

El impacto de la modernidad en Matanzas

El acoso contra los cabildos de africanos y los juegos de ñáñigos (1880 - primera década del siglo XX)*

Martha Silvia Escalona**

Matanzas, ciudad portuaria situada en el occidente cubano, que, a su vez, le da nombre a toda la provincia, surgió en 1693. Se trataba de un acto fundacional por decreto, que pretendía frenar a los piratas y los corsarios que abundaban en la costa norte cubana, con peligro para La Habana. No era un territorio virgen, si bien es cierto que carecía de una elemental urbanización, pues a la población aborígen que ya lo habitaba cuando los españoles emprendieron su colonización se le fue agregando la hispana y la africana que era propiedad de los primeros colonizadores asentados en el lugar.¹ Esta última hacia 1555 constituía el 6,7% de los habitantes del territorio.

A pesar del letargo que caracterizó a Matanzas durante su primer siglo de existencia, sus pobladores fueron incrementándose progresivamente y, de esta manera, la presencia de negros y mulatos, africanos o criollos, que con familias o no se establecieron en ella.

A fines del siglo XVIII comenzó a imponerse en Cuba la modalidad de la economía de plantación, y ello implicó una explosión sin precedentes en la entrada de esclavos africanos. Matanzas transitó al XIX con una disminuida población negra libre y una cada vez mayor población esclava, de la que una parte importante fue a parar a los ingenios, cafetales, potreros y sitios de labranza del entorno rural. No menos significativa fue la que se quedó en la ciudad laborando en las casas de los amos como servidumbre directa o en la modalidad de “esclavos echados a ganar”.

Para mediados de esa centuria la población negra, especialmente la esclava, aventajaba considerablemente a la blanca.

La primera referencia documental sobre la existencia de cabildos africanos en la jurisdicción data del 9 de abril de 1801. Ese día los morenos libres Pablo y Silvestre, congos ambos, solicitaron al cabildo la merced de un solar completo de tierra para, en una mitad, construir casas en las que habitar con sus familias y “gozar del privilegio de la vecindad de la ciudad” y en la otra “fomentar una casa que sirva de cabildo en donde se diviertan los morenos en sus bailes y demás divertimentos que son de costumbre [...]”. (*Actas capitulares*, Libro 18, folio 713) No hay argumentos de que este haya sido el primer cabildo surgido en Matanzas; de haber sido así ello se hubiera reflejado, pues por lo general una primicia se resalta. Por otra parte, tampoco se mencionan otros. No obstante, es un hecho cierto que en los finales del siglo XVIII, especialmente a partir de los años noventa, fueron muchas las peticiones de merced de tierra hechas por morenos y pardos libres.

Desde esos años iniciales la historia de los cabildos de africanos se construyó a partir de las funciones que estos cumplimentaron desde la perspectiva del poder, quien los consideró como:

Reunión de negros y negras bozales en casas destinadas al efecto [...] tocan sus atabales o tambores y demás instrumentos nacionales, cantan y bailan en confusión

* El Consejo de Redacción quiere aclarar que este texto no cuenta con conclusiones finales puesto que su autora falleció antes de su terminación. No obstante, se ha decidido publicarlo por sus valores investigativos y su contribución al estudio del significado de los cabildos en la formación de la cultura nacional.

** En el momento de la redacción de este trabajo, Investigadora Auxiliar del Grupo de Investigación y Desarrollo de la Cultura, perteneciente a la Dirección Provincial de Cultura de la provincia de Matanzas.

¹ Se presume que entre 1514 y 1518 Diego Velásquez otorgó la primera encomienda en la margen oriental de la bahía. Más adelante, en diversos años de ese siglo otros potentados sentarán sus reales en el territorio. En 1632, por una pugna territorial entre trinitarios y habaneros, se sabe que los primeros poseían haciendas en el puerto de Matanzas desde hacía varios años y deseaban poblarlas permanentemente. (Martínez y Ruiz, 2006)

y desorden con un ruido infernal y eterno [...]. Reúnen fondos y forman una especie de sociedad de pura diversión y socorro, con su caja, capataz, Mayordomo, Rey, Reinas [...].²

Esa historia también se construyó desde las funciones internas que estas agrupaciones desarrollaron a través de los retos que la vida les impuso, los que tuvieron que enfrentar de la mejor manera posible. En ellas se dirimieron múltiples problemas: el auxilio o amparo a los necesitados, las estrategias para transgredir las diversas disposiciones de los bandos de buen gobierno y el encono de individuos o familias que se veían afectados por su cercanía espacial y la molestia de los tambores, también las luchas internas por el poder; en fin, una riqueza extraordinaria de sucesos y personas, cuyo rastro puede seguirse, con mayor o menor diafanidad, en los documentos y prensa de la época.

Con el presente trabajo no pretendemos hacer la historia y la evolución de los cabildos durante el siglo XIX, sino centrarnos en el tiempo transcurrido entre 1880 y la primera década del siglo XX. Dentro de ese período resaltaremos los 14 años que corren entre 1880 y 1894. En esa etapa Cuba se vio envuelta en lo que puede considerarse la segunda oleada de modernidad,³ al terminar la revolución independentista de 1868 a 1878. Con la derrota militar de las fuerzas cubanas y el incumplimiento de los dos objetivos más importantes de esa gesta, independencia y abolición de la esclavitud, España, al amparo de la Constitución de 1876, tomó medidas con la intención de “democratizar” a la sociedad insular y, sobre todo, de estabilizarla políticamente en función de sus intereses coloniales; esta constitución se oficializó en Cuba por Real Decreto el 7 de abril de 1881.

La década de los ochenta y los primeros cuatro años de la de los noventa estuvieron marcadas por importantes leyes de impacto social, pues contribuyeron a crear la sociedad civil en un pueblo que desde 1824 había conocido esencialmente el Régimen de las Facultades Omnímodas, amparadas en la Comisión Militar Ejecutiva de la Isla de Cuba. Esas leyes fundamentales fueron: Ley de abolición de la esclavitud o Ley del Patronato (1880, aunque no fue efectiva hasta 1886); Derecho de Reunión (1881); Tolerancia de Culto (1884); Ley de Imprenta (1886); y Ley de Asociación (1888).

