

La falsificación de la Historia en *La última cena* de Gutiérrez Alea y Moreno Fraginals

Jorge Camacho

Profesor

Universidad de Carolina del Sur, Columbia

Cubano. Residente en Estados Unidos

En 1975, catorce años después que Fidel Castro pronunció sus “palabras a los intelectuales” y a solo cuatro de aprobarse la Declaración Final del Primer Congreso de Educación y Cultura (1971), Gutiérrez Alea filmó una de las películas más comentadas en la historia del cine cubano: *La última cena* (1976).¹ Todas las interpretaciones de esta película han señalado la complicidad de la religión católica con la esclavitud, pero tienden a pasar por alto el contexto donde surge: la campaña del Estado contra la iglesia católica y la utilización del arte y la historia como “armas”. En tal sentido, las declaraciones de aquel congreso son ilustrativas del giro que toma la política cubana a partir de 1971, con la incorporación de los niños a las labores productivas y la condena explícita a la homosexualidad como “patología social”.² Estas y otras medidas significaron en la práctica mayores limitaciones para las libertades y una intensa campaña contra quienes se opusieran

al Estado. Además, en aquel congreso se acordó que, con “respecto a las sectas oscurantistas y contrarrevolucionarias [la actitud de los revolucionarios debía ser] desenmascararlas y combatirlas” y utilizar “la enseñanza científica en la escuela para combatir la mentira, la superchería y la farsa contrarrevolucionaria.”³

Vale entonces repensar la forma en que la esclavitud y la religión son percibidas por Gutiérrez Alea y Moreno Fraginals, y la función que juega la ideología en la representación de los hechos históricos que se narran. Si bien Alea utiliza la historia como trasfondo de sus largometrajes, esta no juega en todas sus películas el mismo papel. Si comparamos *La última cena* con *Memorias del subdesarrollo* (1968), encontramos que esta última fue concebida como una contraposición ideológica entre Sergio (burgués y, por tanto, contrarrevolucionario) y el pueblo, el Partido y la Revolución. En esa lucha, Sergio sale perdiendo, porque al final se ve encerrado en una especie



El conde rodeado de sus esclavos durante la cena

de “ratonera”. Algunos críticos han sugerido incluso que el personaje se suicida al final. En *La última cena*, sin embargo, ese contrapunto se da a través de la ideología del amo y del esclavo, que muestran ideas y concepciones diferentes de la realidad. Los hechos son históricos, ya que como dice la película y afirmó Gutiérrez Alea en varias entrevistas, la cinta se basa en una anécdota que cuenta Manuel Moreno Fraginals en su libro *El Ingenio* (1964):

“El excelentísimo señor conde de Casa Bayona, en un acto de profundísimo fervor cristiano decidió humillarse ante los esclavos. Y remedando a Cristo, un Jueves Santo, lavó los pies a doce negros, los sentó a su mesa y les sirvió sus platos. Pero he aquí que estos esclavos, cuyos conocimientos teológicos no eran muy profundos, en vez de comportarse como los apóstoles, lo que hicieron después fue sublevarse valiéndose del prestigio que adquirieron frente a los demás miembros de la dotación y terminaron quemando el ingenio.

El cristianísimo acto lo finalizaron los rancheadores cazando a los negros cimarrones y clavando en doce lanzas las cabezas de los esclavos ante los cuales se humillara el excelentísimo señor conde de Casa Bayona.”⁴

Esta cita resume la historia que cuenta el filme y muestra el contexto que, según Moreno Fraginals, explica las relaciones entre la iglesia católica y los dueños de ingenios a fines del siglo XVIII: unas veces de complicidad y otras de antagonismo, ya que así lo demostraba *Explicación de la doctrina cristiana acomodada a la capacidad de los negros bozales* (1797), escrita por el presbítero Antonio Nicolás Duque de Estrada en La Habana. Según Moreno Fraginals, con el desarrollo del complejo azucarero en Cuba a finales del siglo XVIII, la iglesia entró en conflicto con los amos de ingenios que se resistían a seguir ciertas demandas tradicionales, como pagar el diezmo, no dejar que los esclavos trabajaran los domingos e incluso pagar a los capellanes para que adoc-

