



**“Tu voz amorosa i triste”:  
La política del lenguaje en la poesía de José Fornaris**  
Jorge Camacho

*“Y se derrumba en una inmensa  
fosa la aborígen raza.”*  
José Fornaris.

El romanticismo propagó en América el gusto por el color local a raíz de los movimientos de independencia. En Cuba, además de José María Heredia y Gertrudis Gómez de Avellaneda, otros poetas escribieron antes que José Fornaris sobre los aborígenes, pero no fue sino él, quien popularizó el tema, llegando a ocupar un lugar primordial en la literatura y el imaginario cubano. A esta búsqueda de las particularidades nacionales contribuyó igualmente el desarrollo de las ciencias y los estudios filológicos y etnográficos de importantes intelectuales cubanos de ese momento como Domingo del Monte, Antonio Bachiller y Morales, Felipe Poey, y Esteban Pichardo y Tapia. Los versos de Fornaris y el resto de los siboneyistas responden, pues, a este impulso diferenciador. Constituyen una crítica a la Metrópolis, pero además un intento de inventar una tradición basada en la filología, y una crítica a la modernidad en general.

En lo que sigue me interesa resaltar la búsqueda de la identidad en los versos del poeta bayamés a partir de la etnia indígena que según Bartolomé de Las Casas habitaba en Cuba antes de la llegada de los españoles. Me interesa destacar la importancia de la filología en sus versos y lo que pudiera llamarse el *performance* de la voz indígena, como formas de apropiación de la identidad del Otro con el fin de mostrar el poeta una continuidad en la historia insular y anular así las similitudes con España. Esta es la razón por la que críticos como Cintio Vitier e Ivan Schulman han asociado dicha escritura con el proyecto nacional. En 1992, Schulman llamaba justamente la poesía siboneyista “[an] appropriation of the Indian as an instrument of abrogation” (944). La compara, pues, con la narrativa antiesclavista y la inconformidad de una parte de la elite criolla con la condición colonial de Cuba. A su vez Marveta Ryan, en un ensayo más reciente y el único que le dedica suficiente espacio a discutir el discurso (post)colonial en la poesía de Fornaris, ha destacado varios temas, entre ellos el manejo que hace la voz lírica de los sujetos poéticos con los cuales dialoga: el anciano y la indiana de Jiguaní, así como el hecho que a pesar que la crítica contemporánea ha puesto en duda el “mito” de la

extinción de los indígenas en Cuba, Fornaris en sus poemas dialoga con ellos. Y en efecto, en 1945, el historiador cubano Pichardo Moya argumentaba que a pesar de que fue un lugar común entre los historiadores de Cuba dar por sentado la desaparición de la raza aborigen, ésta sí había sobrevivido la Conquista y todavía a principios del siglo XIX se hablaba de importantes grupos étnicos en la región oriental de Cuba (6).<sup>1</sup> De las “memorias” de Manuel de José Estrada sobre la ciudad de Bayamo (ca. 1825), por ejemplo, escrita para la Sociedad Patriótica de la Habana, se deduce la existencia de un núcleo importante en esa villa hasta el siglo XVIII, donde se asentaron cerca de las localidades de Jiguaní, Bayamo y Holguín a finales del siglo XVII y principios del XVIII. Afirma Estrada:

Aunque el número de indios que se situaron en Holguín y también en Jiguaní fue considerable, no obstante, quedaron muchos en los pueblos Canelles arriba y Guaisabana, especialmente aquellos que blasonaban ser descendientes de los Caciques y de otros troncos respetables, o que tenían hacienda en propiedad, tanto que hasta mediados del siglo pasado hubo una compañía de milicia de ellos en Canelles abajo y otra en Canelles arriba. (507)

Llama la atención, por tanto, que sea precisamente en las provincias de Bayamo, y las Tunas,—muy cercanas geográficamente una de la otra—donde va a comenzar en la década del 1850 uno de los movimientos poéticos más importantes en la literatura cubana, el llamado “siboneyismo.” Su iniciador fue José Fornaris, quien nació en Bayamo en 1827 y más tarde se trasladó a la Habana para ser profesor del famoso Colegio de San Carlos. En la superficie, el siboneyismo fue un intento de sacar del “olvido” los sufrimientos de la “aborigen raza,” pero en el fondo significó un proyecto mucho más ambicioso, el de repensar la historia insular desde una perspectiva propia, y alentar los ideales independentistas de muchos cubanos. En sus poemas, tanto Fornaris como Nápoles Fajardo hablan del indígena como de una raza vencida por la brutalidad de los caribes (entiéndase España). Antes de la llegada de los españoles, los “naturales” vivían en grutas y se dedicaban pacíficamente a la caza y a la pesca, pero la conquista marca el momento de la muerte de su civilización, por lo cual el discurso que más se repite en sus poemas al igual que en los textos de Bartolomé de las Casas, es el de la pérdida y la angustia por el “derrumbe” o la destrucción que resultó de este cambio. Esto lleva al letrado criollo a recrear y recuperar para la historia dichos momentos y haciéndolo, éste va a reconstruir su propia subjetividad y linaje. En los poemas “La gruta,” “Las tórtolas de Eloina” y muchos otros, de sus *Poesías* (1857), Fornaris se hace eco de este lamento y su posterior condición de esclavos o fugitivos. Así, en el último de estos poemas se lee la historia de Eloina y Enrique quienes deciden fugarse “a las escondidas grutas”:

Un jóven bello cubano  
que lleva por nombre Enrique  
hoi esclavo, ayer Casique  
ayer indio i hoy cristiano. (222)

En estos versos, Enrique vendría a representar metonímicamente la etnia siboney y la historia de muchos otros indígenas que a raíz de la colonización se convirtieron al cristianismo, fueron tratados como esclavos y adoptaron un nombre castizo. Pero nótese, además, que el poeta caracteriza a Enrique como “cubano” lo cual reforzaría la idea de continuidad en la historia: continuidad entre ellos y el yo poético, entre los indígenas y los criollos del siglo XIX. Por consiguiente, si bien la mayoría del tiempo Fornaris y Nápoles Fajardo hablan de un mundo ya ido, a lo que hay que prestar atención en estos poemas es a estas fugas del “derrumbe” que significan la creación de otra identidad colonial versus la de la metrópoli. Dicha identidad se reconoce distinta a la española, por lo cual no es casual que la poética de Fornaris recurra al concepto de “relatividad” en el arte, a la hora de hablar de la belleza. En el capítulo sobre lo bello y lo sublime de su libro *Elementos de retórica y poética* (1868),—el mismo año que estalla la guerra de independencia en Cuba—, Fornaris argumenta:

Si consideramos en abstracto lo bello y lo sublime remontándonos hasta Dios entónces son ideas *absolutas* [. . .] Pero en el mundo en que vivimos todo es *relativo* y así bajo este concepto consideramos lo bello y lo sublime. Difícil es entonces definir estas ideas, porque muchas veces es bello para un pueblo lo que para otro feo. La Vénus Africana es muy distinta de la Vénus Griega. Y como hay tantos diversos modos de apreciar lo bello no podemos dar una definición completa. (10) [Énfasis y ortografía original]

Es de suponer, entonces, que cuando Fornaris recrea la vida de los primeros habitantes de la isla, esté muy consciente de la justificación histórica de sus versos, del habla de quienes retrata, de las figuras poéticas que emplea, de su etnografía, por todo lo cual su proyecto poético debe entenderse como parte del mismo proceso de historiar el lenguaje, de cavar en la historia para sacar a relucir las diferencias y particularidades del Otro. Esto, que no ha sido resaltado lo suficiente por los críticos del siboneyismo, tiene a mi entender una importancia capital, ya que el siboneyismo no fue tan sólo un intento de revivir los sufrimientos de los aborígenes, sino que significó también la extensión de un proyecto filológico y etnográfico, que habiendo comenzado en Europa en los siglos precedentes se extendió a América a principios del XIX, dándole a los siboneyistas el nuevo lenguaje a través del cual expresar sus sentimientos y cuestionar lo heredado de España.<sup>2</sup>

Estos estudios filológicos del siglo XIX son una continuación de los debates lingüísticos de los anteriores en Europa, algunos de los cuales tenían que ver con la estructura de la lengua de los indígenas de América. Charles de Brosses (1709-1777), por ejemplo, en su *Traite de la formation mechanique des langues* (1765), analiza los dibujos aztecas y los quipus peruanos como una forma de lenguaje y se basa para ello en las notas de Antonio Solís (1610-1686) y del Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616). Decía Brosses que el lenguaje de los “peuples sauvages” estaban repletos de metáforas porque dichos pueblos dependían más de la “pasión” que de la “razón” para expresarse. Por eso, afirmaba, hablaban el “langage de l’imagination & des passions” (T II, 33). Para Charles Brosses, el indígena al no tener como objeto explicar la ciencia, no era capaz de formarse ideas abstractas y se expresaba en imágenes materiales. Por consiguiente, no es extraño encontrar en los estudios filológicos de los siglos XVIII y XIX suposiciones como éstas, que vinculaban la

complejidad lingüística de los “salvajes,” con su complejidad tecnológica o derivan su lenguaje de la biología.

A principios del siglo XIX, sin embargo, los intelectuales criollos en Hispanoamérica emprendieron la labor de estudiar el lenguaje, y aparecieron como resultado de este esfuerzo la *Gramática* (1847) de Andrés Bello y numerosos diccionarios de regionalismos que recogían los nuevos vocablos nacidos en el país. El primero de estos diccionarios apareció en Cuba y fue producto de la labor del geógrafo y lingüista Esteban Pichardo y Tapia, el *Diccionario provincial casi razonado de frases y voces cubanas* (ca. 1836). Pichardo, sin embargo, no fue el único en investigar la lengua “siboney” en Cuba. En 1842 Antonio Bachiller y Morales publicó en el *Faro Industrial de la Habana*, otro escrito sobre el mismo tema, “Entretenimientos históricos sobre la isla de Cuba. El idioma primitivo” y en este ensayo, luego reproducido en su *Cuba Primitiva* (1883), analiza las semejanzas de la lengua “siboney” y las otras del continente sudamericano, en especial, los de la cuenca del Caribe, tomando como referencia el libro del también geógrafo Agustín Codazzi (1793-1859), *Resumen de la Geografía de Venezuela* (1841).

Con su estudio Bachiller y Morales intenta ilustrar cómo algunas palabras de origen indígena habían sido incorporadas al español de Cuba y seguían utilizándose aún a finales del siglo XIX. El origen de la palabra “guajiro” es un buen ejemplo. Pichardo y Tapia, basándose en otros autores que no menciona, relaciona ésta palabra con el lenguaje de los indígenas de Yucatán donde significa señor (*Diccionario* 295). Bachiller y Morales, por su parte, llega a la conclusión de que la sílaba *gua* la emparentaba con el idioma caribe. “Encontramos en el continente—dice—una tribu numerosa de indios llamados guajiros, [y] existe una península que lleva el nombre de Goayira” (*Cuba Primitiva* 109). Y al preguntarse qué relación tenían estos hombres nacidos en Europa (los campesinos cubanos) con los que habían nacido en este continente, afirma: “desde luego podemos decir que los indios llamaron guajiros á nuestros campesinos, por reconocer que eran semejantes á esos seres que sostenían un activo comercio con todas las islas y que aún en la actualidad se les reputa por uno de los más inteligentes e industriosos naturales” [sic] (*Cuba Primitiva* 109). Además de los estudios de estos dos intelectuales cubanos sobre la lengua siboney, otros dos historiadores/filólogos se dedicaron a investigar el mismo tema en Santo Domingo: Antonio del Monte y Tejada (1783-1861) y José Gabriel García (1834-1910).

En el primero tomo de su *Historia de Santo Domingo* (1853), Del Monte y Tejada se ocupa de la conquista y colonización de las islas del Caribe y le dedica importantes comentarios al lenguaje y al origen de la civilización Yucaya. Su tesis es que el Caribe precolombino era “contemporáneo” de la civilización de Egipto, ya que ambos compartían “la idolatría, los jeroglíficos, su arquitectura y la grandiosidad de sus obras” (368). El vínculo entre de ambas civilizaciones tendría que ser entonces, la Atlántida, por lo cual Del Monte sugiere que las islas del Caribe son los restos de aquella civilización a través de la cual pasaron “las luces y los conocimientos al Continente” (368-9). En el mismo lugar, Del Monte analiza la formación de los vocablos indígenas y se detiene en la “gesticulación de los Yucayos y los Italianos, cualidad que es como innata a todos los idiomas primitivos” (377). Esto le permite comparar la historia de estos últimos con la de los primeros, contraponiendo la “sencillez” y “claridad” del lenguaje de estos dos con la

“superabundancia” y “lucidez” de los idiomas modernos como el español (377). Todo lo cual nos demuestra la intensa labor investigativa que se llevó a cabo en el Caribe a mediados del siglo XIX, lo que coincide con el surgimiento en Cuba de dos movimientos poéticos diferentes pero con una clara similitud: el “siboneyismo” y el criollismo. Si el primero se dedicó a rescatar y recrear en sus versos la vida de los naturales de la isla, el segundo—al que pertenecieron también algunos del primero—le cantaron al paisaje y a los campesinos de la región.

