Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Capítulo I

RAÍCES AFRICANAS DE LOS NEGROS DE CUBA

La introducción de negros en Cuba es nuestro verdadero pecado original, *tanto más cuanto que pagarán justos por pecadores.*

José de la Luz y Caballero

Apenas hay delito o crimen que no se halle comprendido en la trata. Desde la estafa hasta el asesinato; desde el contrabando hasta el cohecho; desde la falsedad hasta el sacrilegio; apenas hay perversidad que no venga a acompañar esos actos.

Francisco de Armas y Céspedes

hispanocubano.org

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

La cultura africana es introducida en Cuba por los negros esclavos. Y la esclavitud entró en la Isla del modo más natural del mundo: porque España la poseía desde mucho antes del descubrimiento de América y a América la llevaron consigo los conquistadores hispánicos, junto con los caballos, los arcabuces, las corazas, la lengua castellana y la religión católica.* Parece que en la época del descubrimiento había en España unos cien mil esclavos, gran parte de ellos negros.[1] Sevilla, centro neurálgico de la conquista y colonización del Nuevo Mundo, en 1565 contaba con 6.327, lo que representaba el 7.3 % de su población de 85.538 habitantes.[2] Muchos de los hidalgos que vinieron con Colón en su segundo viaje, en 1493, trajeron mesnadas de sirvientes. Y gran número de éstos eran esclavos negros. En Santo Domingo, la primera colonia, la institución esclavista en seguida se arraiga, se extiende y se consolida. Y de allí se traslada a Cuba: es casi seguro que con Diego Velázquez, conquistador de la Isla, llegaron a ella los primeros esclavos negros, a fines de 1510 o principios de 1511. La expansión de este sistema de servidumbre fue, desde entonces, sistemática. Hay evidencia de que, a mediados del siglo XVI, el

* El estudio más o menos detallado de los orígenes de la trata negrera y de la introducción de la esclavitud en América ha sido realizado por varios autores más de una vez. Sobre este fascinante capítulo de la historia moderna todavía conservan utilidad dos clásicos: las obras de Saco (1937-1944) y Scelle (1906). Un buen resumen en español: Mellafe (1973). En inglés: Davidson (1961), Mannix (1962), Rawley (1981), Kiple (1985), Eltis (1986) y Klein (1986). En francés: Renault y Daget (1985). Sobre la evolución general de la esclavitud y su influencia en el desarrollo de los sistemas esclavistas de Norte y Latino América: Davis (1966). Para Cuba, la monumental obra de Marrero (1972-1987) y la de Franco (1985). A nosotros nos parece innecesario repetir lo que tan bien ya se ha dicho. En este capítulo introductorio aludimos únicamente a lo que resulta absolutamente indispensable para la comprensión de nuestro tema. Sólo hemos subrayado y ampliado ciertos aspectos que todavía demandan aclaración, como por ejemplo, la procedencia regional y tribal específica de los negros llevados a Cuba.

1. Marrero (1972), p. 80.
2. Pike (1967), p. 345.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

número de esclavos negros pasaba de mil (si se contaban aquellos que habían entrado de contrabando y, por eso, no se mencionaban en los documentos oficiales). A principios del siglo XVII, los esclavos (ya unos 12.000) superaban en número a todos los demás estamentos sociales en conjunto.

