

## La subversión de la fábula en *Ecue-Yamba-O*

Anjouli Janzon, Universidad de California, Berkeley

La primera novela de Alejo Carpentier, *Ecue-Yamba-O*, marca un punto clave en la evolución de la novela latinoamericana. La función de la novela hasta ese entonces (1933 es la fecha de publicación de la novela) había sido la de crear un espacio privilegiado para el oprimido donde éste estaba representado. Esa representación presupone el deseo de incluir al oprimido para subordinarlo a la generosidad de la ley de la "civilización," y ese deseo crea lo que llamamos la fábula. Se trata de la fábula del futuro, la visión de crear una nación donde el oprimido tendrá espacio y representación como miembro vital y constitutivo de esa nación. Una vez creada, esa nación ya no necesita a la novela como vehículo de transmisión de la idea "nación." La novela, consecuentemente, se ha ido convirtiendo en vehículo de crítica, pero sigue proyectando una fábula, los deseos del futuro, la necesidad de cambio. Es ahí donde ubicamos a la obra de Carpentier. Para los intelectuales de América Latina, la nación no había encontrado su verdadera esencia, ni su verdadera identidad. Influidos por corrientes de pensamiento procedentes de Europa, intentaron expresar su fábula a través de su escritura. En el caso de Carpentier se trata de un intento de combinar las influencias del surrealismo francés y del vanguardismo con una visión crítica realista de su Cuba nativa, con el propósito de construir una nueva fábula. Esa fábula, sin embargo, es consciente o inconscientemente subvertida por Carpentier al situarse dentro de una sociedad en crisis y permitir que surjan los elementos que marcan, sobre todo

a los "yanquis" y los haitianos, como víctimas propiciatorias.<sup>1</sup>

El impacto que tuvo la obra de Spengler *The Decline of the West*, no sólo en Carpentier sino en toda la inteligencia europea es evidente en las nuevas corrientes artísticas que buscaban una alternativa a su estado avanzado de decaimiento en las culturas "primitivas," especialmente en la africana. El nuevo continente no estaba excluido, ahí también se buscaba la libertad y el goce de la vida que Europa parecía haber perdido para siempre. Los surrealistas se rebelaron en contra de la civilización, exigiendo no solamente una revolución intelectual y artística, sino también una revolución social, y sobre todo una liberación total de la humanidad. El negro, entonces, era para ambos, el surrealismo y el vanguardismo, un ser que encarnaba todos los requisitos del nuevo espíritu: la manera pura, primitiva de expresar una realidad simplificada; su arte angular; su música rítmica y su baile; la misteriosa expresión religiosa que era evidente en todos los aspectos de su cultura (Echevarría 49). Africa se presentaba como fuente de otras formas artísticas y otras religiones. En Cuba, se expresa ese nuevo interés a través del movimiento afro-cubano, que tiene como base una mezcla de preocupación política y la influencia del vanguardismo europeo. No sólo se quería integrar al negro en la vida política, social y cultural, sino también se buscaba en él un carácter nacional.

*Ecue-Yamba-O*es, por un lado, el producto de un esfuerzo consciente de representar al otro, al afro-cubano, sin crear al mismo tiempo una línea divisora entre la cultura blanca