La metrópoli otorgó libertades civiles largamente anheladas, no sin antes establecer los límites que garantizasen el control. No pueden descartarse las significativas transformaciones económicas que en esa etapa se sucedieron; Cuba enfrentaba un proceso de modernización capitalista, lastrada por la deformación estructural de su economía muy permeada por el capital norteamericano.

La modernidad planteó arduos retos sociales sobre todo en lo concerniente a la cuestión racial pues, a partir de hacerse efectiva la Ley de Abolición, los negros y mulatos obtuvieron y experimentaron la libertad. Esa condición les permitió el acceso, aunque de forma restringida, a la educación, incluida la universitaria; y, aunque sociedades cuyo primer nivel de agrupación era el color de la piel mantenían la exclusión, se les aceptaba asociarse por oficios u otros intereses, y se les permitía participar políticamente, lo que se cumplimentó no solo en el Directorio de las Sociedades de Color y su órgano de prensa La Igualdad, sino además en las sociedades y casinos españoles, de tendencia francamente integrista. Pero una cosa fueron las disposiciones legales y otra la mentalidad de la población blanca que se resistía a

² El primero que asumió un concepto de *cabildo* fue Esteban Pichardo y Tapia (1799-1879) en su *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*. Los definió con la visión de un hombre blanco, que no pertenece a ese mundo ni se mezcla con él. Como abogado, formado en las concepciones jurídicas españolas, su perspectiva estuvo influenciada por el hecho de ser un hombre que sirve al poder, cuya postura respecto a esa población es esencialmente restrictiva y controladora. Véase Pichardo, 1876:114.

³ La primera oleada de modernidad en Cuba entró de la mano del “despotismo ilustrado”, a fines del siglo XVIII, fundamentalmente en su última década. Agrupó a hombres de la talla del obispo Juan José Díaz de Espada y Landa, Luis de las Casas y Aragorri, Tomás Romay, Francisco de Arango y Parreño, entre otros.

admitir la lucha de los negros y los mulatos por hacer cumplir sus derechos de hombres y mujeres libres.⁴ La firma del Decreto de Igualdad Social, en 1893, fue un momento muy tenso. El gobierno sancionó como legal la asistencia de negros y de mulatos a sitios públicos e imponía multas a quienes incumplieran con él, provocando con esto una reacción muy fuerte entre los blancos que veían la medida como una imposición que violaba el decursar natural y por etapas de la aceptación de los negros ilustrados, y no otros.

En este controvertido contexto es significativo el esfuerzo de las autoridades y partidos políticos para hacer desaparecer a los cabildos de nación, considerados una amenaza para la conversión de estos individuos en ciudadanos españoles. Además, al quedar conformados por hombres y mujeres libres, autorizados para asociarse, y sin la presencia constante de las autoridades, podían distanciarse de la cultura dominante y “con sus estructuras de liderazgo y sus propiedades, [convertirse] en instituciones clasistas, étnicas o políticas inquietantemente autónomas”. (Scott, 2001:328-329) No obstante, no se trató solo de un esfuerzo político, sino que iba también en una dirección mucho más amplia, la cultural.

La intención de hacer desaparecer del escenario cubano a los cabildos fue una estrategia a largo plazo, que encontró el terreno propicio en el convulso período de entre guerras. Una primera acción fue la Real Orden del 24 de abril de 1882 según la cual el gobierno general los derogó. (*Religiones africanas*, 1888) Además, la renovación de la antigua prohibición de la mezcla de libres y criollos con los esclavos, conjuntamente con las nuevas propuestas de reunión y asociación, jugó un rol en este proceso que, si bien no los exterminó, sí los obligó a cambiar exteriormente su imagen.

Podemos añadir que uno de los elementos más interesantes de la historia de los cabil-

dos de africanos es la debatida y casi siempre objetada presencia de los negros y mulatos libres y criollos en los cabildos, pues, al ser considerado lo africano como sinónimo de incultura y atraso, se suponía que ellos no debían mezclarse. En virtud de los nexos familiares, de hecho, se reunían el negro y el mulato libres (criollos o no) con el esclavo: varias generaciones —padres, madres, hijos y otros parientes— coexistían de manera natural. Precisamente por verlo como algo tradicional una de sus máximas aspiraciones era compartir el espacio sociorreligioso que el cabildo les proporcionaba. Las autoridades, propicio es resaltarlo, no tenían criterios unánimes al respecto, pues si para unos la unión representaba atraso, para otros los criollos y los africanos debían converger en un mismo sitio, porque era la garantía de que esos jóvenes estuvieran bajo la tutela de sus padres, lo que evitaba que se involucraran en las actividades delictivas, que en este caso se personificaban en los ñáñigos. Esta última opinión llama la atención en tanto indica un reconocimiento explícito del papel de la familia negra en la preservación de la disciplina social de sus miembros. De cualquier manera, este punto de vista no es diferente porque acepte desprejuiciadamente la existencia de los cabildos, con sus virtudes y sus límites, como parte de la cultura de la población negra y mulata, sino porque defiende que para lograr su civilidad era importante hacerlo desde su interior y no con sustituciones abruptas que solo cambiarían la fachada manteniendo intacta la esencia.