El comercio de esclavos

El hecho de la existencia de la esclavitud en la España del Descubrimiento y la Conquista explica, pues, la presencia de esa institución en Cuba desde los comienzos mismos de su historia colonial. Pero el desarrollo y ampliación posteriores de la misma se deben al acoplamiento de muchas otras causas, sobre todo a la aguda escasez de brazos producida por la catástrofe demográfica que tuvo lugar en América en el siglo XVI. Es muy difícil determinar con certeza el número de indios que había en Cuba a la llegada de los españoles. ¿Cien mil, como estima Ramiro Guerra? ¿Doscientos mil, como prefiere Pichardo Moya? ¿O habrá que elevar todavía esas cifras considerablemente, utilizando los métodos de cálculo demográfico de Cook y Borah?[1] Sea como fuere, lo cierto es que apenas llegaron los españoles —y con ellos las epidemias y un régimen de trabajo al cual los indígenas no podían culturalmente adaptarse— el número de estos descendió verticalmente y la despoblación fue rapidísima. En Cuba fue casi total: muy por encima del noventa por ciento. Y los colonos se vieron obligados a buscar en seguida otra solución al problema de la escasez de mano de obra: solicitar permisos reales para importar esclavos negros directamente de África. Hasta el apostólico Padre Bartolomé de las Casas cayó en esa trampa, de lo que tuvo que lamentarse amargamente algún tiempo después.

La Corona respondió positivamente a las demandas de los colonizadores. Y, desde muy temprano, desde la segunda década del siglo XVI, una larga cadena de Reales Cédulas autorizan, una y otra vez, la introducción de negros africanos en el Nuevo Mundo y, más específicamente, en Cuba. La presencia negra se convierte, desde entonces, en factor permanente en la historia de la Isla. De un modo u otro, el negro constituye parte integral del devenir cubano. Adquiere, por eso, alto valor simbólico lo ocurrido en La Habana en 1555. En ese año, «cuando el corsario francés Jacques de Sores atacó, capturó e incendió La Habana, entre los que com-

1. Cook y Borah (1971), *passim*.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

batieron a los invasores, junto a los vecinos, estuvieron los indios libres, reunidos ya en el pueblo de Guanabacoa y los negros libres y esclavos. Unión, en el momento trágico, en que eran atacados por un enemigo superiormente armado, que dio al menos temporalmente, a todos los estamentos sociales habaneros, un sentido elemental de pertenecer a la misma tierra. Al retirarse el invasor *hereje*, fueron contados varios esclavos entre las víctimas del ataque a la villa, casi totalmente destruida.» [2]

El primer sistema de importación de esclavos negros autorizado por la Corona, que duró hasta 1595, se basaba en la concesión oficial de *licencias* o permisos controlados por la Casa de Contratación y otorgados por lo general a particulares (conquistadores, funcionarios reales, religiosos, comerciantes, etc.). Estas *licencias* variaron mucho en magnitud. Algunas fueron por unos pocos esclavos para uso personal (criados o sirvientes). Otras pasaron de los mil negros destinados al mercado de compraventa. En ciertos casos eran «por concesión graciosa», pero por la mayoría de ellas había que pagar impuestos o gabelas al tesoro real. Cuando se otorgaban a comerciantes, se les fijaba una cuota de entrada anual, se estipulaban los puertos de África de donde los esclavos podían sacarse y los lugares de América donde podían venderse.[3]

En 1595 el sistema de licencias se sustituyó por el de *asientos*, contratos o concesiones monopolistas, generalmente otorgados a mercaderes extranjeros, aunque en el transcurso de los años varias veces los españoles trataron —con poca fortuna— de procurarse este lucrativo comercio. Los primeros en dominar los asientos fueron los portugueses (1595-1640). Después hubo un período de hegemonía holandesa (1640-1694). Sigue otro breve paréntesis portugués (1694-1701). Y un corto momento de preponderancia francesa (1701-1713) que es seguido de una etapa de hegemonía inglesa (1713-1750). La concesión del asiento seguía los vaivenes del poderío diplomático y de la supremacía económica internacional en la época de desarrollo del capitalismo comercial en Europa. En realidad, los ingleses dominaron el comercio de esclavos durante casi todo el siglo XVIII. Cuando España volvió al sistema de concesiones limitadas con algunos particulares, estos mercaderes españoles se veían obligados a recurrir a las compañías inglesas para cumplir sus compromisos, con lo que se encarecía el tráfico. El período que va desde 1762, cuando los ingleses

2. Marrero (1972), p. 271.

3. Dos interesantes resúmenes de la historia de la trata pueden ampliar el esquema aquí ofrecido: Davidson (1961) y Mannix (1962). Más erudición y parejo interés hay en el excelente volumen de Rawley (1981).