(sujeto) y la cultura negra (objeto). Los afro-cubanos, como lo dice el narrador en la obra: “conservaban celosamente un carácter y una tradición antillana”(119). En los barrios negros se conservaban los ritos de los antecedentes de Africa y por lo tanto para los intelectuales llegaron a tener un valor esencial en su búsqueda de una identificación con un carácter nacional. Una lectura más bien de superficie revela ese esfuerzo de Carpentier de situar al narrador dentro del espacio que ocupa el afro-cubano y de tal manera evitar que el *otro* se convierta en objeto. Esta manera cuidadosa de definir el punto de vista narrativo apunta al hecho de que existe una conciencia de una posible representación inadecuada del *otro*. Las técnicas del surrealismo crean esa ilusión de objetividad tratando de evitar o ignorar el momento interpretativo del proceso de contemplación del *otro*. La continua yuxtaposición y fragmentación de valores culturales, de elementos “primitivos” y “civilizados” hacen destacar una realidad más profunda, desfamiliizando lo “civilizado” y familiizando lo “primitivo.” El efecto de esa técnica es que el lector se encuentra dentro del *otro*, como si estuviera mirando hacia fuera con los mismos ojos del *otro*, teniendo así la ilusión de integración total. Desde el comienzo de la novela se nos presenta ese tipo de descripción surreal, la fábrica de azúcar como “el hongo de acero, palastro y concreto sobre las ruinas de trapiches antiguos”(13), o los contenidos de las tiendas: “En algunas etiquetas bailan militares con sayo de whiskis escoceses. Carta blanca. Carta de oro. Las estrellas de coñac se vuelven constelaciones”(17). La descripción de la fiesta de San Silvestre de los blancos está hecha a través de los ojos y la boca de Menegildo, alejando lo que para un lector blanco debería ser tan cercano, creando así un sentido de comunión entre personaje y lector.

Lo que más atraía a los vanguardistas, como también a los surrealistas, era la religión,

la magia y los ritos de los afro-cubanos. En ellos veían el corazón de la cultura, los elementos exóticos que atraían y seducían, que se presentaban como una alternativa para las costumbres decadentes del occidente. Por ejemplo, cuando Menegildo se enamora decide ir al bohío del viejo Beruá para que éste le dé un remedio para que la muchacha le devuelva su amor. El relato detallado del rito en ningún momento desvaloriza la mitología negra por ser “baja” o inferior a la cristiana. Cuando Menegildo es iniciado como miembro del ñañigo<sup>2</sup> tampoco hay algo que insinúe que se trata de un rito primitivo inferior o bárbaro, sino al contrario, las descripciones de aquel mundo mágico seducen hasta al lector. Los elementos mágicos llegan a formar una parte normal de la realidad, rompiendo la jerarquía que impone el mundo blanco, logrando así una integración total.

La novela, sin embargo, no es una serie de “collages” surreales, ni tampoco un estudio etnográfico sino una historia de Menegildo y su raza. La estructura exterior de la novela apunta a ese orden cronológico lineal que es la vida de un individuo: nacimiento, infancia, adolescencia, vida adulta y muerte. Al final de su obra, Carpentier decide imponerle otro orden, el tiempo cíclico, el cual lleva consigo una connotación de continuidad histórica. La creación de una historia da verosimilitud a la existencia de Menegildo y su raza, y constituye al mismo tiempo esa fábula que hemos mencionado antes. El afro-cubano es tanto un miembro de la nación cubana como lo son los blancos y por lo tanto tiene los mismos derechos de representación. Lo que pone de relieve Carpentier aquí es la crítica que le hace al estado por no haber sido capaz de lograr esa integración, subrayando de nuevo que la obra expresa el deseo de romper con las líneas divisoras y que es ese deseo el que crea una fábula.

Parece incomprendible, entonces, que podamos hablar de una inversión de esa

fábula. Al hacer una lectura más profunda, sin embargo, surgen varios elementos que podemos llamar distintivos, racistas, que marcan a unos individuos o a un grupo determinado. René Girard, en su libro *Le Bouc émissaire*, afirma que a través de los siglos cualquier cultura se ha enfrentado, por lo menos en una ocasión, con una persecución colectiva. Es decir que dentro de un grupo o una sociedad por razones externas, como epidemias, sequías o inundaciones, o razones internas, como las crisis políticas, económicas o sociales, se han formado muchedumbres airadas que persiguen a los que ven como responsables. Esas persecuciones toman la forma de una caza que puede ser hasta legal, como por ejemplo el caso de las brujas durante la inquisición (Girard 23).