Maniobras de las autoridades contra los cabildos no dejaron de encontrar recepción en la población. Los blancos, en general, dada su histórica intolerancia a esta cultura poseían el nivel de prejuicios suficiente para ser catalogados de enemigos naturales. La mejor muestra de ello fue la carta anónima firmada como “un amante de la humanidad”, que denunciaba la congregación de niños,

⁴ Para ver el proceso de cambios sociales y su complejidad en los finales del siglo XIX, consultar los textos *Elites y grupos de presión en Cuba 1868-1898: Una sociedad en crisis: La Habana finales del siglo XIX*, y *Capas populares y modernidad en Cuba (1878-1930)*, de María del Carmen Barcia, y *El lápiz rojo. Prensa, censura e identidad cubana (1878-1895)*, de Alaín Basaíl.

hombres y mujeres negros en la celebración de un Altar de Cruz, y la describía como:

Una turba completa de lo más recóndito del África [...]. ¡Cuánto negro! allí se cantaba pero nada alusivo al caso ¡Qué gritería tan inmensa! Muchachos, chiquillos, baile, tango, relajo ¿Hasta dónde llegar en desmoralización? Tragedias aquí allá, palabrotas en extremo descompuestas. (*Religiones africanas*, Legajo 1, exp. 13)

La propuesta final es elocuente por sí misma: evitar esos inmorales excesos para así beneficiar al pueblo de Matanzas y dar “ser” a esas personas. Pero, también, entre la población negra esta demanda encontró eco: un ejemplo fue la petición que varios individuos negros hicieron al ayuntamiento de Cárdenas en 1899 para que prohibiera la salida de los cabildos y las comparsas a las calles de la ciudad porque lo consideraban “denigrante para su raza”, punto de vista que fue rápidamente aceptado por la citada corporación y divulgado por la prensa de la ciudad.⁵ A pesar de que se había tomado el acuerdo de prohibir la salida de comparsas de rumba compuestas por negros y mestizos, este fue irrespetado los días 24 y 25 de diciembre e, incluso, autorizada por el alcalde, aunque en la noche del 24 la comparsa había sido disuelta. (*Religiones africanas*, Legajo 1, exp. 8)

Esta actitud no era nueva, se conformó mucho antes. Alejo Carpentier (2004) nos habla de dos universos negros: uno, de los emancipados, y el otro, de los esclavos. En el primero, la libertad “era su tránsito hacia el mundo de conocimientos, usos, placeres, modas, en que se movía el blanco [...]”. Para ellos, pasada una primera etapa de imitación del blanco, que dio lugar a los llamados “negros catedráticos”, llegó una segunda en que el negro devino “hombre político”. Para explicar este concepto Carpentier toma como ejemplo la descripción que Bachiller y Morales hizo del padre del famoso

violinista Brindis de Salas, quien queda conceptualizado como:

caballero de amables y ceremoniosas maneras [...] crema y nata de los políticos de esta especie [cuyas] tendencias aristocráticas le hicieron trabar amistad con caballeros y profesores de la otra raza. (Carpentier, 2004: 99)

En el mismo tono, resulta reveladora la descripción que Lola María de Ximeno hizo sobre la visita y el homenaje que en su casa le fue tributado, en 1875, al eminente violinista negro José White. No solo cuando se detiene en su aspecto físico y sus maneras: “de frac [...] como todos los concurrentes [...] simpático, digno y respetuoso ganándose las voluntades [...] melena suelta, ondeada”; sino cuando reseñó toda la expectativa y el asombro que esto generó entre los criados domésticos que veían

al hombre de su clase, compartiendo la refinada sociedad de los blancos. ¿Qué haría? ¿Cómo lo tratarían? ¿Cómo él se portaría? Y ya en el camino, creían ver más la pendiente en que sin duda se hallaría colocado, que la fácil ascensión del privilegiado. (De Ximeno, 1930: 168-173)

Con los elementos anteriores pudiera pensarse que los cabildos estaban llamados a una desaparición inmediata, al recibir el rechazo tanto de las autoridades como de los negros y los mulatos libres que aspiraban al reconocimiento social a través de la educación, que les permitía adquirir un nivel de instrucción socialmente considerado como adecuado y que, como planteó Martín Morúa Delgado, los preparaba para ser “hombres que pretenden formar pueblo”. (1894: 2)

Un ejemplo de lo anterior fue la numerosa reunión que se produjo el 24 de julio de 1895 en la sociedad Cinco Naciones en la ciudad de Cárdenas.⁶ Según lo informado por la policía,

⁵ Desde 1884 se había prohibido la salida de los cabildos a las calles. Al parecer la medida no se había tomado al pie de la letra.

⁶ Importante ciudad portuaria de la costa norte de la provincia de Matanzas, fundada el 8 de marzo de 1828 con el nombre de San Juan de Dios de Cárdenas. Establecida como Tenencia de Gobierno en 1853, se convirtió en la segunda jurisdicción del territorio matancero.

a ella asistieron no solo negros y mulatos sino también blancos, y el principal orador fue sir Williams George Emmanuel, Caballero de la Orden de San Juan, quien era el representante de la sociedad africana Ancora de la Esperanza.

La propuesta de Emmanuel era unificar a la Cinco Naciones con la que él representaba, puesto que la primera resultaba deficiente “para poder formar hombres civilizados y prácticos de sus deberes y conocedores de sus derechos”. Asumimos que esta “deficiencia” se viera en el hecho de que en realidad funcionara más como cabildo que como sociedad. En su discurso, Emmanuel defendió la idea de que la cultura intelectual era el adelanto y el progreso de los pueblos, así como la felicidad de las familias, y explicó que la labor proselitista que estaba haciendo ante ellos tenía como objeto “quitar el denso velo de sus ojos, sacarlos de la ignorancia y hacerlos civilizados por medio de la asociación”.

La tradición primó a pesar de ser muy fuerte la presión para convertir a los cabildos en sociedades en las que, conjuntamente con las escuelas, se fueran formando hombres y mujeres depositarios de hábitos sociales.⁷ Es un hecho históricamente reconocido que aún subsistían en la primera década del siglo XX. Muchas sociedades de pardos y morenos surgieron por interés expreso de sus miembros, y de forma consciente se alejaron de todo lo que les recordara la esclavitud; pero una parte de los cabildos que se transformaron en tales sociedades siguieron manteniendo sus prácticas habituales.