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

toman la ciudad de La Habana y la abren al comercio libre, hasta 1789, que marca el fin de una época, es híbrido: en él se entremezclaron «como tendencias antagónicas, la libertad paulatina de comercio y los asientos más o menos exclusivos, por lo menos con respecto a algunas provincias de Indias».[4]

También los cubanos trataron de lucrar con el nefando tráfico tan pronto desarrollaron una clase burguesa con capital suficiente para participar en él. Con vista a aprovecharse del productivo negocio, el Ayuntamiento de La Habana nombró en 1778 una Comisión integrada por los regidores Marqués de Villa Alta, don Gabriel Peñalver y Calvo, el capitán don Ignacio Montalvo y don Lorenzo de Quintana «para tratar los asuntos relativos a la introducción de negros en esta Isla». El 8 de octubre del mismo año la comisión rindió su informe ante el cabildo en pleno. Ese documento —que se conserva entre las actas del Ayuntamiento de La Habana— resulta una fuente interesantísima para conocer el funcionamiento de la trata africana en ese período y para calibrar el grado de participación de las clases dirigentes de Cuba en el comercio de carne humana. Como resume Emilio Roig de Leuchsenring, en esa representación «piden numerosas personalidades de la Isla —títulos de nobleza, en su mayoría, militares, altos dignatarios del gobierno y aún frailes, se les conceda la merced real del tráfico de negros con las islas de Anabón y Fernando Poo, en las costas de África; gracia que era concedida en esa época a los hacendados en forma de contratos y privilegios, o como eran comúnmente llamados, de *asientos*».[5] Los comisionados habían hecho un estudio concienzudo de la forma en que se realizaba el comercio de negros, consultando a individuos que tenían amplia experiencia en el mismo y pudieron ofrecer un cuadro muy completo de sus detalles, algunos de los cuales vale la pena citar aquí.

En lo relativo a la compra del esclavo en África, la representación explicaba que podía hacerse tanto con dinero como con efectos. (En realidad, el trueque de efectos era la forma más común). Los «géneros» más usuales eran: «aguardiente, alguna azúcar, tabaco en rama ordinario, que no pase de cuartillo la libra, pólvora ordinaria de cañón, escopetas, toda suerte de listados y pañuelos ordinarios y finos, abalorios de vidrio de diferentes colores y tamaños, barras de hierro, planchuelas del ancho de un machete, acero, plomo, piedra y balas de fusil.» El precio podía darse en dinero o equivalente de varas de tela. «El valor de cada negro —decía el informe— se regula de veinticinco a treinta y

4. Mellafe (1973), p. 65.
5. Roig de Leuchsenring (1937), p. 129.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

cinco pesos, o varas, las hembras valen diez varas, o pesos, menos; y los niños de ambos sexos valen veinte pesos o varas menos.» El intercambio podía hacerse directamente con las autoridades africanas o a través de intermediarios. «Despachando las embarcaciones desde La Habana con carga de aguardiente de caña, azúcar quebrada (y cuando S. M. lo permita tabaco en rama) y yendo en derechura a dichas islas (Anabón y Fernando Poo), con el dinero que se llevare se podría reducirlos a negros, ya con sus habitantes ya con los portugueses.» La navegación no era difícil: «Desembocando el Canal de Bahama y tomada la altura correspondiente se cae a las expresadas islas sin impedimento de bajo canal ni de ningún otro obstáculo, y será, a la ida, como de dos meses, y de regreso más corta por lo favorable de los vientos.» Las embarcaciones más adecuadas eran las de doscientas toneladas, con capacidad para doscientos cincuenta negros cada una. Los comisionados calculaban que «con ocho embarcaciones que al año den un solo viaje pueden introducirse dos mil negros».[6]