Contrario a los siglos anteriores, en los que preponderaban las crisis externas, en nuestro siglo la crisis que lleva a una persecución colectiva se debe en su mayoría a motivos internos, bien políticos o económicos. Sin embargo, en el caso concreto de Cuba podemos hablar de una crisis de la estructura social, la cual amenaza la existencia de las líneas de diferenciación entre el blanco (amo) y el negro (esclavo). Según Girard, podemos hablar de un estereotipo de crisis y por lo tanto, lógica y cronológicamente, surge ahí el primer estereotipo de persecución. Esta hace que desaparezcan elementos culturales o sea civilizados, y es entonces que los individuos resultan indiferenciables.<sup>3</sup> Frente al desaparecimiento de lo cultural y lo civilizado, los hombres se sienten vencidos; la inmensidad del desastre los desconcierta y pierden todo interés por las causas naturales. La crisis es, antes que nada, social y por lo tanto existe una fuerte tendencia de explicarla con causas sociales y morales (Girard 26). En una sociedad en crisis el sistema de reciprocidad está desequilibrado, y en términos de René Girard se habla entonces de una mala reciprocidad. Se trata de un intercambio desigual donde un lado supera al otro. En *Ecue-Yamba-O* hay varias referencias que

apuntan a la dominación de tal sistema en la sociedad cubana. “¡Era tan sabido que, al fin y al cabo, sólo los yanquis, amos del Central, lograban beneficiarse con las magras ganancias de aquellas zafras ruinosas...!” (72). Es esa mala reciprocidad la que hace que los hombres se opongan los unos a los otros, y es ella la que lleva consigo una predominancia del “igual.” Se van formando polos, los que son como “nosotros” y los que son como “ellos,” y se van creando estereotipos.

Girard divide el proceso persecutorio en tres etapas. Como hemos dicho antes, se requiere en primer lugar una sociedad en crisis. Aparecen entonces los crímenes que Girard llama “indifférenciateurs,” crímenes que en realidad no tienen nada que ver con la crisis, pero que son sin embargo asociados inmediatamente con ella. El segundo paso, por lo tanto, es el de buscar responsables por la crisis dentro del sistema legal. Por fin, la tercera etapa son las marcas de selección de víctimas. Las víctimas son escogidas ya no de acuerdo con los crímenes que hayan o no hayan cometido, sino de acuerdo con sus atributos, como lo define Girard, que los hacen diferentes, como la raza, la religión, las anormalidades físicas, la extranjería, etc. Estas víctimas son responsabilizadas por la crisis y se reacciona contra ellas bien exterminándolas o bien expulsándolas de la comunidad que han contaminado (Girard 37).

Lo que viene a ser más y más evidente en *Ecue-Yamba-O* son los diferentes grupos de individuos que van adquiriendo esas marcas de víctima o mejor dicho de víctima propiciatoria. Desde el comienzo de la obra se establece una situación de crisis. Partiendo desde el punto de vista de Menegildo y su raza, son ellos los que sufren primero de la desigualdad o de la mala reciprocidad. Antes de culparse a sí mismos, los hombres tienen la tendencia de echarle la culpa a la sociedad entera o a grupos que la constituyen (Girard 26). Los “yanquis” son el grupo que más se asocia con la crisis económica, pero los di-

versos grupos étnicos que toman el trabajo también llevan marcas de víctimas propiciatorias. Entre ellos son especialmente los haitianos y los jamaquinos los que son despreciados, porque por un lado todavía forman parte del mismo grupo oprimido por los blancos. Sin embargo, no existe entre ellos ningún tipo de solidaridad. Por fin cuando Menegildo se va a la ciudad, encontramos nuevas jerarquías. La crisis tampoco es ya tanto económica sino más bien política. Se trata ahora de los diversos ñáñigos que se pelean y es así como muere Menegildo al final.