Muestra de ello fue la sociedad Ancora de la Esperanza. Gran Asociación de Africanos y Descendientes, que tuvo filiales en Lagunillas, Macuriges y Bolondrón, además de en la ciudad de Matanzas. Esta asociación agrupó a los cabildos Congo Real, del barrio San Francisco, y Musundi Congo Chiquito, de Pueblo Nuevo, ambos de la ciudad. La posibilidad que no tuvieron mientras operaron como cabildos, de incorporar a sus descendientes criollos, como lo reclamaron constantemente, la realizaron ahora con un estatus nominalmente diferente. Si bien es cierto que se vieron obligados a asumir nuevas estructuras organizativas y de funcionamiento, no por eso dejaron su habitual modo de hacer africano.⁸ Es válido aclarar que no todos se transformaron en sociedades, algunos transitaron hacia la casa templo.⁹

Otro ejemplo de lo anterior fue la situación que se produjo en el poblado de Jovellanos cuando los vecinos de la villa se quejaron por los bailes de tambor africanos, que continuaban dándose tanto en las sociedades Nuestra Señora de Asunción como en la Sociedad Africana de Jovellanos y en otros puntos de la localidad. En ese entonces las autoridades se debatieron entre dos opciones: prohibir los toques o reglamentar que solo en los domingos y días de fiestas su sonido podía escucharse. La decisión era importante porque

vendría a solucionar de una manera precisa, no solo el caso [...] de bailes en

⁷ Cuando en 1880 se aprobó la Ley de Abolición o de Patronato, sus promotores se expresaron que las dudas no estaban en la necesidad de proscribir la esclavitud sino en que la libertad estaba destinada a personas que carecían de dichos hábitos. Esta es la razón por la que esta Ley se justificó como un entrenamiento a la población esclava para asumir la libertad jurídica que los convertiría en ciudadanos. Justamente con este concepto de ciudadano, que en esas circunstancias tenía una esencia eminentemente eurocéntrica, no entroncaba la imagen de negros y negras danzantes y sudorosos, poseídos por la fuerza de sus espíritus y orichas, todo ello matizado por el sonido no siempre cadencioso de los tambores.

⁸ A.H.P.M. Fondo: Gobierno Provincial de Matanzas. Colonia. Negociado de Orden Público y Policía. Legajo 36, exp. 3755, 8 folios, 3/5/1875-7/10/1896. Esta sociedad fue llamada indistintamente Ancora o Aurora de la Esperanza, y radicaba en la calle Velarde No. 212, donde estuvo el cabildo Congo Real Nuestra Señora del Rosario, rectorado por Modesto Enrique. Véase Fondo Asociaciones. Legajo 18, exp. 882 A, 2 folios, 1896.

⁹ Esto es la casa de familia que reserva un espacio para sus prácticas religiosas, a la que asisten tanto sus miembros como los de la familia religiosa. Con respecto a su surgimiento, creemos que en un principio fue posible para algunos tener una casa exclusivamente para las reuniones y festividades, pero en la medida que el tiempo avanzó las estrecheces económicas, las regulaciones coactadoras y la desaparición paulatina de los grupos étnicos deben haber obligado a asumir esta modalidad. A nuestro juicio la aparición de las casas templo en el escenario socioreligioso de Cuba no es necesariamente el producto de la ofensiva en contra de los cabildos, sino que ya desde antes existían, aunque creemos que no es menos cierto que en esas circunstancias su establecimiento se hizo más notorio.

Jovellanos, sino también otros de igual naturaleza que, precisamente, se han suscitado ahora y están pendientes de resolución. (*Religiones africanas*, 1907)

El mundo de los orichas y de las fuerzas de la naturaleza y los espíritus, creado y recreado por los africanos y sus descendientes, no pudo ser relegado. En las ciudades cabeceras, Matanzas y Cárdenas, fundamentalmente por ser portuarias y tener una vida más cosmopolita, se hicieron más evidentes manifestaciones contrarias a su existencia. No obstante, en los sitios urbanos y rurales del interior de las jurisdicciones la raíz africana fue mejor preservada porque el rechazo a las propuestas del poder era mayor en tanto más antagónicas fueron las relaciones que en la plantación y la sitiería se establecieron entre los amos, los esclavos y los trabajadores libres. Podían asumir externamente lo indicado, como ya hemos explicado, solo para no tener problemas con la justicia, pero no significaba nada en lo que a sustancia se refiere. La mejor muestra son las palabras de los directivos de la sociedad Nuestra Señora de la Asunción de Jovellanos, cuando en una carta al Gobernador expresaron: “la celebración de esta [sociedad] es el tambor toda vez que somos africanos legal y no entendemos otra diversión”; más adelante reafirman “esta agrupación social es [en] su totalidad africanos de verdad”. (*Religiones africanas*, 1907)

Desde 1901, la alcaldía de Jovellanos prohibió la celebración de bailes africanos y toques de tambor. Sin embargo, la fuerza y la persistencia de la población que, aun infringiendo la ley, continuaba practicándolos, hizo que el veredicto final fuese el dictamen unánime de:

revocar en todas sus partes el acuerdo de 1901 y que, dentro de lo que es considerado legal, se den las correspondientes autorizaciones para las celebraciones de los bailes de tambor. (*Religiones africanas*, 1908)

A la altura de 1907, una gran batalla por seguir existiendo tuvo que librar la Sociedad

Africana Religiosa y de Socorros Mutuos Las Mercedes, en Sabanilla del Encomendador, a la que le prohibieron sus bailes dedicados a santa Bárbara y a otros santos, por quejas de “personas de color que ven en los actos que ejecuta dicha sociedad una exposición permanente de honda perturbación moral que produjo la esclavitud”.

Según el Alcalde de Unión de Reyes, desde 1900 el Ayuntamiento había tomado el acuerdo de prohibirlos. En aquel entonces la decisión de la municipalidad estuvo influida por el interés manifestado por muchas personas negras y mulatas “ansiosas de redimirse y dignificarse”. Los bailes de tambor, por su parte, continuaron realizándose bajo la condición de que se dieran en las aceras exteriores de las calles extremas de la población y que el local estuviera siempre abierto y accesible a la inspección de policía.