Según los datos del informe que cita Roig de Leuchsenring, a los negros embarcados en África «se les alimentaba, en el viaje de vuelta de dichas islas africanas a La Habana con el *suculento* menú diario siguiente: "Por la mañana se da a los negros grandes, media galleta y un poco de aguardiente aguado y también como tres onzas de vaca en salmuera, a las mujeres y niños no se les da el aguardiente aguado, pero se les suministra un poco de galleta por la mañana y generalmente a todos se les asiste con dos comidas al día." Estas comidas eran seguramente a base de arroz y ñame, pues los firmantes de la representación recomendaban que «para mantenerlos a la vuelta se embarca arroz y ñames, de que hay abundancia en aquella costa».[7] La lista de los solicitantes de ese asiento constituye un verdadero registro de la clase alta habanera de la época. Todo el mundo quería su tajada del magnífico negocio. Y nadie daba muestra del menor escrúpulo. El abolicionismo aún no había hecho mella en la conciencia ética de la burguesía criolla. Marqueses, condes, regidores, alguaciles mayores, altos oficiales del ejército y damas de elevada alcurnia ofrecen miles y miles de pesos «para enviar embarcaciones a las islas de Anabón y Fernando Poo en busca de negros». Y ven en ello una operación mercantil muy apropiada y hasta una labor patriótica y cristiana. Después de todo —se decía— sacar negros de África ¿no era apartarlos de la idolatría y acercarlos a la Iglesia de Dios? Viejo argumento que se repetiría una y otra vez du-

6. Roig de Leuchsenring (1937), pp. 130-131.
7. Roig de Leuchsenring (1937), p. 131.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

rante toda la era de la trata, asentándolo en citas bíblicas y, muy particularmente, en las Epístolas de San Pablo.

Las numerosas peticiones de la aristocracia habanera tienen su culminación en 1789, cuando Carlos IV lleva a sus últimos extremos la política reformista de Carlos III a este respecto, decretando la libertad del comercio negrero para las provincias de Caracas, Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico. (En 1791 esta concesión se extiende a los virreinatos de Santa Fe de Bogotá y Buenos Aires y luego al Perú, Chile y La Plata.) Los esfuerzos iniciales de los negreros de Cuba no fueron muy exitosos: sus expediciones se limitaron, al final del siglo XVIII, a adquirir pequeños lotes en los depósitos de Jamaica, Saint Thomas, Sainte-Domingue y Guadalupe. Carecían de la experiencia necesaria para realizar el tráfico directo con África. Pero el negocio era muy tentador y los negreros cubanos, al fin, lograron ampliarlo. La primera cargazón de negros traídos directamente del Senegal por Luis Beltrán Gonet llegó a La Habana el 18 de septiembre de 1798 con 123 «piezas de ébano», siendo recibida con repique de campanas y retumbar de cañones celebratorios. La Junta del Real Consulado en reunión solemne felicitó efusivamente al victorioso comerciante. Pese a que, a fines del siglo XVIII, los barcos negreros norteamericanos nutrían satisfactoriamente las necesidades de los traficantes criollos, otros comerciantes habaneros decidieron seguir con los intentos por cuenta propia. Así, por ejemplo, Francisco Ignacio de Azcárate en su goleta «Dolores» llevó de las costas de África a La Habana, en diciembre de 1802, un cargamento de 122 bozales, lo que produjo una utilidad de un 75 por ciento sobre el capital invertido en la operación. Y otra vez la Junta de Gobierno del Real Consulado, presidida por el Capitán General Marqués de Someruelos, felicitó al cargador pues su éxito demostraba «que los nacionales pueden y deben dedicarse al tráfico directo del África con capitales propios, por ser el medio más directo de fomento que pueda la madre patria emplear en favor de esta Colonia».[8]

Para completar el cuadro debe recordarse, empero, que desde muy temprano, junto al comercio oficial, el tráfico de contrabando en esclavos había florecido a toda plenitud en las colonias antillanas de España. Una Real Cédula de 28 de junio de 1527 prohibía la importación de esclavos sin licencia y ordenaba que

