Les Antilles», p. 58.
- ⁴ Gabriel Louis-Jaray: ob.cit., capítulo V, p. 240.
- ⁵ Gabriel Louis-Jaray: ob.cit., capítulo VI, p. 248.

- ⁶ Sociedad de Amigos de los Negros.
- ⁷ Las dos notas de esta página pertenecen a Emilio Bacardí y Moreau: *Crónica de Santiago de Cuba*, tomo I. Barcelona, España, 1919, pp. 208 y 139.
- ⁸ Regino E. Boti: *Guantánamo*, 1912, p. 14.
- ⁹ Bacardí: ob.cit., tomo III, p. 164.



● *Canciones de cuna**

por Federico García Lorca

En esta conferencia no pretendo, como en las anteriores, definir, sino subrayar; no quiero dibujar, sino sugerir. Animar, en su exacto sentido, herir pájaros soñolientos, donde haya un rincón oscuro poner un reflejo de nube alargada y regalar unos cuantos espejos de bolsillo a las señoras que asisten.

He querido bajar en la cubierta de los juncos. Por debajo de las tejas amarillas. A la salida de las aldeas donde el tigre se come a los niños. Estoy en este momento lejos del poeta que mira el reloj, lejos del poeta que lucha con la estatua, que lucha con el sueño, que lucha con la anatomía; he huido de todos mis amigos y me voy con aquel muchacho que se come la fru-

ta verde y mira cómo las hormigas devoran el pájaro aplastado por el automóvil.

Por las calles más puras del pueblo me encontraréis, por el aire virgen y la luz tendida de las melodías que Rodrigo Caro

* Este artículo apareció publicado en la revista *Musicalia*, que dirigían María Muñoz de Quevedo y Antonio Quevedo, en su número 6 de enero-abril de 1942. El artículo de García Lorca correspondía a los materiales escritos de una conferencia que dictara en 1930 en la Institución Hispanocubana de Cultura, en La Habana.

El interés de este trabajo, aún vigente, unido a la belleza en su exposición, nos lleva a reproducirlo ahora, con anotaciones de María Teresa Linares, con las cuales ampliamos su valor documental. (*N. de la R.*)



llamó «reverendas madres de todos los cantares». Por todos los sitios donde se abre la tierna ovejita rosa del niño o la blanca ovejita de la niña que espera llena de miedo el alfiler que abra el agujero de la arrancada.

En todos los paseos que he dado por España, un poco cansado de catedrales, de piedras muertas, de paisajes con alma, me puse a buscar los elementos vivos, perdurables, donde no se hiela el minuto, que viven un tembloroso presente. Entre los infinitos que existen, yo he seguido dos: las canciones y los dulces. Mientras una catedral permanece clavada en su época, dando una expresión continua de ayer al paisaje siempre movedizo, una canción salta de pronto, de ese ayer, a nuestro instante, viva y llena de latidos como una rana, incorporada al panorama, como un arbusto reciente, trayendo la luz viva de las horas viejas gracias al soplo de la melodía.

Toda esta gente, que son casi todos los señores que viajan, están despistados de la manera más torpe. Para conocer la Alhambra de Granada, por ejemplo, antes de recorrer sus patios y sus salas, es mucho más útil, más pedagógico, comer el delicioso alfajor de Zafra o la torta alajú de las monjas, que dan, con la fragancia y el sabor, su luz antigua y los puntos cardinales del temperamento de su arte.

En la melodía, como en el dulce, se refugia la emoción de la historia, su luz permanente sin fechas ni hechos. El amor y la brisa de nuestro país vienen en las tonadas o en la rica pasta del turrón, trayendo vida viva de las épocas muertas, al contrario que las piedras, las campanas y las gentes con carácter y aun el lenguaje. La melodía, mucho más que el texto, define los caracteres geográficos y la línea histórica de una región, y señala de manera aguda momentos definidos de un perfil que el tiempo ha borrado. Un romance, desde luego, no es perfecto hasta que no lleva su propia melodía, que le da

la sangre y la palpitación y el aire severo o erótico donde se mueven los personajes. La melodía, latente, estructurada con sus centros nerviosos y sus ramitos de sangre, pone vivo color histórico sobre los textos que a veces pueden estar vacíos y otras veces no tienen más valor que el de simples evocaciones.

Hace unos años, paseando por las inmediaciones de Granada, oí cantar a una mujer del pueblo mientras dormía a su niño. Siempre había notado la aguda tristeza de las canciones de cuna de nuestro país, pero nunca como entonces sentí esta verdad tan concreta. Al acercarme a la cantora para anotar la canción observé que era una andaluza guapa, alegre, sin el menor tic de melancolía, pero una tradición viva obraba en ella, y ejecutaba el mandato fielmente como si escuchara las viejas voces imperiosas que patinaban en su sangre. Desde entonces he procurado recoger canciones de cuna de todos los sitios de España, quise saber de qué modo dormían a sus hijos las mujeres de mi país, y al cabo de un tiempo recibí la impresión de que España usa sus melodías de más acentuada tristeza y sus textos de expresión más melancólica para teñir el primer sueño de sus niños. No se trata de un modelo o de una canción aislada, no, todas las regiones acentúan sus caracteres poéticos y su fondo de tristeza en esta clase de canto, desde Asturias y Galicia hasta Andalucía y Murcia, pasando por el azafrán y el modo yacente de Castilla.

Existe una canción de cuna europea, suave y monótona, a la cual puede entregarse el niño con toda fruición y desplegar todas sus aptitudes para el sueño. Francia y Alemania ofrecen característicos ejemplos, y entre nosotros, los vascos dan la nota europea con nanas de un lirismo idéntico a las nórdicas, llenas de ternura y amable simplicidad.