En ese entonces le tocó a Ángel Díaz, presidente de la sociedad, hacer la defensa de su gente ante el Gobernador Provincial. Se trata de una carta coherente, con corrección en la redacción, que, a diferencia de textos que en su mayoría se limitaban a peticiones concretas, esgrime sólidos argumentos legales como, por ejemplo, el de la igualdad de los ciudadanos y el derecho de asociación. Para el presidente de la agrupación, el motivo de las quejas estaba en los celos que suscitó en algunos el hecho de que al surgir esta corporación varios de los socios de las cuatro ya existentes habían abandonado estas últimas para integrarse a ella.

Por otra parte, queda implícito que el reclamo del Alcalde estuvo basado en el cumplimiento de la Ley, en cuanto a tener los libros de la sociedad actualizados y con el debido orden, nunca por inmoralidad en las celebraciones. No fue esta la única carta que Díaz tuvo que redactar; el ya conocido “lleva y trae” de las autoridades, que dilató una solución al asunto, lo obligaron a una segunda misiva en la que dejó claro que quienes componían la sociedad eran todos “hombres honrados y trabajadores y entre sus asociados no hay uno que deje de dedicarse al trabajo”.

Todo el proceso de averiguaciones, reclamaciones y denuncias parecía un diálogo de sordos, y llegó el momento en que las autoridades, además contra los bailes ya mencionados, arremetieron en general contra los de tambor, mientras que Ángel Díaz insistía en que ellos solo practicaban el toque de güiro “que es el distintivo de nuestra religión y la música que empleamos para divertirnos al uso Africano”. La sugerencia del alcalde, antes de asumir una postura definitiva, fue que la sociedad realizara otro tipo de baile, en caso de que la casa estuviera autorizada por el Artículo 17 del Bando de Buen Gobierno para las diversiones propias de los cabildos. Finalmente la respuesta fue que:

en tanto dichos bailes no sirvan de pretexto para prácticas punibles y de que han de conocer los Tribunales de Justicia deben ser considerados con arreglo a las disposiciones que en aquella localidad se hayan dictado o dicten sobre el particular. (*Religiones africanas*, 1907)

Esta era una solución precaria, pues la ley seguía teniendo espacio para vetar en cualquier momento.

No es raro que ya entrado el siglo XX se hiciera más profundo el rechazo a lo que se consideraba un rezago bárbaro de la época de la esclavitud, apoyado además en un sector de población negra, lo que contribuía a hacerlo más sólido. Pero lo que sí es digno de destacar es que esa sociedad no era un producto de la estructura colonial sino una institución de nueva formación, que externamente asumía la forma moderna de sociedad pero actuaba como un cabildo africano en su esencia, por cuanto su propio presidente enfatizaba el hecho de que la intención era homenajear o divertirse al estilo de África.

La pregunta que nos hacemos es: ¿qué cantidad de africanos existía en Matanzas en el primer decenio del siglo XX? Castellanos (1993) nos indica que al finalizar este y teniendo en cuenta los datos del censo de 1899, la población africana en Matanzas era

de veinte mil personas aproximadamente, lo cual hacía el 63,3% de la que existía en 1895. Esta disminución tan drástica la explica teniendo en cuenta la emigración de habitantes producto de la Guerra del 95 y las cuantiosas muertes provocadas por la Reconcentración y la ruina de la agricultura. A estos razonamientos le sumamos otras causas manejadas por este autor; por ejemplo, el envejecimiento manifiesto en esta población, no solo por el desgaste físico que de manera natural o forzada se produjo, sino porque a partir de las dificultades cada vez más crecientes para traficar esclavos se capturaba indiscriminadamente incluso a hombres de 50 años o más. Por otro lado está la permanente desproporción por sexos, ya que esa fue una población mayoritariamente masculina. Por tanto, inferimos que más que de un grupo numeroso de africanos “puros”, puede hablarse de la permanencia y el enriquecimiento, en sus descendientes, de las raíces socioculturales de sus ancestros.

Culturalmente los funcionarios no tenían idea de la amplia gama de matices de las religiones africanas: unas veces con la frase “bailes de tambor” englobaban todo; otras, como acabamos de ver, diferenciaban el baile profano del de santos, pero en última instancia lo veían como una manifestación de atraso y de inmoralidad, que era necesario desterrar de la sociedad cubana sometida ya, en ese entonces, a los cánones modernos que a raudales nos entraban desde el norte.

Los ñañigos

Aun cuando no son propiamente cabildos, no podemos dejar de mencionar la situación de los ñañigos. Las sociedades secretas abakúas, o los ñañigos, como se les conoce, surgieron en Cuba en los años treinta del siglo XIX, primero en La Habana, y después se extendieron a otras localidades, entre las que la matancera ocupó un importante lugar. Ellos nacieron en el seno de los carabalí bríkamós. En Matanzas, este grupo se aunó en el cabildo Niño Jesús, que a su vez formaba parte de

las Cinco Naciones Africanas. (Martínez Furé, 1979:158-159)

La primera referencia documental que hasta el momento conocemos de estas agrupaciones secretas data del mes de abril de 1874. Es un informe policial sobre una reunión en el barrio de San Francisco. Lo que inicialmente fue caracterizado como un baile de negros se convirtió en uno de ñañigos al descubrir los vestidos de diablitos¹⁰ que algunos asistentes llevaban puestos. La intervención de la policía permitió recolectar como evidencias no solo ese vestuario sino también otros objetos del culto tales como once tambores¹¹, dos sonajas de hojalata en forma de cruz, dos en forma de campana, cuatro collares de cuero con tres cencerros cada uno, una campanilla completa, otra sin badajo, un palo grueso con una porra de metal, otro con puño de hojalata, un gallo fino, otro muerto descabezado, dos palos con plumas, una cabeza de gallo en una cazuela, otra cazuela vacía, dos pieles de chivo, una cortina encarnada, otra blanca, un pedazo de género listado, dos gorras de ñañigos, un saco negro viejo, un rollo de pita, un cuadro de la Virgen de Regla con marco dorado, otro de la Virgen del Cobre con marco de madera negra, un crucifijo con una virgen al pie, un plumero de plumas de gallo con conchitas, una bandera encarnada y amarilla, y siete tarros de buey con sonajas.