8. Franco (1985), pp. 126 y ss. El acta de la Junta en ANC, Real Consulado, legajo 73, número 2.802. La primera expedición directa de Cuba al África en busca de esclavos tuvo lugar bajo el gobierno de Salamanca (1658-1664), pero en la residencia tomada a este gobernador los organizadores de esa cargazón fueron enjuiciados y 65 de las «piezas» fueron decomisa- Véase: Marrero, Vol. III (1975), p. 36.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

se confiscasen los introducidos fraudulentamente y se entregasen a las autoridades. Esta orden fue repetida en 1530 y muchas veces después, a lo largo de los siglos, en una forma u otra, aunque con muy escaso efecto. Siempre hubo en Cuba innumerables esclavos de los llamados oficialmente *de mala entrada.* En el siglo XVII, según las necesidades locales y los cambios en la política internacional, hubo tratos ilegales con los holandeses de Curaçao y con los ingleses de Barbados y Jamaica. Esta última isla se convirtió en el mercado ilegal de esclavos más grande a que concurrían, por esa época, en busca de mano de obra servil, las colonias hispanas del Caribe. En el siglo XVIII esos contactos se intensificaron. Y en el XIX —siglo clásico del comercio clandestino, como ya veremos— el contrabando fue masivo. Por eso resulta tan difícil calcular el número de barcos negreros y de esclavos que vinieron al Nuevo Mundo. Philip D. Curtin, en un libro que ha devenido un clásico en la materia, afirma que el tráfico negrero introdujo en Cuba aproximadamente 702.000 esclavos en los tres siglos y medio que duró. Curtin subrayó, sin embargo, que el mar gen de error —de más o de menos— para cada una de sus cifras era de un veinte por ciento. Y refiriéndose específicamente a sus estimados cubanos admitió que eran «débiles en muchos respectos». En 1971, D. R. Murray, con una seria revisión, añadió unos 100.000 esclavos al cálculo de Curtin. Y en 1977, el investigador cubano Manuel Moreno Fraginals subió a 1.012.386 esclavos el total de los traídos durante todo el período de la trata a la Isla. James A. Rawley, en 1981, considera este último estimado «sorprendente». Quizá lo sea. Pero lo cierto es que desde 1969 cada nuevo ajuste del censo de Curtin eleva siempre la cifra de las importaciones cubanas. En espera de un estudio exhaustivo de las fuentes, por el momento puede afirmarse, sin temor a equivocación alguna, que en Cuba entraron *no menos de 850.000 africanos* desde la llegada de Velázquez hasta la abolición de la esclavitud, la mayor parte de ellos (alrededor de un 85 por ciento) después de 1800. Evidentemente, desde el comienzo mismo de su historia colonial, la población de origen africano juega un rol de primera importancia en la economía, la sociedad y la cultura de la Isla.[9]

9. Mannix (1962), Capítulo 9; Curtin (1969), pp. 31-43; Murray (1971), pp. 131-149; Eltis (1977), pp. 409-433; Moreno Fraginals (1977), pp. 189-191; Rawley (1981), p. 75; Zelinsky (1949), *passim.* Rawley estima que a las colonias españolas de América llegaron un total de 1.700.000 esclavos durante todo el período de la trata. La mitad de esos negros fueron llevados a Cuba. Véanse los estimados de Pérez de la Riva en el Capítulo III de esta obra. Un buen resumen del estado actual de la cuestión en Lovejoy (1982).