Se entiende entonces por qué a partir de los estudios de la lingüística histórica de Esteban Pichardo, José Fornaris llega a cuestionar la forma en que los cronistas de Indias y los historiadores anteriores habían escrito muchos nombres aborígenes, y decide alterar la ortografía de muchas palabras, empezando por la que daba título a su poemario. Fornaris introdujo en sus poemas nombres de ríos, personajes históricos, y nombres de la flora y la fauna de Cuba que registraban geográficamente una topografía prehistórica, un mapa de lugares aborígenes en todo el país. Introdujo tantos vocablos que tuvo que incluir al final de su libro un glosario de palabras para que se entendieran los poemas. Y llama la atención que en este glosario, Fornaris al definir la palabra Siboney, no haga referencia a sus costumbres,—de las que habló originalmente Las Casas—sino al por qué de los cambios ortográficos. Dice el poeta:

Sibonei: así llamaban los indios en los primeros tiempos a los naturales de la isla de Cuba. Algunos escriben Cibonei pero nosotros nos adherimos a la opinión del ilustrado americano D. Esteban Pichardo: según este escritor ecsisten graves razones para creer que los naturales no pronunciasen la C. Así lo ha observado este Señor en Jiguaní, Caney & c.; en cuyos puntos se conserva algún rezago de la raza india. Además dice que los cubanos en la presente época no pronunciamos la C, i que esto seguramente depende del influjo de la tradición. Por estas mismas razones, escribimos seiba, Semí & c. (269)

En esta explicación, Fornaris articula, pues, varios de los conceptos esenciales del siboneyismo. Primero, distingue entre dos grupos de indígenas: los “naturales” y los que no lo eran y recurre a la autoridad de Pichardo, “ilustrado americano,” para cambiar la ortografía de estas palabras, ya que en sus viajes por la isla, donde todavía “se conserva algún rezago de la raza india,” dice, Pichardo había notado que no se pronunciaba la “c.” A esto, agrega Fornaris, que los cubanos contemporáneos tampoco lo hacían, sugiriendo que era “un influjo de la tradición.” Y en efecto, en su *Diccionario*, que tuvo en un tiempo relativamente breve cuatro ediciones (1836, 1849, 1861-1862, y 1875), Pichardo y Tapia justifica el cambio ortográfico al que alude Fornaris apelando a su propia experiencia de campo ya que habiendo recorrido toda la isla, dice:

ni en el mismo Jiguaní, Caney & c, donde parece conservarse algún rezago de la raza indígena, oi pronunciar a sus naturales ni a sus antepasados oriundos de la primera, cuna del idioma Haitiano, la Z o Ce Ci, la Ll ni la V Castellanas, sino siempre S y B, como sucede en casi todos los Americanos y tal ha sido la fuerza de la tradición, que ya se ha visto como

se abusa generalmente de ella, hasta en las Vozes Castellanas, donde no corresponde. (18)

En el mismo prólogo a su diccionario, Pichardo fustiga entonces a los colonizadores españoles por imponer su ortografía y desfigurar las voces indígenas mexicanas, “corrompiéndolas,” dice, de tal forma de no poderlas reconocer ni “la madre que los parió” (19). Tanto Pichardo como Fornaris lo que buscan, pues, es lo que subyace debajo de esa tipografía des-figurada, de esa otra lengua impuesta sobre la aborígen, que de forma simbólica encubría también una historia de la violencia. Por ende, ambos se apoyan en la filología para fundamentar su nacionalismo. Empero dichos cambios ortográficos no pasaron inadvertidos y fueron un motivo de polémica en la Habana durante el resto del siglo XIX. Cuando José Joaquín Luaces y José Fornaris quisieron repetir el éxito que tuvieron los *Cantos del Siboney* con su revista *La Piragua*, incluyeron una serie de “observaciones filológicas” escritas por Felipe Poey sobre la lengua castellana, donde el sabio habanero mostraba sus discrepancias con las normas de la Real Academia Española. Esto no impidió, sin embargo, que en uno de sus artículos Felipe Poey les lanzara una crítica a ambos, escribiendo Ceiba con c y agregando a continuación “no Seiba, como escriben los directores de *La Piragua*” (66). A esta crítica, Luaces y Fornaris respondieron con una nota a pie de página, diciendo, “respetando, como debemos, la opinión de nuestro antiguo y querido catedrático nos creemos autorizados para escribir Seiba, Sibonei y otras palabras indígenas con s. Suponemos las razones que puede alegar a su favor; pero las que nos han hecho adoptar esta ortografía nos parecen de más peso” (66).

En un artículo posterior titulado “La hija y la madre: relaciones filológicas” Poey se lamenta entonces de que ya no se hable ni se enseñe el latín en la Habana y que siendo una lengua tan importante para el abogado y el científico, algunos literatos no la conozcan. Le sería “útil,” dice, y “harían bien en aprenderlo los que se dedican a la poesía en la Isla de Cuba, si por casualidad hay algunos que no lo sepan; porque es innegable que si leyeran á Virgilio y á Horacio, harían mejores versos: sin que esto quiera decir que los hacen malos” [sic] (113). Poey recalca entonces la necesidad de buscar en la raíz latina de la palabra su origen y ajustarse en lo posible a su ortografía. Por lo cual a la pregunta que se hace “¿Por qué ha de tomar la lengua española sus raíces en la latina?” éste responde “porque la una es hija y la otra es la madre; no se queje V., la herencia es bella” (115). Empero, el tema no iba a desaparecer y será retomado años después por Enrique José Varona en su reseña de la cuarta edición del *Diccionario* de Pichardo.

En aquella ocasión, Varona fustiga a Pichardo por lo que cree son incongruencias y falsedades de su diccionario. Argumenta que los españoles que vinieron a Cuba “no pronunciaron ninguna palabra, ni castiza ni yucaya, con estos sonidos. Los españoles del tiempo de la conquista, como los de hoy, no distinguían prosódicamente la *ll* de la *y*, ni la *v* de la *b*.” Todo lo cual, sigue argumentando Varona, “nos deja por lo menos en la incertidumbre acerca de si los yucayos poseían o no dichos sonidos” (h). Nuevamente se ponía en dudas la corrección filológica de Pichardo y por extensión de los siboneyistas. Varona dejaba en claro ésta vez que la tradición que estos letrados reclamaban era falsa, que derivaba realmente de los españoles y no de los indígenas que sobrevivieron la Conquista. Y en efecto, como afirma Nuria Gregori ambos fenómenos de los que habla Varona son conocidos en la lingüística española como “seseo” y “yeísmo” y se hallaban entonces

difundidos en algunas regiones de la península ibérica. Además, afirma, la v labiodental “era ya un sonido desconocido en el español de la Conquista” (iii).