Además, según declararon los guardias, había varios individuos con una cruz amarilla¹² en la frente, en las manos y en los pies. A pesar de que muchos de los concurrentes huyeron, la policía logró apresar a algunos e interrogarlos, de lo que no sacó nada

en claro teniendo en cuenta que unos negaron su presencia y otros reconocieron que estaban allí pero no conocían a nadie. (*Religiones africanas*, 1874) Dos años después, en septiembre de 1876, por mandato de la capitanía general, se insertó en el periódico *Aurora del Yumurí* el anuncio del capitán general prohibiendo las reuniones de ñañigos. (*Aurora del Yumurí*, 1876:1)

A pesar de lo tajante de la medida, los matanceros se resistieron a prescindir de los diablitos en su procesión del Día de Reyes, por esta razón el gobernador emitió una circular en la que los permitía en el paseo, tal y como desde muchos años antes se venía haciendo, pero “a condición de que no usen [...] disfraces insignias ni señales algunas, sino la ropa decente de su uso [...]”. En fin, fue una autorización que, a la vez, despojaba de su vestuario insignia a la procesión, con lo cual casi quedaba convertida en una comparsa de carnaval. (*Religiones africanas*, 1877)

La presión contra los ñañigos, lejos de disminuir, fue creciendo. En enero de 1881, otra gran redada policial se desplegó en una ciudadela —en la calle Daoiz no. 215— por haber sido sorprendido un altar en ella. En esa ocasión, como en otras, se ocuparon objetos y también se hicieron interrogatorios que tampoco condujeron a nada. Después de haber señalado a un hombre nombrado Bruno Betancourt como el responsable máximo de esa reunión, todo quedó en la nada, porque según uno de los testigos principales el que lo hizo “era verdaderamente moreno”. (*Religiones africanas*, 1881) En Cuba, el criterio racista que afirmaba que todos los negros

¹⁰ El diablito abakuá es una figura antropomorfa con la cabeza cubierta por un capuchón terminado en punta, que solo tiene un par de ojos bordados. Usan una vestimenta de colores vistosos y abigarrados dibujos. En el cuello, rodillas, bocamangas y bocapiés llevan sendos festones de sogas deshilachada. Colgados de la cintura, varios cencerros de metal que suenan al andar y bailar. En las manos llevan un trozo de caña de azúcar y una rama de escoba amarga. Véase <http://religiones.caribeinside.com/showreligion.do?code=004> o www.CaribeInside.com.

¹¹ Los principales atributos ñañigos son, en primer lugar, los tambores del orden ritual, con los cuales se ejecuta solamente las llamadas al orden, y que se preservan dentro del templo sagrado llamado fambá, al cual tiene acceso la alta jerarquía abakuá. El más importante es el ecue o tambor de fundamento y secreto, que se toca por fricción y que reproduce la sagrada voz de Abasi Tanze. Además, están los bastones o atributos de los jefes principales. Por su parte, la música ñañiga se ejecuta con otro grupo de tambores, los cuales, de mayor a menor, reciben los nombres de bonkó-enchemiyé, obí-apá, cuchíreyemá y benkomo. Completan la orquesta los itones o palos, el cencerro o ekón y las erikundis o sonajas. Véase <http://religiones.caribeinside.com/showreligion.do?code=004> o www.CaribeInside.com.

¹² Según Ortiz el color amarillo del yeso con que se pintaban cara, nuca, pecho, espalda, brazos, manos, tobillos y pies indica una ceremonia de iniciación.

eran iguales fue empleado por los blancos para borrar los matices diferenciadores entre unos y otros. Pero este juicio basado, en primer lugar, en la apariencia física, trascendía este marco, pues en los tortuosos caminos de la resistencia cultural la manipulación, por los propios negros y mulatos, del miedo al negro, así como el diluirse en una masa indiferenciada que no los delatara, fueron estrategias válidas que les permitieron alguna que otra vez eludir la represión.

De los años ochenta del siglo XIX en adelante fue imparable el acoso contra los ñañigos. Negros, mulatos y blancos lo sufrieron. En 1885 una batida propició la captura de 12 ñañigos. Según el celador “un inmenso populacho” se dirigía a la casa “donde más de quinientas personas de color de ambos sexos estaban reunidas”; la exageración es evidente. Los capturados fueron sorprendidos en un cuarto interior, vestidos con ropas y sacos de henequén y les fueron ocupados atributos, platos, palanganas con sangre, cabezas y rabos de aves y cuadrúpedos empleados en las pruebas y juramentos. Se habían negado a abrir las puertas de la habitación que, entendemos, era un fambá, cuarto sagrado para las ceremonias. (*Religiones africanas*, 1885) Partiendo de la mencionada presencia de mujeres en el ritual, pensamos que lo que vieron los celadores fue eso que Fernando Ortiz denomina como primer y segundo actos del rito llamado El Misterio, pues ambos son públicos y, por tanto, es admitida en ellos la presencia femenina. (Ortiz, 1993:18-20)

En 1889 la policía de Matanzas logró desarticular tres juegos de ñañigos que existían en la ciudad, uno en el barrio de San Francisco y otros dos en Pueblo Nuevo. La primera anulación ocurrió el 22 de enero y se trató del juego denominado Eriabangá. El hecho ocurrió cerca de las seis de la tarde,

en presencia de sus jefes, quienes según el informe se hacían llamar abanecué y abanecues-obón. Otros dos juegos, igualmente eliminados, fueron Embecoró y Bacocó, los que entregaron sus atributos al celador del barrio Neopoblano. El Embecoró segundo, también conocido como “chiquito de Pueblo Nuevo”, entregó sus atributos a las once de la noche en presencia de sus principales hombres.¹³

Según el celador “a todos estos objetos acompañaron una carta sin firma dirigida al que suscribe, haciendo promesa de que no volverían a ocuparse de tal asociación” y más adelante aseguró:

es un hecho positivo la extinción de la ñañiguería en esta ciudad, pues solo quedan algunos atributos diseminados de juegos que han sido disueltos y de los cuales tengo promesa que se irán entregando en lo adelante pues con la disolución del Eriabanga, Fiabaracó, Embinosó, Ariabón menor o primero, Embecoró segundo que eran los únicos juegos que actuaban ha quedado extinguida tan funesta institución [...].