La canción de cuna europea no tiene más objeto que dormir al niño, sin que



quiera, como la española, herir al mismo tiempo su sensibilidad. El ritmo y la monotonía de estas canciones de cuna que llamo europeas, pueden aparecer como melancólicas, pero no lo son por sí mismas, son melancólicas accidentalmente como un chorro de agua o el temblor de unas hojas en determinado momento.

Aun en las canciones de cuna rusas que conozco, teniendo éstas el oblicuo y triste rumor eslavo, pómulo y lejanía de toda su música, no tienen la claridad sin nubes de las españolas, el rasgo profundo, la sencillez patética que nos caracterizan. La tristeza de las canciones de cuna rusas puede soportarla el niño, como se soporta un día de niebla detrás de los cristales, pero en España no. España es el país de los perfiles, no hay términos borrosos por donde se pueda huir al otro mundo, todo se dibuja y limita de la manera más exacta. Un muerto es más muerto en España que en cualquiera otra parte del mundo. Y el que quiera saltar al sueño, se hiere los pies con un filo de navaja barbera. No quiero que crean ustedes que vengo a hablar de la España negra, la España trágica, tópico demasiado manoseado y sin eficacia literaria por ahora. Pero el paisaje de las regiones que más típicamente la representan, son aquéllas donde se habla el castellano, tiene el mismo acento duro, la misma originalidad dramática, y el mismo aire enjuto de las canciones que brotan en él. Siempre tendremos que reconocer que la belleza de España no es serena, dulce, reposada, sino ardiente, quemada, excesiva, a veces sin órbita, belleza sin la luz de un esquema inteligente donde apoyarse, y que ciega de su propio resplandor se rompe la cabeza contra las paredes.

Se pueden encontrar en el canto español ritmos sorprendentes o construcciones melódicas llenas de un misterio y una antigüedad que escapan a nuestro dominio, pero nunca encontraremos un sólo ritmo elegante, es decir, consciente de sí

mismo, que se vaya desarrollando con serenidad querida, aunque brote del pico de una llama. Pero aún dentro de esta tristeza sobria o este furor rítmico, España tiene cantos alegres, chanzas, bromas, canciones de delicado erotismo y encantadores madrigales. ¿Cómo han reservado para llamar el sueño del niño lo más sangrante, lo menos adecuado para su delicada sensibilidad?

No debemos olvidar que la canción de cuna está inventada (y sus textos lo expresan) por las pobres mujeres, cuyos niños son para ellas una carga, una cruz pesada con la que muchas veces no pueden. Cada hijo, a su vez, en vez de ser una alegría, es una pesadumbre y, naturalmente, no pueden dejar de cantarle aún en medio de su amor, su desgano de la vida.

Hay ejemplos exactos de esta posición, de este resentimiento contra el niño que ha llegado, cuando (aún queriendo la madre) no ha debido llegar de ninguna manera. En Asturias se canta ésta en el pueblo de Navia:

*Este neñin que teño n'el collo
e d'un amor que se chama Vitorio.
Dios que m'o deu léveme llongo
per non andar con Vitorio n'el collo.¹*

Y la melodía con que se canta está a tono con la tristeza miserable de los versos. Son las pobres mujeres las que dan a sus hijos este pan melancólico, y son ellas las que los llevan a las casas ricas. El niño rico tiene la nana de la mujer pobre al mismo tiempo que le da su cándida leche silvestre, médula del país.

Estas nodrizas, juntamente con las criadas y otras sirvientas más humildes, están realizando hace mucho tiempo la importantísima labor de llevar el romance, la canción y el cuento a las casas de los aristócratas y los burgueses. Los niños ricos saben de Garaneldo, de don Bernardo, de Tamar o de los Amantes de Teruel, gracias a estas admirables criadas y no



drizas que bajan de los montes o vienen a lo largo de nuestros ríos para darnos la primera lección de historia de España y poner en nuestra carne el sello áspero de la divisa ibérica: «Solo estás y solo vivirás.»

Para provocar el sueño del niño intervienen varios factores importantes, si contamos, naturalmente, con el beneplácito de las hadas. Las hadas son las que traen las anémonas y la temperatura. La madre y la canción ponen lo demás.

Todos los que sentimos al niño como el primer espectáculo de la naturaleza, los que creemos que no hay flor, número o silencio comparables a él, hemos observado muchas veces cómo al dormirse y sin que nada ni nadie le llame la atención, ha vuelto la cara del almidonado pecho de la nodriza (ese pequeño monte volcánico estremecido de leche y venas azules) y ha mirado con los ojos fijos la habitación aquietada para sus sueños. ¡Ya está ahí! Digo yo siempre, y efectivamente está.

En el año 1917 tuve la suerte de ver un hada en la habitación de un niño, pequeño primo mío. Fue una centésima de segundo, pero la vi. Es decir, la vi... como se ven las cosas puras situadas al margen de la circulación de la sangre, con el rabillo del ojo, como el gran poeta Juan Ramón Jiménez vio a las sirenas a su vuelta de América: vio que se acababan de hundir. Este hada, estaba encaramada en la cortina, relumbrante como si estuviera vestida con un traje de ojos de perdiz, pero me es imposible recordar su tamaño y sus gestos. Nada más fácil para mí que inventarla, pero sería un engaño poético de primer orden, nunca una creación poética y yo no quiero engañar a nadie. No hablo con humor ni con ironía, hablo con la fe arraigada que solamente tiene el poeta, el niño y el tonto puro. Al hablar incidentalmente de las hadas, cumplo con un deber de modesto propagandista en el sentido poético, hoy casi perdido por culpa de los literatos y los intelectuales que

han esgrimido contra él las armas humanas y poderosas de la ironía y el análisis. Después del ambiente que ellas crean hacen falta dos ritmos: el ritmo físico de la cuna o silla y el ritmo intelectual de la melodía. La madre traba estos dos ritmos para el cuerpo y para el oído, y en distintos compases y silencios los va combinando hasta conseguir ese tono justo que encanta al niño.