trinaran a la dotación y oficiaran en los entierros. Dice Moreno Fraguinals: “los modernos sacarócratas, en la obsesionante carrera de aumentar la producción y bajar los costos, van eliminando los gastos que no contribuyen al proceso creador de mercancías.”⁵ Al final, los hacendados ganaron y poco a poco la iglesia perdió su poder. Los capellanes tuvieron que irse de los centrales, pero en el momento histórico de la película todavía era estrecho el vínculo entre el amo y el capellán, aunque ya se vislumbraba el problema mayor que daría al traste con esta alianza. En una de las primeras escenas del filme, el conde interroga al mayoral sobre un esclavo, Sebastián, que se había fugado al monte:

Amo: El capellán se queja de que los negros no estuvieron en su totalidad en la iglesia.

Mayoral: Hubo que hacer reparaciones de urgencia en el trapiche

Amo: Pero es que el domingo no era un domingo cualquiera. Estamos en Semana Santa, y el domingo era, Domingo de Ramos. El capellán tiene razón.

Mayoral: Sí, pero el capellán no tiene que asegurar once mil arrobas para este año.

Amo: Bueno, pero es que hay que respetar la Semana Santa.⁶

Este breve intercambio servirá para entender el dilema ante el cual se encuentra el amo y que se desarrolla a través de toda la película: la negativa del mayoral —e indirectamente el amo— a que los negros no fueran a trabajar el Viernes Santo, aun cuando la noche antes el mismo amo se los había prometido. El conde, por supuesto, entiende esta disyuntiva, pero hace como si no le importara, ya que en el fondo —sugiere Alea— lo único que le interesaba era el dinero. Un ejemplo claro viene poco después, cuando el mayoral afirma que tendrá que redoblar los latigazos y poner a muchos negros en el cepo para cumplir con el

plan de las once mil arrobas. El conde, visiblemente contrariado, responde que no tenía porqué enterarse de aquello, que eso era “asunto suyo.”⁷ Esta crítica al amo, que en el fondo acepta los métodos violentos del mayoral para seguir aprovechándose de los negros, entronca con la ideología de la “historia como arma”, no solo por criticar la alianza de la iglesia y los burgueses, sino también por representar ambos el antiguo poder colonial e indirectamente el sistema contra el cual luchaba la revolución cubana. No por gusto, en la Declaración Final del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, se hace especial énfasis en el papel de los medios audiovisuales en la lucha revolucionaria y la educación del “hombre nuevo”:

«El congreso insistió en la necesidad de considerar la radio y la televisión no solo como medios de entretenimiento y diversión, sino, fundamentalmente como instrumentos de gran eficacia, en la formación de la conciencia del hombre nuevo. . . El cine como medio masivo de comunicación, es el arte por excelencia de nuestro siglo. Lenin dijo, “es de todas las artes la más importante”. . . Es por eso que el Congreso pide la continuación de películas y documentales cubanos de carácter histórico como medio de eslabonar, el presente con el pasado».⁸

En la entrevista de Gerardo Chijona a Gutiérrez Alea para *Cine cubano* (1978), Alea habla de la confrontación entre la iglesia y el gobierno al principio de la revolución y afirma que la anécdota de la sublevación de los esclavos del conde de Casa Bayona le llamó la atención, porque ese era el momento en que comenzaba a “consolidarse nuestra burguesía criolla, asentada sobre todo en la producción azucarera.”⁹ En tal sentido, su película, vendría a reescribir la historia desde un “enfoque histórico científico clasista” y a “situ[ar] las cosas en su lugar.”¹⁰ En la misma entrevista,