Pero si bien tanto a Pichardo como a los siboneyistas los guía un argumento falso al reconstruir una “tradición inventada,” esto no disminuye la intención que subyace detrás de este intento lingüístico de diferenciarse de España. Todo lo contrario. En el caso de Pichardo y Tapia, tal diferenciación trasluce el deseo de crear una nueva ontología, una forma distinta de ser el cubano. Fundan su nacionalismo en la filología con lo cual en el caso de Fornaris la poesía reclamaría otra racionalidad, y un prestigio que emana directamente del saber “ilustrado.” Con dicho intento, sugiero, el poeta convierte su testimonio en otra cosa, intenta escapar de la simple “literalidad” que suponen sus leyendas, y dejar anclada la literatura en algo más sólido como lo era el discurso científico. Según han explicado Aníbal González y Roberto González Echevarría, esto es un rasgo típico de la literatura moderna, que intenta legitimarse incorporando en la narración elementos exógenos que son a su vez los necesarios “para transmitir la verdad” (Echevarría 32). Aníbal González ha dicho además que la filología es “la institución en torno a la cual el Modernismo construye su literatura: es el lugar de donde se derivan el vocabulario, los procedimientos y [su] ‘ideología’ crítica” (12). Por lo cual si aceptamos que Fornaris también lo hace estaríamos entonces en presencia de un fenómeno mucho más dilatado que recorre gran parte del siglo XIX. No es extraño entonces que José Martí altere también al igual que Fornaris la ortografía de la palabra “ceiba” y en lugar de escribirla con “c,” lo haga con “s.” Dice Martí en uno de los poemas principales de *Versos sencillos* (1891):

Rojó, como en el desierto  
salió el sol al horizonte:  
y alumbró a un esclavo muerto,  
colgado a un seibo del monte. (267)

De la explicación que da Fornaris de la palabra Sibonei se deduce entonces su ansiedad por unir la tradición, la lengua nativa y el habla cubana del siglo XIX con la de los siboneyes. En otras palabras, si las diferencias raciales van a ser infranqueables, si la raza había caído en una “fosa” a raíz de la conquista, al menos el “acento” de ambos eran similares. Así, la estrategia de legitimación de Fornaris hay que entenderla a través de gestos como estos, que buscan hallar una comunión con el pasado, que los cronistas e historiadores oficiales rechazaban. Tal intención es fundamental a la hora de leer un poema como “La serrana de Jiguaní” donde Fornaris recrea una conversación que tuvo con una bella indiana que encontró a la orilla de un río. Le dice el poeta:

—Eres india . . . ¿Todavía  
en selvas, bosques i llanos  
vástagos de los cubanos  
suspiran de amor aquí?  
—Aun suspiran! Muchos indios  
puros, sin mezcla ninguna,  
aun conservan por fortuna  
las sierras de Jiguaní. (148)

Poco después, en el mismo poema, el poeta le cuenta a la serrana la historia del diluvio universal, comparando la sierra Jiguaní con el arca de Noé, a lo que ésta responde:

Yo no sé de esas historias  
 mas es igual a la nuestra:  
 es tan triste y tan siniestra  
 i llena de maldición.  
 Oh! peregrino! qué gratas  
 dulces palabras dijiste,  
 tu voz amorosa i triste  
 me seduce el corazón. (150)

Este poema ilustra, por tanto, la continuidad que intenta establecer Fornaris con el pasado a través de la lengua. A diferencia de otras narraciones decimonónicas en que la alianza política se da a través del romance heterosexual—como señaló Doris Sommer—, aquí la india rechaza el amor del poeta por otro de su raza: “Nunca mi sangre a la tuya / He de unir en lazo odioso” pero reconoce que su “voz amorosa” “seduce” su corazón. Por consiguiente, lo que va a servir de vínculo en los poemas del bardo bayamés entre él y los indígenas será la voz, el acento, las palabras que éste recoja de los nativos y de los sitios donde vivieron, con lo cual la filología se convierte en una herramienta fundamental para el poeta. En este caso podría hablarse de un *performance* de la voz, una actuación que como tal intenta reproducir en el lenguaje propio y el de los siboneyes, aquellos rasgos lingüísticos que la filología del siglo XIX creyó natural de los indígenas. La (in)diferenciación de la “c” y la “s,” la “b” y la “v,” la “y” y la “i,” harían de los poemas de Fornaris una (re)creación arqueológica, un intento de revivir a través de la escritura el sonido original de los nativos, hacerlos hablar desde las ruinas o las fosas del siglo XIX. No es casual entonces que varios de sus poemas estén diseñados sobre la base de un diálogo, ya sea entre el poeta y un anciano siboney o el poeta y una india. En todos los casos ambos hablan con “ese acento” grato que los reconoce como iguales. En la reescritura que hace Fornaris de este poema en 1888, enfatiza precisamente este aspecto y le hace decir a la serrana: “Por eso tu grato acento / En mi tal eco produce / Y es música que seduce / Mi afligido corazón” (410). De este modo la serrana descubre en el acento del poeta su “eco.” Es el río entonces quien guardará las voces de los indígenas en el poemario. Será el “ruido de sus aguas” las que “inspiren” los “sueños” del bardo (255). En el poema titulado “La voz de las aguas,” dedicado esta vez al río Bayamo, el poeta afirma:

Si rujes oh Bayamo  
 maldices en tus voces  
 al perfido Jagüei:  
 si rujes mas airado  
 tal vez recuerdas triste  
 las lagrimas i penas de Casas i Hatuei. (253)

Nótese además que el diálogo entre el poeta y la serrana tiene lugar en el mismo sitio en que según Pichardo y Tapia todavía existían descendientes de los aborígenes en Cuba. Fornaris compara su supervivencia con la de Noé después del diluvio y a semejanza de lo que le había ocurrido a éste, sugiere que la serrana debió escapar con los suyos a las



montañas de Jiguaní donde aún permanecían ocultos por temor a los caribes. En la edición de 1888 del mismo poema Fornaris al pie del mismo dejó escrito la siguiente aclaración: “cuando se escribió este poemita se aseguraba que aún existían algunos indios de pura raza en los campos de Jiguaní. Yo recuerdo haber visto muchos que si no eran indios descendían de ellos” (411).