No hacía falta ninguna que la canción tuviera texto. El sueño acude con el ritmo solo y la vibración de la voz sobre esos ritmos. La canción de cuna perfecta sería la repetición de dos notas combinadas entre sí, alargando sus duraciones y acentos. Pero la madre no quiere ser fascinadora de serpientes, aunque en el fondo cumple la misma técnica. Tiene necesidad de la palabra para mantener al niño pendiente de sus labios, y no sólo gusta expresar cosas agradables mientras viene el sueño, sino que lo entra de lleno en la realidad más cruda y le va infiltrando el dramatismo del mundo.

Así pues, la letra de las canciones va contra el sueño y su río manso. El texto provoca emociones en el niño y estado de duda, de terror, contra los cuales tiene que luchar la mano borrosa de la melodía que peina y amansa los cabellitos encabritados que se agitan por los ojos de la cara.

No olvidemos que el objeto casi fundamental de la nana es dormir al niño que no tiene sueño. Son canciones para el día y la hora en que el niño tiene ganas de jugar. En Tamames se canta:

*Duérmete mi niño
que tengo que hacer:
lavarte la ropa,
ponerme a coser.²*

Y a veces, la madre verifica una verdadera batalla que termina con azotes, llanto y sueño al fin. Nótese cómo al niño recién nacido no se canta la nana casi nunca. Al niño recién nacido se le entre-



tiene con esbozos melódicos dichos entredientes, y en cambio se le da mucha importancia al ritmo físico, al balanceo. La nana requiere un espectador que siga con inteligencia sus accidentes y se distraiga con la anécdota, tipo o evocación de paisaje que la canción expresa. El niño al que se canta, ya habla, empieza a andar, conoce el significado de las palabras y muchas veces las canta él también.

Hay una relación delicadísima entre el niño y la madre en el momento silencioso del canto. El niño permanece alerta para protestar al texto, o avisar un ritmo demasiado monótono. La madre adopta una actitud de ángulo sobre el agua al sentirse expiada por el agudo crítico de su voz.

Ya sabemos que a todos los niños de Europa, se les asusta con el Coco de maneras diferentes. Con el Bute y la Mari-manta andaluza forma parte de ese mundo infantil, lleno de figuras sin dibujar que se alzan como elefantes entre la graciosa fauna de espíritus caseros que todavía alientan en algunos sitios de España. La fuerza mágica del Coco es precisamente su desdibujo. Nunca puede aparecer, aunque ronde las habitaciones. Y lo delicioso es que sigue desdibujado para todos. Se trata de una abstracción poética, y por eso, el miedo que produce es un miedo cósmico, un miedo en el cual los sentidos no pueden poner sus límites, siempre salvadores, sus paredes objetivas que defienden dentro del peligro, de otros peligros mayores, porque no tienen explicación posible. Pero no hay tampoco duda de que el niño lucha por representarse esta abstracción, y es muy frecuente que llame cocos a las formas extravagantes que a veces encuentra en la naturaleza. Al fin y al cabo el niño está libre para poder imaginárselos. El miedo que le tenga depende de su fantasía. Y puede incluso serle simpático. Yo cono-

cí a una niña catalana, que en una de las últimas exposiciones cubistas de mi gran compañero de Residencia, Salvador Dalí, nos costó mucho trabajo sacarla fuera del local, porque estaba entusiasmada con los *papos*, los cocos, que eran cuadros grandes de colores ardientes y de una extraordinaria fuerza expresiva. Pero no es España aficionada al Coco. Prefiere asustar con seres reales. En el Sur, el toro y la reina mora son las amenazas; en Castilla, la loba y la gitana, y en el norte de Burgos se hace una maravillosa sustitución del Coco por la aurora. Es el mismo procedimiento para infundir silencio que se emplea en la nana más popular de Alemania, en la cual, es una oveja la que viene a morder al niño. La concentración y huida al otro mundo, ansia de abrigo y ansia de límite seguro que supone la aparición de estos seres reales o imaginarios, lleva al sueño, aunque conseguido de manera poco prudente. Pero esta técnica del miedo no es muy frecuente en España. Hay otros modos más refinados, y algunos más crueles.