Alea conecta el filme con la “resonancia que ha tenido entre nosotros los acontecimientos recientes de Angola”¹¹, algo que repite en el libro *Tomás Gutiérrez Alea: los filmes que no filmé* (1989). Aquí agrega que mientras estaban rodando *La última cena*, supieron de la participación de las tropas cubanas en las guerras de África. Lo importante es que Gutiérrez Alea trata de vincular, una y otra vez, un hecho que ocurrió en el siglo XVIII con lo que estaba sucediendo en la Cuba de la década de 1970. Para conectar la misma película “con la realidad contemporánea” en África y América Latina. Alea dice que no sólo en España “estas cosas se manifiestan más claramente, sino en todo el mundo que ha sido marcado por esa deformación del espíritu cristiano, a partir del momento en que es encarnado por la burguesía y le sirve como instrumento de dominación.”¹² Para Alea era importante destacar que su película tenía qué aportar a “la lucha que sostenemos en el nivel ideológico”.¹³ Estos argumentos son consecuentes con la idea de “un cine como función social *productiva*,” que en el contexto de la revolución cubana significaba “incitar al espectador a una participación activa en la vida social”¹⁴ [énfasis en el original]. En otras palabras, este tipo de historias traían su causa de que “la visión que existe del pasado ha sido tergiversada de modo sistemático por la historiografía burguesa” y los artistas e intelectuales del nuevo Estado se proponían cambiarla, borrarla, y erigir en su lugar un nuevo monumento.¹⁵ Por eso era necesario “reconstruir” y dejar sentada una interpretación “correcta” de los hechos para las generaciones presentes y futuras. ¿Cuánto hay de verídico entonces en *La última cena*?

Moreno Friginals dice que la sublevación ocurrió a finales del siglo XVIII en Quiebrahacha, la finca del conde de Casa Bayona. Gutiérrez Alea toma este dato al pie de

la letra y la hace coincidir con la revolución haitiana. A juzgar por el testimonio de Don Gaspar, el maestro de azúcar del central de *La última cena*, a quien el amo siempre llama por su nombre en francés, Monsieur Duclé y con quien tiene breves intercambios en este idioma,¹⁶ el maestro de azúcar vivió en Santo Domingo hasta que estalló la revolución y se fue a vivir a Cuba. Don Gaspar es, por tanto, el depositario de un miedo terrible que trata de comunicar una y otra vez al amo y al mayoral, pero que estos no escuchan. Algo verdaderamente extraño si sabemos que, desde el estallido de la revolución en Haití, los criollos y españoles vivían aterrorizados con que algo similar ocurriera en la isla.

La primera vez que surge el tema es cuando el mayoral, el amo, el capellán de la iglesia y el propio Gaspar conversan en la casa de purga del ingenio. El amo pregunta a Don Gaspar si creía que el trapiche horizontal iba a mejorar la producción, a lo que el mulato responde: “el trapiche horizontal terminará por imponerse, pero... un trapiche así necesitará de seguro más caña”. A esto repuso el mayoral: “no se preocupe don Gaspar, tendrá más caña,” y este diría a su vez: “todavía no se ha inventado otra cosa que los negros para cortarla”. El amo salió de una posición casi abstraída e incapaz de entender adonde el maestro de azúcar iba con tantas insinuaciones, soltó: “Y qué quiere decir Usted con eso?”. Don Gaspar precisa: “Que habrá que traer más negros...” En este momento la música entra en la escena, acentuando el dramatismo y dando pie al mayoral para acotar: “si es necesario traemos más negros”. Gaspar advierte que “llegará el momento que habrá más negros que blancos” y el amo dice: “no se preocupe, Monsieur Duclé, nosotros aquí sabemos tratar a los negros”. No bien termina de hacerlo, se escuchan las voces de los rancheadores y el ladrido de los

perros que traen al esclavo Sebastián amarrado.¹⁷

El problema que no entiende el amo —y que Gaspar sí entiende perfectamente— es que no tienen tiempo, y teme que pronto iba a suceder en Cuba lo mismo que sucedió en Santo Domingo. Por eso, más adelante, después que el amo limpia los pies a los esclavos en la iglesia y el mayoral va a casa de Don Gaspar a quejarse, este último reflexiona apesadumbrado: “beba, beba, beba mientras pueda hacerlo, yo sé muy bien lo que pasa cuando los negros se alborotan, en Santo Domingo...” El mayoral interrumpe: “Ah, Usted siempre toma el mismo camino... Santo Domingo”; y Gaspar explica: “Porque los conozco, allá había más negros que blancos y mulatos... ahora solamente hay negros [ríe nerviosamente]. A mí tampoco me gustaría ver mi cabeza sirviendo de pelota a un juego de negritos”. Ríe de nuevo y le sirve más bebida al mayoral.¹⁸ Esto nos indica que Alea ubica la trama en momento posterior a la revolución haitiana, junto con el ascenso de la “sacarocracia criolla” y la introducción de las nuevas maquinarias, que sí trajeron consigo un aumento vertiginoso de la producción en los ingenios y la importación de mayor cantidad de esclavos.