Para los lectores que nunca llegaron a leer esta confesión del poeta o que tuvieron que esperar la edición de 1888 para enterarse de que aun existían tales indígenas en Cuba, el diálogo solamente hubieran podido explicárselo si éste hubiera ocurrido en el tiempo de la Conquista. Sin embargo, el poema se desarrolla en el presente, y la pregunta que le hace a la bella indiana es simplemente retórica. Da por sentado su supervivencia, con lo cual el lector del siglo XIX, y en especial, después de haber leído estas notas, difícilmente podía creer que después de cuatro siglos de colonización, la bella serrana siguiera temiéndole a los caribes. Dice Fornaris en la versión de este poema en 1888: Aquí, señor, esquivando / de los caribes las sañas, / Nos oculta en sus entrañas / La sierra de Jiguaní (409).

En la época en que Fornaris escribe estos versos los “indios caribes” ya no existían. Los que sí seguían viviendo eran, los descendientes de los españoles—los cuales la indiana rechaza indirectamente al rechazar el ofrecimiento de amor del poeta. Pero debe pensarse que Fornaris contaba con que el lector hiciera las sustituciones de costumbre y que el nombre de los caribes fuera sustituido por el del soldado español. Si la historiografía oficial había borrado de las estadísticas y del mapa de Cuba los grupos indígenas que sobrevivieron a la colonización, Fornaris vuelve a ponerlos en su sitio. Pero entiéndase que no hay un interés genuino por su parte en hablar de ellos. Fornaris subsume sus vidas bajo una identidad artificial que nada tiene que ver con la experiencia cotidiana de sus vidas; los verdaderos indígenas son desplazados por una construcción lexicográfica, son rotulados bajo un tipo de “mentalidad” o “raza.” Son seres fantasmagóricos más semejantes al “ángel de la selva umbría,” que a un ser de carne y hueso. Lo que le interesaba hacer resaltar el poeta en sus versos era su papel de víctima. Por esto se muestra más preocupado por relatar el “derrumbe” de su civilización, que su supervivencia. Prefiere hablar de un mundo ya ido, o que desaparecerá irremediamente en el futuro que hablar de su presente. Por tal motivo, Fornaris en uno de los cuentos de su revista *La Piragua*, vuelve a relatar la historia que había hecho al explicar la palabra siboney. Dice que cuando era niño, en Bayamo, le preguntó muchas veces a su madre quienes eran las personas “de color de bronce y cabello lasio y negro que bajaban al río” [sic] (51). Su madre, dice Fornaris, le respondía: “estos son los hijos de la Cuba primitiva, que aun han sobrevivido á su raza, pero que se extinguirán también, sin dejar una sola huella de su paso” (51). De modo que a pesar de compartir los indígenas el mismo tiempo histórico que el hablante de estos poemas, estos “hijos de la Cuba primitiva” representan un pasado que se extinguirá. Si no hubiera un testigo, como el poeta, nunca nadie sabría de su existencia. Así sus vidas sólo se harán inteligibles a través de la política criolla, del letrado que entiende cual fue su función—tanto ayer como ahora—y articula sus vidas con un propósito diferente. Tomando en cuenta dicha función es imprescindible releer “La laguna de Ana Luisa” como un poema indianista escrito con el propósito de apelar a un lector blanco con el objetivo de comprometerlo con la causa independentista y no con la causa indígena. Este poema cuenta la historia de

un romance entre una indígena de Bayamo, de singular belleza, y un siboney, nombrado Yarayó. Mientras ambos viven un amor idílico, otro aborigen de la tribu de los caribes trata de conquistar el amor de Ana Luisa. Dice Fornaris:

Mas ella al indio Caribe  
con desprecio lo rechaza,  
por ser hijo de la raza  
enemiga de su grei:  
lo aborrece: sus amores  
con frente altiva desdeña  
i torna el rostro risueña,  
al amor de sibonei. (166)

El drama concluye cuando el caribe, en un acto de celos, mata a Ana Luisa y a su amante, pero en el momento en que trata de recoger el cuerpo de la indiana, ya sin vida, el sol se oculta, se alzan las tinieblas y el río crece enormemente, llevándose todo lo que encuentra a su paso, incluyendo los cuerpos de los tres. A los pocos días, continúa la historia, el río disminuyó su caudal, dejando al descubierto una laguna donde antes estaba el bohío de los dos siboneyes. Y concluye de esta forma el poema:

Desde entonces por las noches  
del centro de la laguna  
de los rayos de la luna  
a la tenue claridad  
eshalando dulces quejas  
de su majica garganta,  
sobre el agua se levanta  
melancolica beldad. (171)

Dicha aparición, dice la voz poética, no es otra que la misma Ana Luisa, cuyos “jemidos de un alma sola” [sic] se escuchan al mediodía, y cuando arrecia el huracán vuelve a aparecer “tinta en sangre” y alzando las manos a la tempestad. En tales momentos su espectro exclama:

Oid, Siboneyes  
mi lúgubre voz  
no quede en mis valles  
un solo Caribe,  
estinga la muerte su raza feroz.  
las olas sumerjen mi pobre canei . . .  
Yo soy Ana Luisa!  
vengad a la indiana  
mas pura i mas bella del sol siboney! [sic] (173-74)

De nuevo, la “lúgubre voz” de la indiana en medio de la fuerza telúrica del “huracán,” componente fundamental de la simbología precolombina, es la que reclama de sus descendientes la venganza. Su fantasma, como en la tradicional figura del santoral cristiano

del “anima sola,” pide socorro para vivir en paz. Por eso, si sabemos que el caribe no era realmente el blanco de esta crítica, sino un subterfugio para hablar de los españoles, ¿no está Fornaris incitando abiertamente al lector a levantarse en armas contra España? Según la teoría austiniiana de los “actos del habla,” luego desarrollada por J. R. Searle en *Speech Acts*, el lenguaje lo forman locuciones performativas. Un acto se realiza o se hace socialmente efectivo al proferir ciertas palabras. El grito de Ana Luisa en este poema: “Vengad a la indiana,” entraría por tanto dentro los actos declarativos. Es una orden que espera una respuesta inmediata de un interlocutor expectante. Hay que reconocer entonces que en el contexto de la censura colonial en Cuba ese grito debió ser un acto de enorme valentía. De hecho, este poema como el resto del libro de Fornaris siempre se leyó en una clave anti-colonial. Por eso, que el poeta recurriera a la historia de los caribes en sus versos era tan sólo un pretexto para que sus lectores leyeran entre líneas otros enunciados.