Muchas veces, la madre construye en la canción una escena de paisaje abstracto, casi siempre nocturno, y en ella pone, como en el «auto» más simple y viejo, uno o dos personajes que ejecutan alguna acción sencillísima y casi siempre de un efecto melancólico de lo más bello que se puede conseguir. Por esta escenografía diminuta pasan los tipos que el niño va dibujando necesariamente y que se agrandan en la niebla caliente de la vigilia. A esta clase pertenecen los textos más nuevos y tranquilos por los que el niño puede correr relativamente sin temores. Andalucía tiene hermosos ejemplos. Es la canción lo más racional si no fuera por las melodías. Pero las melodías son dramáticas, siempre de un dramatismo inconfundible para el oficio que ejercen. Yo he recogido en Granada seis versiones de esta nana que dice:



*A la nana, nana, nana,
a la nanita de aquél
que llevó el caballo al agua,
y lo dejó sin beber.*

Y en Santander se canta:

*Por aquella calle a lo largo
hay un gavilán perdió
que dicen que va a llevar
la paloma de su niño.*

Y en Tamames (Salamanca) existe esta:

*Las vacas de Juana
no quieren comer,
llévalas al agua
que querrán beber.*

Y en Pedrosa del Príncipe, Burgos:

*A mi caballo le eché
hojitas de limón verde
y no las quiso comer.*

Los cuatro textos, aunque de personajes diferentes y de sentimiento distinto, tienen un mismo ambiente. Es decir, la madre evoca un paisaje de la manera más simple y hace pasar por él a un personaje al que rara vez le da nombre. Solamente conozco dos tipos bautizados en el ámbito de la nana: Pedro Meleiru, de la Villa de Grado, «que llevaba la gaita colgada de un palu», y el delicioso Maestro Galindo de Castilla, «que no podía dar escuela porque pegaba a los muchachos sin quitarse las espuelas».

La madre lleva al niño fuera de sí, a la lejanía, y lo hace volver a su regazo para que cansado descanse. Es una pequeña iniciativa de aventura poética. Son los primeros pasos por el mundo de la representación intelectual. En esta nana (la más popular del reino de Granada)

*A la nana, nana, nana,
a la nanita de aquél
que llevó el caballo al agua,
y lo dejó sin beber.*

el niño tiene un juego lírico de belleza pura antes de entregarse al sueño. Ese *aquél* y su caballo, se alejan por el camino de ramas oscuras hacia el río para volver a marcharse cuando empieza el canto, una vez y otra vez y otra vez, siempre de manera silenciosa y renovada. Nunca el niño los verá de frente. Siempre imaginaría en la penumbra el traje oscuro del *aquél* y la grupa brillante del caballo. Ningún personaje de estas canciones da la cara. Es preciso que se alejen y abran un camino hacia sitios donde el agua es más profunda y el pájaro ha renunciado definitivamente a sus alas. Hacia la más simple quietud. Pero la melodía da en este caso un tono que hace dramáticos en extremo al *aquél*, al caballo; y al hecho insólito de no darle agua, una rara angustia misteriosa.

En este tipo de canción, el niño reconoce al personaje, y según su experiencia visual, que siempre es más de la que suponemos, perfila su figura. Está obligado a ser un espectador y un creador al mismo tiempo, ¡y qué creador maravilloso! Un creador que posee un sentido poético de primer orden. No tenemos más que estudiar sus primeros juegos antes de que se turbe de inteligencia, para observar qué belleza planetaria los anima, qué simplicidad perfecta y qué misteriosas relaciones descubren entre cosas y objetos, que Minerva no podrá nunca descifrar. Con un botón, un carrete de hilo, una pluma y los cinco dedos de una mano, construye el niño un mundo difícil cruzado de resonancias inéditas que cantan y se entrechocan de turbadora manera, con la alegría de que no han de ser analizadas. Mucho más de lo que pensamos comprende el niño. Está dentro de un mundo poético inaccesible, donde ni la retórica, ni la alcahueta imaginación, en la fantasía tienen entrada. Planicie con los centros nerviosos al aire, de horror y belleza aguda, donde un caballo blanquísimo, mitad de níquel, mitad de humo, cae herido de



repente con un enjambre de abejas clavadas de furiosa manera sobre sus ojos.

Muy lejos de nosotros, el niño posee íntegra la fe creadora, no tiene aún la semilla de la fe destructora. Es inocente, por lo tanto sabio, y, desde luego, comprende mucho mejor que nosotros. Otras veces, en clave inefable de la sustancia poética, la madre sale también de aventura en la canción con su niño. En la región de Guadix, se canta:

*A la nana, niño mío,
a la nanita y haremos
en el campo una chocita
y en ella nos meteremos.*

Se van los dos. El peligro está cerca. Hay que reducirse, achicarse, que las paredes de la chocita nos toquen la carne. Fuera nos acechan. Hay que vivir en un sitio muy pequeño. Si podemos viviremos dentro de ese naranjo. Tú y yo. ¡Mejor dentro de una uva! Aquí llega el sueño atraído por el procedimiento contrario al de la lejanía. Dormir al niño abriendo un camino delante de él equivale un poco a la raya de la tiza blanca que hace el hipnotizador de gallos. Esta manera de recogimiento dentro de sí, es más dulce, tiene la alegría del que ya está seguro en la rama del árbol durante la turbulenta inundación.

Hay algún ejemplo en España —Salamanca y Murcia— en la cual la madre hace de niño y dice:

*Tengo sueño, tengo sueño,
tengo ganas de dormir,
un ojo tengo cerrado,
otro ojo a medio abrir.³*

Usurpa el puesto del niño de una manera autoritaria, y, claro está, como el niño carece de defensas tiene forzosamente que dormirse.

Pero el grupo más completo de canciones de cuna, y el más frecuente en todo el país, está compuesto por aquellas canciones en las que se obliga al niño a ser ac-

tor único de su propia nana. Se le empuja dentro de la canción. Se le disfraza, y se le pone en oficios o momentos siempre desagradables. Aquí están los ejemplares más cantados y de rica enjundia española, así como las melodías más originales y de más acentuado indigenismo. El niño es maltratado, zaherido de la manera más tierna. ¡Vete de aquí! ¡Tú no eres mi niño! ¡Tu madre es una gitana! O ¡tu madre no está, no tiene cuna, eres pobre como nuestro Señor! Y siempre en este tono.