Sin embargo, Moreno Friginals, en ensayo posterior como parte de *La Historia como arma* (1983), afirma algo muy distinto a lo que había dicho en *El Ingenio*: que la sublevación de Quiebrahacha acaeció en 1740, casi sesenta años antes de la fecha que había dado originalmente. Este dato aparece al contar la historia del negro esclavo Manuel de Angola, bautizado en Cuba hacia 1685, cuando se expandían y consolidaban los ingenios en las tierras cerca de La Habana. Para Moreno Friginals, la historia de este esclavo tenía “el valor de un símbolo”,¹⁹ porque representaba uno de al menos dos millones de hombre de la tierra

de Angola que el “colonialismo portugués” habría traído a América. Y agrega:

“Si bien es cierto que no podemos precisar el número de negros “de Angola” llegados a Cuba, no cabe duda sobre su profunda huella cultural. El regidor habanero Bernardo de Urrutia y Matos, en la década de 1740 habla de ellos con indignación por lo “poco dóciles” que eran, y los acusa de practicar el suicidio en grupo. Esta observación de Urrutia y Matos es sumamente curiosa porque en esa misma fecha de 1740 se produce la famosa sublevación del ingenio de “Quiebrahacha” del Conde de Casa Bayona, cuya dotación estaba predominantemente compuesta por naturales de Angola. Y sabemos que cuando los organizadores de la rebelión de esclavos se vieron cercados por los rancheadores, optaron por el suicidio antes que entregarse”.²⁰

La cita habla por sí misma. Moreno Friginals no solo da fecha distinta al alzamiento, sino que vincula la historia de Manuel y de los esclavos angolanos en Cuba con la sublevación de Quiebrahacha. Dice que la dotación del conde de Casa Bayona estaba “predominantemente compuesta por naturales de Angola”,²¹ pero este dato no tiene apoyo en ningún documento histórico y es difícil aceptar, porque la gran mayoría de esclavos que llegaron a Cuba desde África vinieron de Nigeria, la Costa de Marfil y el Congo. Lo más cercano que puede considerarse referencia bibliográfica es la alusión al vocero de la Real Compañía de Comercio de La Habana, Dr. Bernardo de Urrutia Matos, quien “habla de ellos” (los esclavos angolanos) en informe donde los llama “poco dóciles”. El informe al que se refiere Moreno Friginals es *Cuba Fomento de la Isla* (1749). En efecto, Urrutia y Matos se refiere a la necesidad de importar más esclavos y escoger las naciones de donde procedían, ya que critica a los ingleses por “la mala y cara provisión de

los negros”.²² Pero ni en esta ni en otra parte del informe, Urrutia y Matos habla de dotaciones de angolanos, sino de que los ingleses nos traen “en fuerza de un Asiento, congos en todos los vicios corrompidos, y carabalies, de los cuales se ahorcan y huyen una mitad y la otra es menos provechosa que los mandingas y bambaras, y además de eso, ponen precio a que no corresponden los jornales para que les abandonemos enteramente el comercio activo y pasivo”²³ Leví Marrero cita parte de este fragmento, pero ni aquí ni en el pasaje sobre la fundación de Santa María del Rosario por el conde de Casa Bayona, hay testimonio sobre el origen de la dotación, sino que se limita a consignar que los esclavos africanos habían venido a Cuba en barcos ingleses, que desde 1714 hasta 1750 abastecieron de esclavos a “todas las indias españolas, desde La Florida y el suroeste de la América del Norte hasta el cono sur de la América Meridional”.²⁴