Al introducirnos en la familia de Menegildo, el narrador nos presenta también su situación económica y la causa de ella. Los Cué se ven forzados a vender su tierra. “Usebio tuvo que contentarse con la mitad de la suma propuesta el año anterior, suma otorgada como un favor digno de agradecimiento” (32). La culpa la tienen los “yanquis”:

...los yanquis, mascadores de andullo, causaban su estupefacción. Le resultaban menos humanos que una con el hablao ese que ni Dió entendía. Además, era sabido que despreciaban a los negros...¿Y qué tenían los negros? ¿No eran hombres como los demás? ¿Acaso valía menos un negro que un americano? Por lo menos, los negros no chivaban a nadie ni andaban robando tierras a los guajiros, obligándoles a vendérsela por tres pesetas. (64)

Es evidente aquí que el tono de tal comentario está cargado de desprecio, y que se trata de marcar a la víctima propiciatoria subrayando las diferencias en su manera de hablar, su apariencia y sus costumbres. “Con las faldas a media pierna y todo un falso pudor anglosajón disuelto en unos cuantos high-ball de Johnny Walker, celebraban

intrépidamente el advenimiento de un nuevo año de desgracia azucarera” (70). El retrato mental que se hace de la víctima propiciatoria frecuentemente es en forma de caricatura. Como reflexión sobre la situación de crisis, tenemos una declaración típica que resume la situación y los responsables por ella.

Y los trabajadores y campesinos cubanos, explotados por el ingenio yanqui, vencidos por la importación de braceros a bajo costo, engañados por todo el mundo, traicionados por las autoridades, reventando de miseria, comían - cuando comían - lo que podían cosecharse en los surcos horizontales que fecundaban las paredes de la bodega: sardinas pescadas en Terranova, albaricoques encerrados en latas.... (119)

Como es evidente, de nuevo, no se trata solamente de los “yanquis,” sino de una invasión de obreros, especialmente otros negros.

Y luego, la nueva plaga consentida por un decreto de Tiburón dos años antes: escuadrones de haitianos harapientos, que surgían del horizonte lejano trayendo sus hembras y gallos de pelea, dirigidos por algún condotiero negro con sombrero de guano y machete al cinto. (16)

La palabra plaga ya implica que se trata de una diferenciación odiosa. “Después llegaban los de Jamaica, con mandíbulas cuadradas y over-alls descoloridos, sudando agrio en sus camisas de respiraderos” (16). Notamos que se trata de agrupar y de poner de relieve las marcas de cada grupo que pueden identificarlo y diferenciarlo de los otros. En cada individuo existe una tendencia a sentirse “más diferente” de los otros y paralelo a eso,

en todas las culturas existe la tendencia no sólo de verse diferente de las otras, sino la más diferente de todas, porque toda cultura impone sobre los individuos que la componen ese sentimiento de diferenciación. No está en el corazón del sistema la diferencia que propone las marcas para seleccionar víctimas, sino que están fuera del sistema, es decir que existe hasta la posibilidad de que el sistema deje de existir como tal (Girard 35). En el caso de Menegildo, la diferenciación que hace es en cuanto a las culturas negras.

Se sentía extraño entre tantos negros de otras costumbres y otros idiomas. ¡Los jamaquinos eran unos 'presumíos' y unos animales! ¡Los haitianos eran unos animales y unos salvajes! ¡Los hijos de Tranquilino Moya estaban sin trabajo desde que los braceros de Haití aceptaban jornales increíblemente bajos! (67)

El tono que acompaña esos comentarios muestra el antagonismo, la polarización y la carga de responsabilidad por el malestar de Menegildo. El resentimiento que surge de aquellas palabras es evidente. Los que han invadido a Cuba para trabajar el azúcar son los responsables de la falta de trabajo de los nativos, es decir que se han convertido en víctimas propiciatorias.

El narrador sigue subrayando en sus descripciones las marcas diferenciales de los diversos grupos entre los negros, sobre todo con respecto a los haitianos. "¡Lo haitiano! ¡-pensaba Menegildo-. Deben estar todo bebido.... Y escupió, para demostrarse el desprecio que le producían esos negros inferiores"(74). "Tampoco se alterna con la morralla haitiana que se agita en los cortes"(33). Cuando Menegildo sale al caserío donde había fiestas para celebrar el año nuevo, apunta a las diversas marcas que diferencian a los grupos representados ahí. Los haitianos, sin embargo, parecen ocupar

otra vez un espacio especial porque la violencia con la cual son criticados los hace destacar.