La crítica más reciente ha demostrado cómo desde el inicio de la Conquista, los cronistas españoles dividieron los aborígenes en dos bandos: los mansos, capaces de ser adoctrinados en la fe católica y servir de esclavos en las encomiendas, y los amerindios que les eran hostiles y se negaban a hacerlo. Fueron a estos últimos a los llamaron indios caribes, y los caracterizaron como una raza antropófaga, que secuestraba y mataba a los hombres de otras tribus, violaba sus mujeres, y como dice Juan Bautista Muñoz en su *Historia del Nuevo Mundo*, también castraban a los niños, a los cuales se comían en fiestas después de engordarlos (Rodríguez Ferrer 224). Dicha división maniquea y fantasiosa hoy en día ha caído en descrédito. La palabra caribe, como dice Maximilian Forte “had, at best, indeterminate ethnographic substance,” siendo principalmente “a political label, deployed with real economic consequences” (46). Sin embargo, de esta topología se sirvió la Corona para justificar su dominio, conquistarlos, poseer sus tierras y mantenerlos en calidad de de esclavos con la justificación de que debían ser reformados e instruidos en la verdadera religión. Dada la imposibilidad que tenían Fornaris y Nápoles Fajardo de criticar directamente a los españoles, éstos construyeron otra historia paralela y de carácter alegórico con la cual criticar a España. Lo hicieron, primero porque este era el discurso que habían fijado los cronistas oficiales, el cual por su simpleza les permitía a su vez desplazar la carga de negatividad que estos habían puesto en los caribes a los españoles. Y por oposición, la supuesta ferocidad de los caribes ayudaba a resaltar todas las cualidades positivas de los “naturales” de Cuba, quienes eran representados siguiendo el modelo rousseauiano del “buen salvaje,” y que antes habían elaborado los misioneros del siglo XVI y en especial Las Casas. De hecho, tanto Luaces como Fornaris, hablan del indígena cubano en términos rousseauianos y articulan sus figuras como una crítica a la modernidad. Fornaris en su cuento “El origen de la Piragua,” termina afirmando: “Los hombres civilizados han sucedido á los salvages [sic]. El vapor á la piragua. Pero tambien á la inocencia de aquella raza, á la pureza de sus almas, han sucedido las pasiones de mala ley, la falsedad en el amor, la apostasía, el desencanto y el tedio amargo” [sic] (*La Piragua* 112). Y exclama a continuación con tono irónico: “Atrás la Piragua! Venga el vapor! Atrás los salvages! ¡Bendita sea la civilizacion!” [sic] (*La Piragua* 112). Llama la atención por tanto que la poesía siboneyista surja en Cuba en uno de los momentos de mayor impulso modernizador de la economía cubana: la era de la expansión de la industria azucarera y la introducción de mejores técnicas de cultivo que hizo de la isla la primera exportadora de este producto a nivel mundial. En otro artículo de *La Piragua*, Luaces llega a decir: “la verdad que marca su progreso [el de la humanidad], es tal vez lo que constituye su

organización actual enteramente egoísta: así se metaliza el hombre, así cubre su pecho con la coraza de la indiferencia y el positivismo” (205). Al mismo tiempo que los siboneyistas ven como algo inevitable la desaparición de los indígenas en Cuba, también reconocen que el mundo progresa, que la modernidad es inexorable, y que ésta se llevaría consigo los valores más apreciados por el hombre—los mismos que creen reconocer en los “salvages.”

De nuevo, la reaparición del tema del indígena en Cuba no puede desvincularse del advenimiento de la modernidad y del interés de los científicos cubanos y españoles en historiar tanto el lenguaje como las etnias que vivieron en la isla. Justo antes de que Fornaris publicara su libro, por ejemplo, comenzaron a aparecer restos óseos y cráneos de “indios caribes” en la Isla y se publicaron artículos sobre el particular en Cuba. Tal fue el interés que despertaron estos restos que en 1877 se fundó en Cuba la Sociedad Antropológica, siendo ésta una heredera ideológica de los estudios filológicos en la isla. El arqueólogo y naturalista español Rodríguez Ferrer encontró en 1847 varios de estos restos en la *Cueva del indio* que luego donó a la colección de la Universidad de la Habana. Cuenta Rodríguez Ferrer que entonces le envió estos cráneos a Felipe Poey, para que los dibujara y le diera su opinión y este le respondió, diciéndole, que ambos cráneos pertenecían a la antigua raza caribe. Afirma Poey:

Conducto auditivo externo dirigido hacia delante notablemente, lo que supone una dirección contraria al pabellón de la oreja, cualidad propia de un estado salvaje. La obra de Morton sobre los cráneos americanos demuestra que estas cabezas son de indios caribes, principalmente la lámina 65, que representa un caribe de la isla de San Vicente [. . .] Se sabe que los caribes son originarios de la cuenca del *Orinoco*, de donde bajaron a las Antillas menores y exterminaron sus habitantes. Eran los indios más feroces y brutales de América; vivían sin ley ni religión, suspicaces y vengativos en el más alto grado, se conducían en sus empresas con singular cautela. Sus costumbres antropofágicas produjeron una ley en 1504, por medio de la cual los españoles fueron autorizados a hacer esclavos todos los que caían en sus manos; pero era tan difícil reducirlos a la esclavitud como a la civilización.<sup>3</sup>  
(Cit. por Rodríguez Ferrer 221)

Este era el retrato común que se tenía de los caribes en Cuba, por lo que no es de extrañar que en los poemas siboneyistas éstos sean los causantes de todos los males de la “grei sibonei.” Así y todo, el discurso europeo de la diferencia y la monstruosidad del caribe queda de alguna forma desvirtuado en la representación que hacen los poetas de ellos, al no ser el caribe el verdadero blanco de sus críticas. Independientemente de que Fornaris creyera o no en esta tipificación del “salvaje,” llama la atención que lo que más se repite en sus poemas sea el discurso de la pérdida, y la nostalgia por lo que fue, y no el acostumbrado alegato su ferocidad. En el poema de Ana Luisa, incluso, el siboney y el caribe le ofrecen su “amor” a la joven indiana, pero ésta se decide por el segundo.