¿Cómo es posible que Moreno Fraginals descuide estos hechos y no se apege a la documentación? Sencillamente porque era más importante subrayar el “valor simbólico” que representaba la historia de Manuel y la participación de Cuba en la guerra de Angola. El autor del *El Ingenio* pensaba que la historia encontraba su fundamento cuando servía como “arma” contra el imperialismo, no cuando reproducía las “mentiras” de los burgueses, que habían escrito toda la historia anterior. Para Moreno Fraginals, la historiografía “burguesa” había fijado las leyes y las “mentiras” que los historiadores contemporáneos se suponía que repetirían. Según Fraginals, se abogaba por ser desapasionado y no juzgar el pasado con criterios del presente; así, “el historiador promedio americano” era un burócrata, un profesor de historia, con misión más trascendente de “este acumular de datos, este escarbar de fuentes para escribir sus obras”.²⁵

No se sentía cómodo en el turbión de la vida moderna y siempre estaba buscando la oportunidad de regresar a su estudio.

Hay más. Moreno Fraginals escribió este ensayo en la coyuntura política insoslayable de la guerra de Angola, donde la participación del Estado y las tropas cubanas fueron decisivas. El historiador marxista nunca alude directamente a este hecho en la narración de Manuel. Sin embargo, este contexto termina imponiendo su peso “simbólico”. A través del documento que atestigua el bautizo del esclavo, Fraginals logra conectar su historia con la rebelión de Quiebrahacha e indirectamente con el presente revolucionario y anticolonial en ambos continentes. Al hacerlo justificaba la incursión de las tropas cubanas en Angola, de la misma forma que Fidel Castro en su discurso por el XV aniversario de la Victoria de Playa Girón (19 de abril de 1976), esto es, apelando a los vínculos históricos y raciales entre ambos pueblos:

“En Girón se derramó sangre africana, la de los abnegados descendientes de un pueblo que fue esclavo antes de ser obrero, y fue obrero explotado antes de ser dueño de su patria. Y en África, junto a la de los heroicos combatientes de Angola, se derramó también sangre cubana, la de los hijos de Martí, Maceo y Agramonte, la de los que heredaron la sangre internacionalista de Gómez y el Che Guevara (aplausos prolongados). Los que un día esclavizaron al hombre y lo enviaron a América, tal vez no imaginaron jamás que uno de esos pueblos que recibió a los esclavos, enviaría a sus combatientes a luchar por la libertad en África”.²⁶

Esta declaración no tenía otro objetivo que subrayar el componente étnico que ambos países compartían y la historia de rebeldía contra el colonialismo español y norteamericano. Para Fidel Castro, las guerras de in-

dependencia en Cuba remedaban a la lucha revolucionaria contra los Estados Unidos, eran el origen de una historia que se resumía en la ideología de los “100 años de lucha”. Historiadores tanto de fuera como de dentro de la Isla han reconocido la centralidad de los discursos de Castro en la constitución del marco historiográfico. Esta concepción operaba, en palabras de Oscar Zanetti Lecuona, como “una suerte de legitimación bivalente, que por una parte ungía a los revolucionarios actuales con la gloria de la tradición pretérita y por otra preservaba a los padres fundadores de eventuales iconoclasias”.²⁷ Fuera de Cuba Rafael Rojas ha insistido en el carácter simplista, maniqueo y teleológico del discurso oficial de la revolución cubana.²⁸

Este ensayo busca develar el mecanismo a través del cual el discurso oficial enmascara su mensaje, oculta información, y justifica las prácticas represivas del Estado contra la iglesia o a favor de sus políticas anticolonialistas en África. En tal sentido, intelectuales oficialistas como en su tiempo Gutiérrez Alea y Moreno Friginals impondrían la visión del Estado y revisarían la historia para convertirla en instrumento a favor de sus propios intereses políticos, no de los intereses de los negros y ni siquiera en busca de la verdad historiográfica. Los tropos recurrentes de esta concepción de la historia serían la *mimesis*, el juego de espejos en que Castro reproducía a José Martí, el maniqueísmo EE. UU. versus Cuba, el Esclavo versus Amo, los contrarrevolucionarios versus los revolucionarios, así como la *nemesis* o imposición de la perspectiva revolucionaria contra la influencia perversa de los regímenes forráneos en la economía y la religión católica en la sociedad cubana. No es extraño que en *La Historia como arma* Moreno Friginals recurra a la historia del conde de Casa Bayona para apoyar su argumento y hablar nuevamente de

la crisis de la iglesia a fines del siglo XVIII. El único problema es que, desde el punto de vista historiográfico, se equivocaba otra vez o manipulaba a su antojo los datos históricos.