Ya no se trata de amenazar, asustar o construir una escena, sino que se echa al niño dentro de ella, solo y sin armas, caballero indefenso contra la realidad de la madre. Su actitud en esta clase de nanas es casi siempre de protesta más o menos acentuada según su sensibilidad. Yo he presenciado infinidad de casos en mi familia, en los cuales, el niño ha impedido rotundamente la canción. Ha llorado, ha pateado, hasta que la nodriza, con gran disgusto por parte de ella, ha vuelto el disco, y ha roto con otra canción en la cual se compara al sueño del niño con el bovino rubor de la rosa. En Trubia se canta a los niños esta añada, que es una lección de desencanto:

*Criome mi madre
feliz y contentu,
cuando me dormiú
íbame diciendo:
ea, ea, ea, ea:
tú has de ser marqués
conde o caballero,
y por mi desgracia
yo aprendí a goxeru.
Facía los goxos
En mes de Xineru
Y por el veranu
Cobraba el dineru.
Aquí está la vida
del pobre goxeru,
ea, ea, ea, ea.*

Oigan ustedes ahora esta nana que se canta en Cáceres, de rara pureza melódi-



ca, que parece hecha para cantar a los niños que no tienen madre, y cuya serenidad lírica es tan menuda que más bien parece canto para morir que canto para primer sueño:

*Duérmete mi niño, duerme
que tu madre no está en casa,
que se la llevó la Virgen
de compañera a su casa.⁴*

De este tipo existen varias en el Norte y en el Oeste de España, que es donde la nana toma acentos más duros y miserables.

De Orense es esta otra nana cantada por una doncella cuyos senos, todavía ciegos, esperan el rumor resbaladizo de su manzana cortada:

*Ora, ora, neno ora
¿Quen vos ha de dar la teta,
si teu pai va no muiño
y tua nai na leña seca?*

Estas dos nanas tienen un parecido. Parece ser que de Galicia bajó la melodía a Cáceres. La antigüedad venerable de las dos canciones está suficientemente clara. Ambas melodías están inscriptas en un tetracordo dentro del cual desenvuelven su esquema. Por su simplicidad y su puro diseño son canciones que no tienen par en ningún cancionero.

Las mujeres de Burgos cantan:

*Echate niño, al ron ron
que tu padre está al carbón,
y tu madre a la manteca
no te puede dar la teta.*

Es particularmente triste la nana con que duermen a sus hijos las gitanas de Sevilla. Pero no creo que sea oriunda de esta ciudad. Es el único tipo que presenta influido por el canto de la montaña del norte y que no pertenece al tipo de melodía insobornable que tiene cada región cuando logra definirse. Constantemente vemos en todos los cantos gitanos esa influencia nórdica a través de la Granada.

Está recogida en Sevilla por un amigo mío de gran escrupulosidad musical, pero parece hija directa de los valles penibéticos. Su diseño tiene extraordinario parecido con un canto de Santander muy conocido:

*Por aquella vereda
no pasa nadie
que murió la zagala
la flor del valle
la flor del valle, sí.*

Esta otra es una nana de tipo triste, en que se deja solo al niño, aun en medio de la mayor ternura, y dice así:

*Este galapaquito
no tiene madre,
no tiene madre, sí,
no tiene madre,
lo parió una gitana
lo echó a la calle.*

No hay ninguna duda de su acento nórdico, mejor yo diría granadino, canto que conozco porque he recogido, y en donde se traban como en un paisaje la nieve con el surtidor y el helecho con la naranja. Pero, para afirmar todas estas cosas, hay que andar con sumo tacto. Hace años, Manuel de Falla venía sosteniendo que una canción de columpio que se canta en los primeros pueblos de Sierra Nevada, era de indudable origen asturiano. Las varias transcripciones que le llevamos afirmaron su creencia. Pero un día la oyó cantar él mismo, y al transcribirla y estudiarla, notó que era una canción con el ritmo griego llamado epítrito, y que nada tenía que ver ni con la tonalidad ni con la métrica típica de Asturias. La transcripción, al dislocar el ritmo la hacía asturiana. No hay duda que Granada tiene un fuerte núcleo de canciones de tono galaico y de tono asturiano, debido a su colonización que las gentes de estas dos regiones iniciaron en la Alpujarra, pero existen otras infinitas influencias difíciles de captar por esa máscara terrible que lo



cubre todo y se llama *carácter regional*, que confunde y nubla las entradas de las claves sólo descifrables para técnicos tan profundos como Falla y que además poseen una intuición artística de primer orden.

En todo el folklore musical español, con algunas gloriosas excepciones, existe un desbarajuste sin freno en esto de transcribir melodías. Se pueden considerar como *no transcriptas* muchas de las que circulan. No hay nada más delicado que un ritmo base de toda melodía, ni nada más difícil que una voz del pueblo que da en esas melodías tercio y aun cuartos de tono, que no tienen signo en el pentagrama de la música construida. Ya ha llegado la hora de sustituir los imperfectos cancioneros actuales por colecciones de discos de gramófono, de utilidad suma para el erudito y para el músico.