Un inglés de yea y ovezea topaba con el patuá de los haitianos, que regresaban a sus barracones y campamentos con los brazos cargados de botellas y los faldones de la camisa anudados sobre la barriga. Algunos traían banzas, chachás y tambores combos, como si se prepararan a invocar las divinidades del vaudú. (66)

El hecho de que se mencione el vaudú es sumamente importante, no sólo porque constituye la marca más significativa de la selección de víctima en general -la religión- pero también porque recibe un tratamiento especial en esta novela.

El mejor ejemplo de la víctima propiciatoria como individuo es Paula Macho.

En todas partes Paula Macho era recibida con ojos torvos y mentadas de madre en trasdientes. Era una trastorná y 'de contra' echadora de mal de ojo e invocadora de ánimas solas. Además, nadie olvidaba aquel lío, bastante inquietante, en que se vio envuelta, cuando los haitianos de la colonia Adela profanaron el cementerio para robar un cráneo y varios huesos, destinados a brujería, que nunca fueron encontrados en las viviendas de los acusados. (41-2)

Paula Macho es asociada, primero, con brujería y, segundo, con los haitianos: cuando ella pasa por alguna casa, los habitantes de ella tienen que asegurarse de que no haya dejado alguna brujería por alguna parte. "¡Donde quiera que se mete, trae la salación!"(43). Decir que la víctima propiciatoria es considerada causa única de la

miseria es decir que la miseria se ha convertido literalmente en una cosa y que la víctima dispone de la voluntad de castigar o hacer bien según le convenga (Girard 71). Con respecto a Paula Macho se trata de aspectos que contribuyen a la crisis dominante, como por ejemplo la destrucción de la casa en la tempestad. Durante el temporal Usebio busca refugio en un barracón que obviamente era el sitio donde los haitianos alojaban su altar. El encuentro accidental entre él y los haitianos demuestra el desprecio y el miedo de contaminación que siente Usebio:

Y un grupo de haitianos que lo miraban con malos ojos. En un rincón, Usebio reconoció a Paula Macho, luciendo una corona de flores de papel.

-¡Lo' muelto! ¡Lo' muelto! ¡Han sacao a lo' muelto!- aulló Usebio.

¡Y Paula Macho, la bruja, la dañosa, oficiando con los haitianos de la colonia Adela...! (54)

Por último, en referencia a los haitianos, cabe mencionar aquí la relación que se va desarrollando entre Menegildo y Longina. No es una coincidencia que ella sea mujer de un haitiano. La primera vez que Menegildo la ve y ella le habla se da cuenta de que ella habla como los suyos, que no habla "el patuá ese de allá" (74). "Él nunca habría sido capaz de enamorarse de una haitiana" (79). El miedo otra vez de la contaminación se lo habría prohibido.

En la ciudad Menegildo se encuentra en una nueva situación de crisis que se va desplegando desde su llegada a la cárcel. No es el primer contacto que tiene con la política, pero es ahí donde la crisis, en la que antes predominaba el aspecto económico, adquiere un aspecto político. Hemos mencionado anteriormente que los crímenes "indifférenciateurs" son el tercer paso del proceso de creación de estereotipos. En el

caso de Menegildo, se dice explícitamente que no se trata de una asociación de su crimen con las causas de la crisis. "No se le acusaba —por casualidad— de hacer propaganda comunista ni de atentar contra la seguridad del Estado" (121). Resulta evidente, sin embargo, que es una excepción, es decir que Menegildo no es marcado como comunista o mejor dicho como víctima propiciatoria. Antes de llegar a la ciudad, Menegildo acompaña a su primo Antonio a la bodega donde los amigos del primo estaban discutiendo asuntos políticos. Ahí es donde aparecen las primeras indicaciones de la crisis. "La mitología electoral alimentaba un mundo de fábula de Esopo, con bestias que hablaban, peces que obtenían sufragios y aves que robaban urnas de votos... Antonio filosofaba. Al fin y al cabo, la política era lo único que le ponía a uno en contacto directo con la gente de arriba" (116).