En *El Ingenio* Friginals cita un documento para apoyar la narración del conde de Casa Bayona. Según Gutiérrez Alea, ni él ni su equipo de investigación pudo localizar en el Archivo Nacional de Cuba. Al año de estrenarse *La última cena*, Alea confesó a Chijona: “No pudimos tener acceso al documento original donde se narra este hecho: (*Representación extendida por don Diego Miguel de Moya y firmada por casi todos los dueños de ingenios de la jurisdicción, en enero 19 (sic) de 1790*), por no existir en Cuba dicho documento, y ni si quiera una copia fiel del mismo”.²⁹

Moreno Friginals había escrito que el documento se hallaba en “ANC [Archivo Nacional], Real Consulado, 150/7405”.³⁰ ¿Cómo es posible que no haya aparecido cuando lo buscaron para hacer la película? ¿Realmente existió? Alea no se hace esta pregunta tan comprometedora y se limita a agregar que “el párrafo, dentro del contexto donde está situado, nos pareció suficientemente sugerente, para poner en evidencia la hipocresía que se esconde tras ‘el espíritu cristiano’-que dicho sea de paso- es factor importante de la formación de nuestra nacionalidad”.³¹ Ya en este punto ni siquiera era imprescindible asegurarse de que los hechos ocurrieron en aquella fecha y de aquella forma. La historia de la esclavitud y la representación de los esclavos eran ya algo secundario. Tampoco importaba que la revolución haitiana (1791) no hubiera comenzado hasta un año después de la supuesta sublevación y a partir de aquella comenzaron a llegar los propietarios de ingenios, los técnicos de azúcar y los hacendados cafetaleros de Santo Domingo a Cuba. De haber querido ser “fiel” al único dato supuestamente histórico

que sabía —ya que el documento de marras fue rubricado el “19 de enero de 1790”— ni Gutiérrez Alea ni Moreno Fraguinals hubieran permitido que el técnico de azúcar, interpretado por José Antonio Ramírez, contara su “experiencia” de la revolución de Santo Domingo y dijera lo peligroso que significaban para los hacendados blancos aumentar el número de negros esclavos.

Lo único que importaba entonces era utilizar el tema de la esclavitud como excusa para criticar la burguesía, el imperialismo y la religión. El Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura lo decía bien claro: “el arte es un arma de la revolución”.³²

En qué fecha exacta ocurrió entonces la sublevación de la casa del conde Bayona: 1790 ó 1740? La respuesta es: en ninguna de las dos. La sublevación de los esclavos de Quiebrahacha sucedió en 1727, mucho antes de que introdujeran masivamente africanos en la isla de Cuba o que estallara la revolución de Haití.³³ En *Cuba: Economía y sociedad* (1969-77), Leví Marrero hace el recuento de las primeras poblaciones en Cuba, entre ellas la “ciudad señorial de Santa María del Rosario,” fundada en 1733 por el conde de Casa Bayona, don Joseph de Bayona y Chacón, quien pidió permiso al Rey después de una “sangrienta rebelión de sus esclavos, en 1727”. En su carta al rey, Bayona achacaba la rebelión a la presencia en Cuba de la escuadra del almirante inglés Hossier, cuyos agentes pudieron haberla instigado. Esta hipótesis había sido adelantada por Jacobo de la Pezuela en *Historia de la isla de Cuba* (1868) y es compartida por Marrero: “los esclavos habían venido siendo llevados a La Habana por los factores del Asiento inglés [y] la posibilidad de que el enemigo se valiese de los esclavos indispuestos contra sus dueños, para tener apoyo en tierra, era tema considerado por los habaneros desde el Seiscientos”.³⁴ La Habana