El valor de estas informaciones a partir de la descripción de sus atributos es muy importante, pues nos muestra el imaginario que rodea a los objetos sagrados del culto, así como la homogeneidad de atribuciones y funciones que nos permite pensar en una práctica sistematizada aunque no necesariamente uniforme.

Si la policía de la ciudad de Matanzas creyó que había exterminado a los ñañigos de su territorio, bien pronto hubo de saber que estaban muy lejos de la verdad. Ellos siguieron existiendo y ganando adeptos, las ceremonias de iniciación no pararon y a los gendarmes no les quedó más remedio que mantenerse activos y vigilantes.¹⁴ De hecho,

¹³ Refiriéndose al rito conocido como El Misterio, Fernando Ortiz (1993:17) explicó que: “Este solemne rito como casi todos los misterios ñañigos, comienza a la media noche, hora sagrada en muchas religiones y magias”. Tomando en cuenta la afirmación del sabio, podemos explicarnos el por qué de la hora para hacer entrega de sus atributos sagrados.

¹⁴ En enero de 1897 fue detenido y procesado José Delgado o Govín, por constar que era el lambá (jefe de ñañigos) del juego Bacocó, el que se suponía desaparecido desde 1889.

dudamos que realmente hayan entregado sus objetos sagrados, más bien nos inclinamos a que al menos los más significativos fueron sustituidos por otros.

La represión y el rechazo a los ñañigos no fue patrimonio exclusivo de la policía; también lo fue de un segmento de la población negra matancera que aspiraba a una mayor inserción en la sociedad, con base en la controvertida igualdad social decretada por el Capitán General en 1893. Como ya vimos, para estas personas solo la educación y la cultura podían facilitar estas aspiraciones, por lo que las transculturadas tradiciones africanas presentes en los cabildos y juegos de ñañigos, especialmente en estos últimos, eran rezagos del pasado, que era necesario borrar. A través de *La Voz de la Razón*, periódico al servicio de este sector, y de la *Aurora del Yumurí*, expusieron sus ideas sobre lo incompatible que resultaba el ñañiguismo, caracterizándolo de estúpido fetichismo e institución tenebrosa, con el progreso y el desenvolvimiento social que las sociedades de instrucción y recreo podían garantizar. Por su parte la *Aurora del Yumurí* se centró en lo lamentable que resultaba la presencia de hombres blancos en estas sociedades y argumentó que la existencia de ellas era razón suficiente para negar a los negros y mulatos la igualdad a la que aspiraban.

El estallido de la Guerra del 95 incrementó aún más la presión sobre ellos. La coerción anterior a esta fecha había tenido un carácter fundamentalmente racial y cultural,¹⁵ al otorgarle a los ñañigos las mismas cualidades agresivas y despiadadas que en su momento habían sido asociadas a los negros curros, pero agravadas por la particularidad del secretismo, motivo suficiente para atraer sobre sí toda la suspicacia de la gendarmería y los cuerpos militares, en una etapa de franco y ostensible deterioro de la situación del país en todos los órdenes; aunque tampoco puede negarse que, amparados en el carácter secreto de sus juegos o logias, como también los llamó Ortiz, muchos delincuen-

tes y marginales se unieron a sus filas, tan motivados por los paradigmas de hombría a toda prueba como por la posibilidad de evadir la justicia. También, dentro de las causas del aumento de la represión debe tenerse en cuenta el aspecto cultural y, dentro de esto, la cuestión religiosa, que era asumida desde la perspectiva del poder como sinónimo de oscuridad, atraso e ignorancia.

Esta fue, a grandes rasgos, la situación local cuando se inició la Guerra del 95, la que no tardó en ser calificada por la prensa y las instancias oficiales como una insurrección racista. Según Aline Helg, ello fue suficiente para que los negros y mulatos fueran sometidos a estrecha vigilancia, acusados de todo tipo de delitos, incluido el de violación de mujeres blancas en las zonas rurales donde se suponía que bandas de negros insurrectos campeaban a su libre albedrío, muy similar al estilo de terror de La Escalera en 1844; para ellos se pidió dureza en el trato. (2000:110-111)

En 1896 una gran represión se inició en La Habana contra varios juegos de ñañigos, (Sosa, 1982:313) que no tardó en manifestarse en Matanzas. En 1897, un voluminoso expediente asentaba los nombres de cuarenta individuos negros, mulatos y blancos acusados de cuatrereros, desafectos y ñañigos. En este listado prevalecían los blancos (21) sobre los mulatos (11) y los negros (9). Tan importante como este expediente es la comunicación dirigida al Capitán General por el gobernador civil de la provincia, en la que al referirse a estas personas propuso como medida “estrañamiento (sic) forzoso de cada uno”. (Gobierno Provincial de Matanzas, 1897)

El mismo día en que esta circular fue redactada se informó al Capitán General de otra relación que involucraba a sesenta ciudadanos, también conformada por blancos y negros, uno de ellos, el último en la lista, era el negro Liborio Bleke o Capó, quien tenía el alias Tata-Monona —en realidad debe ser Monina, que es un término de la jerga abakuá, que según Tato Quiñónez significa

¹⁵ Aunque dentro de los abakuás también había blancos.

“hermano, también un amigo muy querido”.¹⁶ Se hicieron varias listas de cuantía numerosa. Llama la atención el hecho de que una gran mayoría de los acusados eran hombres con oficios, que apenas tenían instrucción, pero no eran los vagos y delincuentes que la prensa insistía en señalar.