Lo que destaca en las conversaciones y anécdotas es la corrupción del sistema político en Cuba. Las Potencias ñáñigas, por su lado, intentaron entrar en el sistema y sacar de él los beneficios y la representación que pensaban merecer: "El más genial de los políticos había sido aquel futuro representante que repartía tarjetas redactadas en dialecto apapa, prometiendo rumbas democráticas y libertad de rompimientos para ganarse la adhesión de las Potencias ñáñigas" (118). Pero al fin y al cabo los grupos ñáñigos eran manipulados y explotados por los políticos, sin que los miembros de ellos se dieran cuenta: "Menegildo identificó al Iyamba de la Potencia: era el presidente del comité reeleccionista de su barrio" (165).

Una vez en la cárcel Menegildo reconoce los diversos grupos ñáñigos y su status superior. Además existe una jerarquía diferente de la cual estaba acostumbrado en el campo:

Los novatos, que apenas se iniciaban en la dialéctica de jaulas

y cerrojos, eran considerados con profundo desprecio por los temporadistas impenitentes de la prisión [...] Los pretendidos comunistas que iban invadiendo la cárcel, de día en día, inspiraban el más franco desprecio. Eran 'verracos' de la peor categoría. (137-138)

Para los ñañigos como para la ley, los comunistas se presentaban como víctima propiciatoria. El sistema de persecución lo indica claramente: "...como los expertos habían declarado que pretendían imponer el régimen soviético, padecían los rigores de una cárcel-lotería preventiva, que podía traducirse, sin vaticino posible, en cuestión de horas, de días, de meses o de olvido completo"(138-139).

Carpentier desarrolla en la tercera parte que titula "La ciudad" el ambiente de crisis política. Como posibles víctimas propiciatorias, marca a los comunistas que no tienen mucha idea del comunismo, y a las diversas sectas de los ñañigos que se pelean entre sí. En cuanto a los ñañigos, aparece de nuevo el elemento de la magia o brujería. En el glosario de la novela explica Carpentier que sobre el ñañigo "se ha dicho por error que practican la brujería, llegándoseles a imputar la perpetración de sacrificios humanos. Pero si bien sus afiliados pueden librarse aisladamente a prácticas mágicas, la hechicería, propiamente dicha no forma parte del ritual..."(212). Otra vez, como con los haitianos, la brujería es un elemento clave que marca a los miembros de esas asociaciones y los hace posibles víctimas propiciatorias, hasta dentro de su mismo sistema. Es en los ritos que los fieles de los cultos reproducen el momento de la persecución. Los ritos más salvajes nos muestran una muchedumbre airada que se polariza poco a poco contra una víctima y termina echándose encima de ella (Girard 82). La fiesta de Nochebuena se convierte

en un rito para los miembros del Enellegüellé, el grupo ñañigo de Menegildo. La música y el alcohol van creando una atmósfera ritual. Antonio empieza a bailar solo y se crea un círculo alrededor de él:

Exclamaciones parecidas a las que se lanzan en las vallas de gallos alentaron al bailador. [...] La música se exaltaba. Menegildo entró en el círculo. Los dos bailadores se miraron como bestias que van a reñir [...] Se perseguían, se esquivaban, trocaban los sexos alternativamente, reproduciendo un ritual de fuga de la hembra ante el macho. [...] Y la persecución circular cobró más sentido aún. (193)