En la edición de 1888, Fornaris nuevamente, aclara el trasfondo político que tenían sus versos. Dice que él bien sabía, que las cinco ediciones que se hicieron de su libro en tan breve tiempo, respondían a la idea que estos encerraban. Ya que “se veía en ellos un

símbolo en el que los indios siboneyes representaban a los cubanos oprimidos, y los indios caribes a los injustos opresores” (9). Y continúa explicando: “En la leyenda de Ana Luisa, por ejemplo, la heroína era Cuba, virgen de extraordinaria hermosura, perseguida y martirizada a causa de sus encantos, y el caribe el gobierno que la ceñía de espinas, y la condenaba al suplicio” (10). Si seguimos esta alegoría, la “venganza” que reclama con desesperación Ana Luisa de los “siboneyes” no estaba dirigida a otro que a los simpatizantes de la independencia de Cuba, que pocos años muchos después se irían a la manigua bajo las órdenes de Carlos Manuel de Céspedes, amigo de Fornaris. Fornaris logra este cuadro de desolación recurriendo a las leyendas campesinas, a la tradición, lo cual le permite al lector identificarse con los sufrimientos de la “grei siboney” y ver en ellos un reflejo de sí mismo. En tal sentido, vale recordar que la historia de Ana Luisa, formaba parte de las tradiciones y el folclore de Bayamo. En su libro sobre la naturaleza cubana, Rodríguez Ferrer, por ejemplo, habla de esta creencia al comentar los cultos siboneyes. Dice que era cierto que los “siboneyes creían en ciertos enanos misteriosos o *jigües*” de quienes les habían hablado los campesinos al recorrer las comarcas orientales por donde había pasado en Cuba. Y exclama: “¡Cuántos de estos, en algunas de las de Holguín y en Bayamo mismo, al atravesar su cristalino río, me aseguraban muy formalmente su actual existencia, señalándome el charco de *Ana Luisa!*” A lo que agrega Rodríguez Ferrer el siguiente comentario a pie de página:

En este punto se elevaba un majestuoso árbol sobre la base de una vegetación verdaderamente lujuriosa, y al atravesar este río entre las brumas de la niebla matinal, y el sol que las hería, me decían los criados, señalándome los brazos de este árbol copudo: “allí es donde aparecen muchos días los *jigües*, y sobre todo, la encantada *Ana Luisa*; yo les he visto algunas veces, son como monos y como hombres: tienen la mitad de todo.”  
(188) [énfasis en el original]

El poema de Fornaris sólo menciona el personaje de Ana Luisa y no dice nada de los *jigües* que Pichardo y Tapia afirma es una voz indígena (356). Y aunque Fornaris identifica a la protagonista como una bella indiana, Rodríguez Ferrer asegura más adelante en su libro que ésta cuando salía, se “peinaba al sol su rubia y dorada cabellera” (191). Pero lo importante de hacer notar aquí, es la recirculación de una leyenda local con el objetivo de infundirle un mensaje político. No importa que algunos del lugar consideraran a Ana Luisa rubia y otros de descendencia aborigen. Seguramente, tal ambigüedad es explotada por Fornaris en el poema con el objetivo de alentar diversas lecturas, del tipo Ana Luisa=Cuba, que necesariamente desestabilizan la norma (europea, blanca, letrada y colonial). El hecho, por otro lado, de que el contenido de este poema pertenezca a la tradición oral y no a la Historia, contribuye a acentuar dicho desvío e introduce en el poema, como en el caso de Las Casas, los restos, las voces anónimas que subvierten el relato histórico desde lo individual, lo subjetivo y alegórico. Por consiguiente, la empatía que surge de los poemas de Fornaris con los indígenas, pasa primero por la conciencia política del letrado que recrea la historia en complicidad con su público y con la finalidad de criticar la autoridad militar de la isla, el sistema colonial y tratar de diferenciarse de quienes ejercen el Poder. Dicho programa,—llevado a cabo a todo lo largo del siglo XIX en la isla—no estuvo exento, sin embargo, de contradicciones, rechazos y ambigüedades, que en el caso de Fornaris salen a la luz en una anécdota que él mismo cuenta en 1888. Dice el propio Fornaris en la

introducción a “Los Cantos del Siboney” que al publicar años antes uno de sus poemas más críticos de la Conquista en la revista literaria *Las Brisas de Cuba* (1857), el general Don José de la Concha le ordenó ir a palacio, expresándose en los siguientes términos: “Lo he mandado a llamar a Vd para advertirle que si desea continuar escribiendo sobre siboneyes vaya a hacerlo a los Estados Unidos. Aquí somos españoles y no indios; está Vd? Todos españoles” (11). Según narra Fornaris, tal amonestación le tomó por sorpresa ya que:

¿Acaso he negado yo alguna vez que soy español y que mis padres fueran españoles? [. . .] Bien se yo que los cubanos descendemos por línea directa de los españoles, que su raza es la nuestra, que es suyo nuestro idioma, suya nuestra religión, suyas nuestras tradiciones, suyas nuestras virtudes, suyos nuestros vicios, que somos, según expresión bíblica, sangre de su sangre y hueso de su hueso. (11-12)

Fornaris interpreta entonces la advertencia del general Concha como una equivocación y acto seguido se declara casi igual que él, con la única salvedad de que éste había nacido en España, y él en Cuba y por eso era hermano también de los aborígenes. Pero al igual que Concha, Fornaris piensa la nación en términos de la trinidad: blanco, católico y español (o descendiente de español) que fue el credo obligado de la colonia. Todo esto revela por tanto, el difícil lugar que ocupa el sujeto dentro de la cultura hegemónica colonial, y más dramáticamente, revela los límites de su identificación con el Otro. En tal sentido, el acto de rechazo o “abrogation” al sistema colonial español que le atribuye la crítica (post)colonial a estos poemas, debe ser matizado.

Pero la anécdota también nos muestra algo mucho más importante. A saber: el miedo del Poder a la disolución de esa trinidad que fundó la Conquista y que medio siglo después se va a desmoronar con la guerra de independencia y la incorporación de los negros criollos y africanos a la nación. No hay espacio aquí para la diferencia política ni racial. Los únicos que cuentan o “existen” en Cuba son los españoles y sus descendientes. Ni los negros ni los aborígenes eran considerados como parte de la nación. Por ello, identificarse con cualquiera de ellos, prestarles su voz para expresar sus quejas, era incentivar el miedo, y demandar de las autoridades el reconocimiento de sus faltas, y lo más importante, la justificación por parte de los “naturales” de un cambio. Dado la tremenda popularidad que alcanzaron los versos de Fornaris y luego los de Nápoles Fajardo, Concha debió estar muy preocupado y tenía razones para estarlo. Por eso, no deja de ser menos revelador que a fines del siglo XIX, el imperativo de Concha “todos españoles” se transforme en “todos cubanos” (ni blancos ni negros) lo cual demuestra, el mismo temor a la fragmentación, a permitir los derechos políticos del Otro, y que nuevamente, el fantasma de la venganza cobre forma. Si Concha reacciona con miedo a la popularidad del bardo bayamés, es por lo que esto dice de una nación cuyos márgenes se están borrando y reconstituyendo desde el punto de vista político y social a mediados del siglo XIX. Por consiguiente, no es de extrañar que el mismo temor a la fragmentación reaparezca a fines de siglo cuando los independentistas traten de homogenizar el país, recurriendo a la idea de una Cuba republicana y un sujeto indivisible, que no se distinga por el color de su piel.