Los cabildos y los ñáñigos no dejaron de ser acosados. Esta política se mantuvo de forma similar cuando el gobierno español fue sustituido en el mando de la isla por las autoridades de ocupación militar norteamericanas. Según Aline Helg, la misión civilizadora de los Estados Unidos también arremetió contra unos y otros. (2000:131)

En realidad no hay diferencias notables entre lo que fue la política española a fines del XIX y la del gobierno de ocupación y sus continuantes republicanos, como no sea, y esto es bastante, que en las nuevas condiciones la prensa jugó un papel más agresivo y desinformante que en épocas precedentes, al mezclar en una misma imagen al ñáñigo, al brujo y al violador. Cuando apenas se había instalado el gobierno interventor norteamericano en Matanzas y comenzó a sesionar el ayuntamiento cubano, el tambor africano, siempre tan criticado y caracterizado de in-

fernal, volvió a ser objeto de detracción y campaña en la prensa; en esta ocasión el ataque no vino de las autoridades sino de un articulista negro, anónimo, que optaba por la “civilización” que “elevara” a su raza hasta la “altura” de la blanca.

El ñañiguismo, la brujería —que según las autoridades era practicada con profusión en los cabildos— y el asesinato ritual de niños estaban tan asociados que en 1908, en plena segunda intervención militar, el jefe militar norteamericano definió a los ñáñigos como:

la escoria del elemento vicioso de la población negra, [ellos] creen en la brujería y la practican y son responsables por la mayoría, si no por todos los asesinatos de niños que ocurren en Cuba. Una de sus creencias es que la sangre de un niño es una cura segura para algunas enfermedades. Mientras más alta y noble sea la estirpe de un niño es mayor y más segura la eficacia de su sangre. Desde la década de 1900 hasta 1920, los padres de los niños blancos cubanos los enseñaban a huir si veían a un hombre negro con un saco, porque este podía ser el brujo dispuesto a secuestrarlo. (Helg, 2000:157-158)

Bibliografía

- *Aurora del Yumurí*, 5 de septiembre de 1876.
- Barcia, María del Carmen 1998 *Elites y grupos de presión en Cuba 1868-1898* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Barcia, María del Carmen 2000 *Una sociedad en crisis: La Habana finales del siglo XIX* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Basaíl, Aláin Rodríguez y M. Yoimy Castañeda Seijas 1999 “Conflictos y cambios de identidad religiosa en Cuba” en *Convergencia*. Revista de Ciencias Sociales (Universidad Autónoma del Estado de México). En <<http://redalyc.uaemex.mx>>.
- Basaíl, Aláin 2003 *El lápiz rojo. Prensa, censura e identidad cubana (1878-1895)* (La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello).
- Cabrera, Lidia 1989 *El monte* (La Habana: Editorial de Letras Cubanas).
- Carpentier, Alejo 2004 *La música en Cuba* (La Habana: Editorial de Letras Cubanas).
- Castellanos, Gustavo 1993 Comité Estatal de Estadística. *Trescientos años, Matanzas: Desarrollo de una provincia* (La Habana: Editorial Estadística).
- De Ximeno y Cruz, Lola María 1928-1930 *Aquellos tiempos... Memorias de Lola María* (La Habana: Imprenta y Librería El Universo).

¹⁶ Véase www.alocubano.com/cubano_vulgar.htm

- Helg, Aline 2000 *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba 1886-1912* (La Habana: Imagen Contemporánea).
- <http://religiones.caribeinside.com/showreligion.do?code=004>.
- Martínez Furé, Rogelio 1979 *Diálogos imaginarios* (La Habana: Editorial de Arte y Literatura).
- Martínez Carmenate, Urbano y Raúl Ruiz Rodríguez 2006 *Las cifras del tiempo. Cronología histórica de Matanzas, 1494-1867* (Matanzas: Ediciones Matanzas).
- Montejo Arrechea, Carmen V. 2004 *Sociedades Negras en Cuba 1878-1960* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales / Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello).
- Morúa Delgado, Martín 1894, en *Aurora del Yumurí*, 30 de enero.
- Ortiz, Fernando 1993 *La "tragedia" de los ñáñigos* (La Habana: Publicigraf).
- Ortiz, Fernando 1984 "Los cabildos afrocubanos" en *Etnia y sociedad* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Pichardo y Tapia, Esteban 1976 *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Portuondo Zúñiga, Olga 2003 *Entre esclavos y libres de Cuba colonial* (Santiago de Cuba: Editorial Oriente).
- Quintero, José Mauricio 1878 *Apuntes para la historia de la Isla de Cuba con relación a la ciudad de Matanzas (1693-1877)* (Matanzas: Imprenta El Ferrocarril).
- Scott, Rebeca J. 2001 *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre 1866-1899* (La Habana: Editorial Caminos).
- Sosa, Enrique 1982 *Los ñáñigos* (La Habana: Casa de Las Américas).
- Torres-Cuevas, Eduardo y Eusebio Reyes 1986 *Esclavitud y sociedad* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- www.alocubano.com/cubano_vulgar.htm
- www.CaribeInside.com.

Fondos del Archivo Histórico Provincial de Matanzas:

Actas capitulares, Libro 18, folio 713.

Antiguas anotadurías.

Religiones africanas:

Legajo 1, exp. 5, folio 1, 26/9/1907.

Legajo 1, exp. 5, folio 14, 21/11/1907.

Legajo 1, exp. 5, folio 9, 13/2/1908.

Legajo 1, exp. 8, folio 13.

Legajo 1, exp. 13, folios 1y 2.

Legajo 1, exp. 25, folios 32 - 34, 26/5/1888.

Legajo 1, exp. 51, folios 1-14, 13/9/1907- 28/11/1907.

Legajo 1, exp. 70, folios 2-9, 6-8/4/1874.

Legajo 1, exp. 72, folio 1, 5/1/1877.

Legajo 1, exp. 73, folios 1-12, 7/1-17/2/1881.

Legajo 1, exp. 77, folio 1, 9/2/1885.

Gobierno Provincial Colonial de Matanzas. Negociado de Orden Público y Policía.

Gobierno Provincial Colonial de Matanzas. Negociado de Orden Público y Policía. Ñañiguismo.

Legajo 61, exp. 6532, folios 6, 26/2-2/3 de 1897.

Misceláneas de expedientes (estadísticas).