sería invadida por los ingleses (1762) y ocupada por un año, pero mucho antes Inglaterra mostró interés por adquirir la Isla y así se explica el continuo temor de los españoles (en guerra contra Inglaterra) ante barcos ingleses en las cercanías de Cuba. Marrero cita que el escribano trasmite al Rey que el conde se queja del “quebranto y contratiempo de habersele levantado parte de los negros esclavos de la labor del [...] ingenio, con las armas de fuego y de corte que... [le] robaron y [...] hecho conmoción de los demás negros de los otros ingenios de la comarca, que sublevados y bien municionados hicieron en los campos muchos y graves insultos, muertes y sacrilegios, hurtando las vestiduras y vasos sagrados, poniendo a esta ciudad [La Habana] y sus moradores en gran cuidado”.³⁵ Una cédula real del 4 de abril de 1732 autorizaría la creación del señorío de la ciudad de Santa María del Rosario y da fe de la sublevación que había ocurrido allí:

“Por cuanto el conde de Casa Bayona me representó en carta del 3 de marzo de 1728, que habiendo experimentado en el ingenio de fabricar azúcar, nombrado el Quiebrahacha, de que era dueño, una conmoción de algunos de crecido número de esclavos que tenía en él para sus labores, que acaudillados con otros de los ingenios y haciendas de la comarca le robaron y ejecutaron en los labradores grandes hostilidades y perjuicios. . . y que siendo el referido ingenio suyo cuasi el centro de los demás circunvecinos de donde se podía evitar el perjuicio que resultaría de reiterarse semejante atrevimiento por ser muchos los negros de aquella isla [...] pudiese hacer la fundación que solicitaba de una nueva ciudad”.³⁶

Los documentos acreditan la creación del pueblo alrededor del ingenio, como modo de cuidar y disuadir a los esclavos de fugarse. El pueblo sería una especie de fortaleza que protegería contra los alzamientos venideros.³⁷

Para ello, el conde estaba dispuesto a dar un terreno donde construir sus casas a cada uno de los treinta vecinos escogidos y venderles hasta tres cabellarías de tierra para cultivarlas. El rey accedió al pedido y con tal motivo se fundó la Villa de Santa María del Rosario con 30 familias que totalizaban unas 145 personas. En ninguno de los textos que cita Marrero ni en la carta de respuesta del rey se menciona la misa que supuestamente dio el conde y sirvió de pretexto a Gutiérrez Alea para la película.

Pezuela atribuye la sublevación, “a algunos excesos de los operarios blancos y acaso descuido y abandono de su dueño”.³⁸ Tampoco Marrero deriva el alzamiento de la negativa de dar el domingo libre a los esclavos ni del enfrentamiento de la iglesia y los mayores. Incluso Pezuela pensaba que no era correcto interpretar la sedición como efecto de la campaña abolicionista de los ingleses, porque “lejos estos de apadrinar tales tendencias, cuando ejercían el monopolio de la introducción de negros en América, no soñaban aun en destruir la obra que se afanaban tanto en levantar entonces”.³⁹

No obstante, las tensiones que generaban la ambición de los dueños y los celos de la iglesia se reflejan no solo en Cuba, sino en otras partes de Hispanoamérica a finales del siglo XVIII. Una cédula real de 1771 exige que “se faciliten todos los auxilios para remediar el abuso de trabajar los negros los domingos”.

Esta cédula se dirige al obispo de Popayán, en lo que es hoy Colombia, donde los amos de las minas obligaban a los esclavos a trabajar los domingos y días festivos y los curas que poseían minas lo consentían. El Rey manda a prohibir a los curas toda intendencia, propiedad y posesión de minas, y que en su lugar cumplieren con su “pastoral ministerio”.⁴⁰ Por tanto, hay complicidad entre la iglesia y los hacendados, pero el escenario debió ser diferente después.

La historia que cuentan Moreno Friginals y Gutiérrez Alea pertenece al periodo equivocado. No porque para ese entonces la iglesia fuera menos o más cómplice del sistema esclavista, sino porque la rebelión de los esclavos africanos nunca ocurrió en tal fecha. Lejos de ser interpretado como un descuido, este error debe verse como manipulación consciente con propósito de servirse de la historia para criticar la religión y mostrar la concordancia entre las ideas anticoloniales de los esclavos (antiguos explotados) y la nueva clase trabajadora (los revolucionarios). En su intento de destruir la historiografía anterior, estos intelectuales construyeron otro mito y tergiversaron los datos para que respondieran a sus propios intereses. Así tenemos una continuidad más que una ruptura en la forma en que el poder utiliza la cultura y la historia negra para apoyar intereses de clase en contra de sus enemigos, el imperialismo y los burgueses.