En Béjar se canta la nana más ardiente, más representativa de Castilla. Canción que sonaría como una moneda de oro si la arrojásemos contra las piedras del suelo:

*Duérmete niño pequeño,
duerme que te velo yo,
Dios te dé mucha ventura
n'este mundo engañoso.
Morena de las morenas
la Virgen del Castañar.
En la hora de la muerte
ella nos amparará.*

En Asturias se canta otra añada, en la cual la madre se queja de su marido en alta voz para que el niño la oiga. El marido viene golpeando la puerta, rodeado de hombres borrachos, en la noche cerrada y lluviosa del país. La mujer mece al niño con una herida en los pies, con una herida que tiñe de sangre las cruelísimas maromas de los barcos:

*Todos los trabajos son
para las probes mujeres,
guardando por las noches*

*que los maridos vinieren.
Unos venien borrachos,
otros venien alegres
otros dicen: muchachos
vamos a matar las mujeres.
Ellos piden de cenar,
ellas que darles no tienen.
¿Qué ficiste los dos reales?
¡Muyer que gobiernu tienes!*

Es difícil encontrar en toda España un canto más triste y de más cruda sobriedad. Nos queda, sin embargo, por ver un tipo de canción de cuna verdaderamente extraordinaria. Hay ejemplos en Asturias, Salamanca, Burgos y León. No es la nana de una región determinada, sino que corre por el Norte y Centro de la Península. Es la canción de la mujer adúltera, que cantando a su niño se entiende con el amante. Tiene un doble sentido de misterio y de ironía que sorprende siempre que se escucha. La madre asusta al niño con un hombre que está en la puerta y no debe entrar. El padre está en casa y no lo dejaría.

*El que está en la puerta
que no entre ahora,
que está el padre en casa
del niño que llora.
Ea, mi neñin, ahora non,
ea, mi neñin, que está el papón.
El que está en la puerta
que vuelva mañana,
que el padre del neñu
está en la montaña.
Ea, mi neñin, ahora non.
Ea, mi neñin, que está el papón.*

La variante de Burgos —Salas de los infantes— es la más clara de todas:

*Que majo que eres,
que mal que lo entiendes,
que está el padre en casa
y el niño no duerme.
Al run run, run run del alma
Que te vayas tú.*



Es una hermosa mujer la que canta esta canción. Diosa Flora de pecho insomne, apto para la cabeza de la víbora. Ávida de frutos y limpia de melancolía. Es la única nana en la cual el niño no tiene importancia de ninguna clase. No quiero decir que todas las mujeres que la cantan sean adúlteras, pero sí que aun sin darse cuenta entran en el ámbito del adulterio. Después de todo, ese hombre misterioso que está en la puerta y no debe entrar, es el hombre que lleva la cara oculta por el gran sombrero, que sueña toda mujer verdadera y desligada.

He procurado presentar a ustedes diversos tipos de canciones (con la excepción de las de Sevilla) que responden a un modo regional característico desde el punto de vista melódico. Canciones que no han recibido influencia, melodías fijas que no pueden viajar nunca. Las canciones que viajan son aquellas cuyo sentimiento permanece en un equilibrio tranquilo y que tienen cierto aire universal. Son canciones escépticas, hábiles para cambiar el matemático traje del ritmo, flexible para el acento y neutral para la temperatura lírica. Cada región tiene un núcleo melódico fijo e insobornable y un verdadero ejército de canciones peregrinas atacantes, que circulan por donde pueden y que van a morir fundidas en el último límite de su influencia.

Existe un grupo de canciones asturianas y gallegas que, teñidas de verde, húmedas, descienden a Castilla, donde se estructuran rítmicamente y llegan hasta

Andalucía; allí adquieren el modo andaluz y forman el raro canto granadino de montañas. La siguriya gitana del cante jondo, la más pura expresión de la lírica andaluza, no logra salir de Jerez o de Córdoba, y en cambio, el bolero, melodía neutra, se baila en Castilla y aun en Asturias. Hay un bolero auténtico en Llanes, recogido por Torner.

Los alalás gallegos golpean noche y día los muros de Zamora sin poder penetrarla, y en cambio, muchos acentos de muñeira circulan por las melodías de ciertas danzas rituales y cantos de los gitanos del Sur. Las sevillanas que llegan intactas hasta Túnez, llevadas por los moros de Granada, ya sufren un cambio total de ritmo y de carácter al llegar a la Mancha, y no logran pasar del Guadarrama. En las mismas nanas de que hablo, Andalucía influye por el mar, y en cambio no logra llegar al Norte como en otra clase de canciones. El modo andaluz de las nanas, tiñe al bajo Levante hasta algún «von-veri-vou» balear, y por Cádiz llega hasta Canarias, cuyo delicioso «rorro» es de indudable acento bético.

Podríamos hacer un mapa melódico de España y notaríamos en él una fusión entre las regiones, un cambio de sangre y jugo que veríamos cambiar en la sístole y diástole de las estaciones del año. Veríamos claro el esqueleto de aire irrompible que une las regiones de la Península, esqueleto en vilo sobre la lluvia, con sensibilidad descubierta de molusco para recogerse en un centro a la menor invasión de otro mundo, y volver a manar fuera de peligro la viejísima y completa sustancia española.

NOTAS

María Teresa Linares

Nota No. 1

Hemos encontrado un ejemplo musical que concuerda con la extraña y rencorosa nana que cita García Lorca recogida

en Navia, Asturias. Este ejemplo que presentamos también corresponde a la provincia asturiana y aparece en la *Lírica Popular Asturiana*, de Torner:



*Este niñín
que teño nel collo
e d'un amor
que se chama Vitorio
Dios que modeu
tséveme llongo
por no andar con Vitorio
nel collo.*

Ej. no. 1

Es - te ni - ñin que te - ño nel co - llo e d'un a -
mor que se cha - ma Vi - to - rio Dios que mo deu tsé - ve - me
llon - go por no an - dar con Vi - to - rio nel co - llo.