En el baile ritual el poder simbolizador de los gestos del bailador está directamente influido por los gestos y gritos de la muchedumbre airada, los perseguidores. Sabemos que en este caso concreto el baile simboliza no sólo la persecución del enemigo sino también "el súbito anhelo de reafirmar fidelidad al Juego amenazado por la insolencia reciente de los Chivos,<sup>4</sup> [eso] inducía a los músicos a profanar por unos instantes el ritmo sagrado. ¡Ojalá el viento llevara esos toques a oídos enemigos!"(193). La música también transmite el mensaje de persecución, de amenaza frente a la víctima propiciatoria. Quisiéramos notar aquí que a lo largo de nuestro estudio hemos usado víctima propiciatoria para hablar del "bouc émissaire," pero "chivo expiatorio" lleva el mismo significado. Los "Chivos" son para los miembros del Enellegüellé los chivos expiatorios, contra los cuales luchan con increíble violencia. Esto lo vemos al final de la novela, y es así como muere Menegildo.

¿A qué tipo de conclusiones nos puede llevar semejante estudio? Por un lado percibimos una fábula de integración que se está creando a lo largo de la novela y por otro

lado se ha ido construyendo un sistema de separación racial, política y social. Nos encontramos, pues, con una paradoja: lograr integración a través de la desintegración. Esa idea nos lleva a considerar una nueva posibilidad. Para construir un verdadero sentido de nación, hay que tener un tipo de conciencia nacional, una sola mente común para todos. Es decir que el autor/narrador tiene que compartir con Menegildo los resentimientos expresados. Recordamos que en el campo las víctimas propiciatorias eran sobre todo los "yanquis" y los haitianos. Hasta para un cubano blanco de la época, los "yanquis" deberían presentar una amenaza en cuanto al poder. Los blancos de Cuba disfrutaban de una posición privilegiada que veían amenazada por la intervención económica, y posiblemente colonial, de los "yanquis." Carpentier expresa la ansiedad que siente Cuba frente a esa visión futura de una nueva colonización. Los "yanquis" entonces marcan una frontera nacional de un lado, mientras los haitianos la marcan del otro. Esas fronteras son los dos extremos de la jerarquía. Los "yanquis" en el plano más alto y los haitianos en el más bajo. Se han deslindado los límites de la patria, del carácter nacional y para realizar esa identidad propia el narrador, como portavoz de Carpentier, necesita establecer una comunión o integración total con el afro-cubano, porque es él quien representa el verdadero carácter antillano. El tratamiento del haitiano como víctima propiciatoria apunta también a una paranoia que surge como consecuencia de la revuelta y a la masacre de los blancos en Haití (1794). La presencia del haitiano en Cuba es considerada por los blancos como una amenaza de contaminación. El afro-

cubano, por lo tanto, tiene que estar sujeto a una vigilancia constante. El sistema político corrupto es prueba de ello. Volviendo al punto de partida, la subversión de la fábula, tenemos que reconocer entonces, que el deseo mismo está limitado por la realidad de la cual nace.

---

### Notas

---

1. El término víctima propiciatoria se va a usar a lo largo del estudio para hablar del "bouc émissaire" de Girard, que es otra forma de referirse al chivo expiatorio.
2. Usamos aquí la definición de Carpentier. Nãñigo: Asociaciones de protección mutua, traídas a Cuba por los esclavos negros, y que subsisten aún, algo transformadas, en algunas poblaciones de la Isla (212).
3. Girard usa el término "indifférenciation" que nosotros hemos traducido como la facultad de no poder diferenciar en el sentido de generalizar sin considerar al individuo.
4. Carpentier en su glosario explica el verbo chivar: embromar, fastidiar; hacer víctima a uno de una mala pasada (207).

---

### Obras Citadas

---

- Carpentier, Alejo. *Ecue-Yamba-O*. Barcelona: Editorial Bruquera, 1985.
- Girard, René. *Le Bouc émissaire*. Paris: Bernard Grasset, 1982.
- González Echevarría, Roberto. *Alejo Carpentier: The Pilgrim at Home*. Ithaca, N.Y.: Cornell UP, 1977.