Notas:

- 1- Además de numerosas reseñas sobre esta película, hay ensayos académicos que elaboran sobre el tema religioso, la tipología de los personajes e incluso la metáfora de la comida. Aquí me enfoco en el uso de la historia como mecanismo de propaganda y adoctrinamiento político.
- 2- “Declaración del Primer congreso Nacional de Educación y Cultura”, en *Revista Casa de las Américas* 65-66 (marzo-junio 1971):13
- 3- *Ibidem*, 12.
- 4- Moreno Fragnals, Manuel. *El Ingenio*, Barcelona: Editorial Crítica, 2001: 99.
- 5- *Ibidem*, 97.
- 6- Gutiérrez Alea, Tomás. *La última cena* (1976) 110 minutos (07:57).
- 7- *Ibidem*, (08:13).
- 8- “Declaración...”, *loc. cit.*, 14-15.
- 9- Chijona, Gerardo. “*La última cena*, entrevista a Tomás Gutiérrez Alea”, en *Cine cubano* 93 (1977): 82.
- 10- *Ibidem*, 82.
- 11- *Ibidem*, 83.
- 12- *Ibidem*, 84.
- 13- *Ibidem*, 84.
- 14- *Ibidem*, 87.
- 15- *Ibidem*, 87.
- 16- Gutiérrez Alea, Tomás: *La última cena*, (4:23); (9:30).
- 17- *Ibidem*, (12:39)l (12:40).
- 18- *Ibidem*, (26:00).
- 19- Moreno Fragnals, Manuel. *La Historia como arma*. Barcelona: Editorial Crítica, 1983: 173.
- 20- *Ibidem*, 173-174.
- 21- *Ibidem*, 174.
- 22- Urrutia y Matos, Bernardo Joseph; *Cuba: fomento de la isla*, en Leví Marrero (ed.), San Juan: Moran Editores, 1993: 40.
- 23- *Ibidem*, 41.
- 24- Marrero, Leví. *Cuba: economía y sociedad*. Madrid: Editorial Playor, 1978: 16.
- 25- Moreno Fragnals, Manuel. *La Historia como arma*. *Ed. cit.*, 13-15.
- 26- Castro, Fidel. *Discursos* 3. La Habana: Ciencias Sociales, 1979: 180.
- 27- Zanetti Lecuona, Oscar. “Medio siglo de historiografía en Cuba: La impronta de la revolución”, en *Cuban Studies* 40 (2009): 80.
- 28- Rojas, Rafael. *La máquina del olvido. Mito, historia y poder en Cuba*. México: Taurus, 2012.
- 29- Chijona, Gerardo. *Ob. cit.*, 82.
- 30- Fragnals Moreno, Manuel: *El Ingenio*. *Ed. cit.*, 99.
- 31- Chijona, Gerardo. *Ob. cit.*, 82.
- 32- “Declaración...”, *loc. cit.*, 18.
- 33- Agradezco a mi colega Matt Childs el dato sobre la rebelión en Quiebrahacha. Vid.: *The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the struggle against Atlantic slavery*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006.
- 34- Marrero, Leví. *Cuba: economía y sociedad*. *Ed. cit.*, 50.
- 35- *Ibidem*, 50.
- 36- *Ibidem*
- 37- Konetzke, Richard (ed.). *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810* III. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962: 205-9.
- 38- En *Cuba: Tierra indefensa* (1945). Alberto Arredondo da la fecha de fundación de Santa María del Rosario por el conde de Casa Bayona en 1727 por la necesidad de crear un “cinturón que defendiese sus riquezas inmuebles” de las sublevaciones. Sigo la fecha que da Marrero.
- 39- Pezuela, Jacobo de la. *Historia de la isla de Cuba* II. Madrid: Carlos Bailly-Baillière, 1868: 360.
- 40- Konetzke, Richard (ed.): *Ob. cit.*, 382-3.