Nótese además que esta melodía viene a tono con la tristeza miserable de sus versos, como dijera García Lorca.

Existe otro ejemplo muy parecido recogido en Galicia:

*Este nenño
que teño no colo
chamare Xan Benitiño
e Antonio
Dios que me deu
que m'o crie logo
e que me quite
este entrenque
do colo.*

Ej. no. 1 A

Es - te ne - ni - ño que te ño no
co - lo cha - ma - re Xan Be - ni - ti - ño e An - to - nio
Dios que mo deu que m'o cri e lo go
que me qui te es te en - tren que do co lo

En cuanto a la dramática situación de las pobres mujeres que dan a sus hijos el pan melancólico de sus versos, encontramos otras versiones que denuncian distintos estados de ánimo, las cuales cita más adelante García Lorca. Una es la de la madre que en el canto busca refugio con su hijo en una chocita. Junto a ésta de García Lorca pudiéramos colocar la melodía que cita Schneider que dice:

*Con un garrote en el culo
morirán todos los viejos
y nos quedaremos solos tú y yo...*

Ej. no. 2

Moderato
O mi ni - ño, o co'a tran - qui - ña no
cu mo - rre - rán os ve - llos to - dos que da -
re mos eu e tú.

Y la siguiente versión, con la anterior, tomada en Galicia:

*O ro ro mi niño ro
co'unha tranquiña no cu
morrerán os vellos todos
quedaremos eu e tú.*

Ej. no. 2 A

Moderato
O ro - ro mi ni - ño ro!
co'un - ha tran - qui - ña no cu
mo - rre - rán os ve - llos to - dos,
que - da - re - mos eu e tú

Nos parece mejor agrupar todas las nanas de texto pesimista o doliente que cita García Lorca, con los ejemplos musi-

cales que hemos encontrado de alguna semejanza, por lo que a continuación nos referimos a una en que se muestra gran desaliento o desilusión por la vida que le ha tocado llevar y dice a su hijo:

*Crióme mi madre
feliz y contentu...*

Hemos encontrado un ejemplo musical que coincide en todo el texto con el de García Lorca:

Ej. no. 3

Cri - ó - me mi ma - dre fe - liz y con -
 ten - ta cuan - do me dor - mi - a me dí - ba di -
 cien - do: — ea — ea — ea —

Junto a esta se pudiera agrupar una que también cita García Lorca:

*Dios te dé mucha ventura
en este mundo traidor*

Ej. no. 4

Duer me - te ni ñin del al - ma
 duer - me que te ve - lo yo; Dios te dé mu - cha ven -
 tu - ra en este mun do enga - ña - dor No llo res
 nin, no llo - res non; duer me que te ve lo yo.

García Lorca cita esta otra nana que denuncia la posición social de la mujer de las esferas más pobres en España, y hemos encontrado un ejemplo musical muy semejante:

*Todos los trabajos son
para las pobres mujeres...*

Ej. no. 5

To - dos los tra - ba - jos son
 pa - ra las po - bres mu - je - res a - guar - dan - do por las
 no - ches que los ma - ri - dos vi - nié - rán.

Y por último, mencionamos ejemplos musicales de las nanas que cita García Lorca y que son, en nuestro criterio, un verdadero síntoma de la rebeldía que produce, como consecuencia, el adulterio de una mujer a quien su marido maltrata, al que no amaba y le impusieron en matrimonio

Ej. no. 6

Me ca - só mi ma - dre que yo no que - ría A la
 ro, a la ro mi ni - ña ja la ro!

y del cual sabe que va al molino a ver a la molinera:

Ej. no. 7

Dor - te, dor - te bon in - fant —
 que ta ma re es a A - la - cant — ¡ ton pa - re es al mo -
 ti — et du - rá u - na so - pa en vi —

Ej. no. 7 A

Duer - me ni - ño del al - ma
 que tu pa - dre fue a llin diar y en - tra pol mon - te
 de la ve - ci na



Entre las nanas que García Lorca cita como extraordinarias por el doble sentido de sus letras, hemos encontrado numerosos ejemplos, muy antiguos algunos, a los cuales denomina Torner como *la Cita*. Ninguno de ellos se acerca en el texto al del artículo comentado pero casi todos han sido recogidos en Galicia y en Madrid:

*Si el padre del niño
no hubiera venido
te abriera la puerta
durmieras conmigo...
Omiño de fora
Pisa despasiño
Qu' esta o pai d'o neno
N'a cama durmido*

Ej. no. 8

Siel pa-dre del ni - ño No hubie-ra ve-
ni - do te a-brie-ra la puer - ta dur-mie-ras con-
mi - go. Alo ro - ro que te a-rru - llo yo.

Este otro ejemplo lo hemos recogido en La Habana de un anciano gallego, que lo oyó cantar en La Coruña hacia 1895.

*Si me quieres algo
Vai o melonar
Que de madrugada
Ei d'ir a lavar
Si me quieres algo
Salte pr'o camiño
Que n'a madrugada
Ei dir o moliño*

Ej. no. 8 A

O mi - ño de fo - ra pi - sa des - pa - si -
ño ques - tá o pai do ne - no na ca - ma dur - mi - do.

La misma música recogida en Asturias que hemos marcado con el ejemplo no. 4, puede cantarse con el siguiente texto:

*Tenga el mío Xuan en la cama
y hoy, galán, no puede ser
duérmete niñín del alma
vuelve mañana a las tres.*

Ej. no. 8 B

Duer-me - te ni - ñin del al - ma
duer-me que te ve - lo yo; Tengo el mío Juan en la
ca - ma y hoy ga-lán no pue-de ser duer-me-te
ni - ñin del al - ma Vuel-ve ma-ña-na a las tres-

Nota No. 2

El texto de esta nana aparece con numerosas melodías en casi todos los cancioneros y colecciones españoles. Es una de las que mayor arraigo han tenido en Cuba, donde se le canta con varias versiones musicales.