Para concluir entonces, los versos de Fornaris se convierten en el paradigma de la razón nacionalista a mediados del siglo XIX, no sólo porque estos hablan de la des/aparición de

los “naturales,” sino porque el público veía en ellos una alegoría de la nación “martirizada” por el régimen colonial y dividida desde el punto de vista simbólico. Ana Luisa es aquí, la víctima de España. El río como un gran diluvio es quien recupera su cuerpo después de su muerte, arrasando con todo lo que este se encuentra a su paso. Finalmente la naturaleza es quien posee a Ana Luisa convirtiéndola en parte del paisaje, y completando así la identificación entre ella y la patria. Su voz queda en el rugir del río, y es junto a él que evoca el poeta su figura. Todo lo cual nos indica la importancia y el poder del lenguaje en la construcción de la nación. En un momento fundamental del proyecto modernizador de la nación, tanto Luaces como Fornaris exaltan la figura del indígena como el modelo prototípico del buen salvaje, heredero de un mundo incontaminado por la razón instrumental, el dinero y el egoísmo. Así, estos se convierten en una categoría más con la cual criticar a la Metrópolis y el proyecto industrial de la sacarocracia criolla.

*UNIVERSITY OF SOUTH CAROLINA*

---

**Notas**

- <sup>1</sup> Para otros datos que niegan la desaparición de los indígenas en Cuba véase el artículo de José Barreiro (2004): “Beyond the Myth of Extinction: The Hatuey Regiment.” *Kacike: The Journal of Caribbean Amerindian History and Anthropology* [On-line Journal]. Disponible en: <http://www.kacike.org/Barreiro.html> [Fecha de consulta: 18 de octubre de 2006].
- <sup>2</sup> Véase Eduardo C. Béjar y Juan C. Mora “El léxico indígena en la poesía ‘siboneísta’: signo, símbolo y sentido.” Actas del I Congreso Internacional sobre el Español de América. San Juan: Academia Puertorriqueña de la Lengua Española, 1987: 935-944.
- <sup>3</sup> En efecto, poco tiempo después Felipe Poey publicó un estudio frenológico más detallado titulado “Cráneo de un indio Caribe” *Repertorio Físico Natural de la Isla de Cuba*, 5 Agosto 1865: 150-58. En este artículo Poey repite los mismos argumentos que le dio a Rodríguez Ferrer e incluye dos dibujos de los cráneos caribes, marcando las distintas áreas donde residirían diversas facultades innatas: 1) veneración, 2) cautela, 3) memoria, 4) el amor a la vida, etc.



## Obras citadas

- Bachiller y Morales, Antonio. *Cuba Primitiva. Origen, lenguas, tradiciones e historia de los indios de las Antillas Mayores y las Lucayas*. La Habana: M. de Villa, 1883.
- Brosses, Charles de. *Traité de la formation mécanique des langues, et des principes physiques de l'étymologie*. Paris: Saillant, 1765.
- Codazzi, Agustín. *Resumen de la Geografía de Venezuela*. Caracas: Taller de artes gráficas, 1940.
- Estrada, Manuel de José. "Bayamo." *Los tres primeros historiadores de la isla de Cuba*. Ed. Rafael Cowley y Andres Pego. Tomo II. La Habana: Imprenta y Librería de Andres Pego, 1876-77. 501-30.
- Fornaris, José. *Elementos de retórica y poética, arreglados al programa del Instituto de la Habana*. La Habana: La Antilla, 1868.
- . *Poesías*. La Habana: Imprenta del Tiempo, 1857.
- . *Poesías*. La Habana: La Universal, 1888.
- . "El Origen de la Piragua." *La Piragua*. La Habana, 1856. 107-112.
- Forte, Maximilian C. *Ruins of Absence, Presence of Caribs. (Post)Colonial Representations of Aboriginity in Trinidad and Tobago*. Gainesville: UP of Florida, 2005.
- González Echevarría, Roberto. *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- González, Aníbal. *La crónica modernista hispanoamericana*. Madrid: Ediciones Porrúa, 1983.
- Gregori, Nuria. "Introducción." *Diccionario provincial casi razonado de frases y voces cubanas*. Esteban Pichardo y Tapia. La Habana: Editorial de Ciencias sociales, 1976. (i-v).
- Luaces, José Joaquín. "Exageraciones atribuidas a los poetas." *La Piragua*. José Joaquín Luaces y José Fornaris (Ed). La Habana, 1856. 200-05.
- Martí, José. *Poesía completa*. La Habana: Letras Cubanas, 1993.
- Monte y Tejada, Antonio del. *Historia de Santo Domingo desde su descubrimiento hasta nuestros días*. La Habana: Estab. tip. de Soler, 1853.
- Poey, Felipe. "La Hija y la Madre. Relaciones filológicas." *La Piragua*. José Joaquín Luaces y José Fornaris (Ed). La Habana, 1856. 113-17.
- Pichardo Moya, Esteban. *Los indios de Cuba en sus tiempos históricos*. La Habana: Imprenta siglo XX, 1945.
- Pichardo y Tapia, Esteban. *Diccionario provincial casi razonado de frases y voces cubanas*. La Habana: Editorial de Ciencias sociales, 1976.
- Rodríguez Ferrer, Manuel. *Naturaleza y civilización de la grandiosa isla de Cuba. Estudios variados y científicos al alcance de todos, otros históricos, estadísticos y políticos*. Madrid: Imprenta de Noguera a cargo de M. Martínez, 1876.
- Ryan, Marveta. "Creoles and Indians: (Post)Colonial Discourses and Popular Strategies in the Cantos del Siboney." *Chasqui. Revista de Literatura Latinoamericana*. 34.1 (2005): 3-24.
- Schulman, Ivan. "Social Exorcisms: Cuba's (Post)Colonial (Counter)Discourses." *Hispania* 75 (1992): 941-49.
- Searle, John R. *Speech Acts: an essay in the philosophy of language*. London: Cambridge UP, 1969.
- Solís, Antonio. *Historia de la conquista de México, población y progresos de la América Septentrional, conocida por el nombre de Nueva España*. Madrid: Antonio de Sancha, 1783-84.
- Sommer, Doris. *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: U of California P, 1991.

---

Varona, Enrique José. “El diccionario provincial casi-razonado de voces y frase cubanas. Cuarta edición.” *Diario de la Marina*. 24 de octubre de 1875.

Vega, Garcilaso de la. *Comentarios reales*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1967.