Hemos escogido una versión que se canta con las siguientes cuartetas:

*Este niño lindo
que nació de día
quiere que lo lleven
a la dulcería (a la romería) (a ver a su tía)
Este niño lindo
que nació de noche
quiere que lo lleven
a pasear en coche (de paseo en coche)*

Ej. no. 9

Es - te ni - ño lin - do que na - ció de di -
a quie - re que lo lle - ven a la dul - ce - ría -



Tomamos esta melodía para cantar también con las coplas anteriores de una transcripción hecha por María Álvarez Ríos para el *Folklore del niño cubano* de Concepción Teresa Alzola.

Ej. no. 9 A

Duér-me-te mi ni-ño, duér-me-te mi a-mor
duér-me-te pe-da-zo de mi co-ra-zón.

Nota No. 3

Esta nana aparece con el mismo texto en varias regiones de España. La melodía siguiente es una transcripción de una grabación hecha en Asturias por el folclorista Alan Lomax, para la celebración «Cantos y Danzas de España»:

*Este niño tiene sueño
tiene ganas de dormir
un ojo tiene cerrado
otro no lo puede abrir.*

Ej. no. 10

e-a e-a e-a e-a e-a e-a Eh!
e-a e-a e-a es-te ni-ño tie-ne sue-ño tie-ne
ga-nas de dor-mir un o-jo tie-ne ce-rra-do y o-tro
no lo pue-de a-brir e-a e-a e-a Eh!

Nota No. 4

Entre las nanas que cita García Lorca, de la madre ausente, hemos encontrado una muy semejante en el texto a la del niño huérfano que dice:

Ej. no. 11

Du-er-me-te ni-ño chí-qui-to —
que tu ma-dre no es-tá en ca-sa — que se la lle-vó la
Vir-gen de com-pa-ñe-ra a su ca-sa —

Hay otras numerosas versiones que denuncian la discriminación del pueblo español hacia el grupo preterido de los gitanos. Esta melodía es transcripción también de las grabaciones hechas por Alan Lomax y se canta con las siguientes estrofas:

*Duerme niño chiquito
duerme sin pena
que a los pies de tu cuna
tu madre vela.
La cuna de mi niño
se mece sola
como en el campo verde
las amapolas.*

Ej. no. 11 A

Es-te ni-ño chí-qui-to no tie-ne ma-dre
lo pa-río u-na gi-ta-na lo e-chó a la ca-lle
lo pa-río u-na gi-ta-na lo e-chó a la ca-lle —

Vuelve García Lorca a Galicia, donde la nana toma acentos más duros y miserables, citando aquella de Orense: «¿Quen vos ha de dar a teta, si teu pai va no muiño y tua nai na cuna seca?» y recordamos al anciano gallego que nos dictara el ejemplo no. 8 A, que nos recita un regaño en verso, sin música:

*¡Chora, cheno, chora,
si non que es calar chora!*

*Teu pai e un sarralludo
tua nai, unha veleta;
non che quixo dar la teta,
nin por pan nin por viño
nin por falta de tonciño.*

Encontramos una melodía con un texto semejante al que cita García Lorca recogido en Cáceres. Esta melodía aparece en el *Anuario del Instituto Español de Musicología*, como recogida por Bonifacio Gil en una misión de investigación a Castilla-Logroño.

Echate niño al ronron...

Ej. no. 11 B

Musical score for 'Echate niño al ronron...'. The score is written in 3/4 time with a tempo marking of quarter note = 92. It consists of three staves of music with lyrics underneath. The lyrics are: 'É - cha - te ni ño al ron rón, que tu pa-dre ha i-do al car-bón y tu ma-dre a la ta-ble-ta y no quie-re ve-nir a dar-te la te-ta.'

La mayoría de los ejemplos musicales los hemos tomado del muy documentado y profundo artículo titulado «Tipografía musical y literaria de la canción de cuna en España», de Marius Schneider, publicado en el *Anuario del Instituto Español de Musicología*, vol. III. En este artículo

aparecen más de doscientos ejemplos musicales con un análisis tan completo que nos ha llevado en diferentes ocasiones a utilizarlo como obra de consulta. El profesor Schneider ha recurrido a diferentes colecciones actuales recogidas en misiones especiales a distintos lugares de España, realizadas por musicólogos como Manuel García Matos, director del Instituto Español de Musicología y sus colaboradores Bonifacio Gil, Arcadio Larrea, Rodríguez Marín, Tomás y otros. Además ha utilizado colecciones inéditas, cancioneros antiguos y otros documentos correspondientes a los archivos del propio Instituto.

Otros ejemplos los hemos tomado directamente en grabaciones particulares y luego los hemos transcrito. Aparecen también ejemplos del libro de reciente publicación por la Universidad de las Villas *El folklore del niño cubano* de Concepción T. Alzola, nuestra valiosa joven folklorista, que tuvo como colaboradora a María Álvarez Ríos, quien transcribió numerosos ejemplos de nuestro folklore musical infantil. También hemos hecho transcripciones de otra obra que consideramos muy valiosa por la pureza de sus ejemplos. Tal es la colección de discos *Cantos y danzas de España* realizada por el folklorista norteamericano Alan Lomax, editada por la casa Westminster.