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

La adquisición de los esclavos por los negreros era un proceso que en algunos lugares —por ejemplo, en la Costa de Oro— podía tomar hasta seis meses. Durante ese tiempo el capitán anclaba su barco cerca de la costa —no hay buenos puertos en el oeste africano— y a él iba trasladando los negros, según eran adquiridos. Uno de esos traficantes así lo explica en el relato de su viaje al África en 1693: «Mientras nuestros esclavos están a bordo, encadenamos a los hombres de dos en dos, cuando anclamos ante la costa, a la vista de su propio país, pues es entonces cuando tratan de escaparse y de amotinarse. Para evitarlo mantenemos centinelas en las escotillas y tenemos un cofre repleto de armas siempre cargadas, constantemente a mano en la cubierta, junto con algunas granadas de mano y dos de nuestros cañones apuntando hacia la puerta que siempre se mantiene cerrada...» [10]

Como el peligro era mucho mayor si los esclavos a bordo pertenecían al mismo grupo tribal o hablaban la misma lengua, los negreros procuraban mezclar sus cargamentos, haciéndolos lo más heterogéneos posible. Además, los negreros se valían de las enemistades, desavenencias y conflictos (tan frecuentes entre tribus africanas vecinas) para mantener su «carga» dividida e impotente. Así y todo, los motines eran endémicos en la costa de embarque, con gran pérdida de vidas humanas, o para ponerlo en términos del comercio negrero, con lamentable merma de capitales.

Los horrores del viaje transatlántico, en que los negros eran trasladados de las costas de África a las de América, han sido narrados, con merecida indignación, más de una vez. Conviene recordar, sin embargo, algunos de sus detalles capitales. Hacinados en las bodegas de los barcos negreros, encadenados a sus vecinos y a los tablones de la tarima en que yacían de espaldas por horas, días y semanas interminables, espantados y mareados por un misterioso mar para ellos desconocido, debilitados por el vómito, azotados por las plagas (apenas había viaje en que no muriesen unos cuantos de viruela), mordidos hasta el blanco de los huesos en sus espaldas y sus codos por las asperezas de la madera (que más parecía ataúd que medio de transporte), los esclavos sufrían un crudelísimo *shock* físico y mental durante el crítico período de la travesía. Pero rara vez sus dolores conmovían el alma de los traficantes, que no veían en ellos personas (o semejantes) sino mercancía, un instrumento de compraventa, de intercambio y de ganancia. Por lo menos hasta fines del siglo XVIII, ¿no discutían muy fríamente dos escuelas comerciales contrapuestas el modo mejor de llenar los barcos? Los partidarios del sistema de «carga

10. Mannix (1962), p. 108.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

suelta» sostenían que era mejor dejar un poco más de espacio y de libertad entre los cuerpos en el buque: entraban así menos pero, un poco más protegidos contra las enfermedades, proporcionalmente llegaban más a su destino. Los partidarios del sistema llamado de «carga apretada» mantenían, por el contrario, que mientras más negros se metieran en la bodega, aunque ciertamente morían más, más llegaban en números redondos vivos al mercado. Como si se hablara de animales.

No puede extrañar, por todo esto, a nadie, que los esclavos, a veces enloquecidos por el trato brutal a que eran sometidos, se rebelaran en sublevaciones individuales y colectivas. Éstas se producían con frecuencia en ese proceso de almacenamiento que ocurría, como hemos visto, en los lugares de la costa de África destinadas a la compra y embarque de esclavos, pero luego continuaba en los sitios de desembarque en América. Los esclavos siempre ofrecieron tenaz resistencia al sistema de servidumbre que se les impuso por la fuerza. O sea, que la trata negrera produjo un tipo de inmigración extraordinariamente curioso y peculiar. El negro africano era un inmigrante involuntario, forzado, y, sin embargo, permanente. Una vez en América no tenía la más remota posibilidad de retornar a su lugar de origen. Estaba, por así decirlo, condenado a la presencia perpetua y, en consecuencia, a sufrir el proceso de transculturación en su nueva situación americana. Ya lo veremos en detalle más adelante: el negro desarraigado y transportado —quisiéralo o no— culturalmente devenía un mestizo.

Ese proceso aculturativo con lo europeo comenzaba, muchas veces, antes de que los esclavos llegasen a Cuba. Miles de ellos, a lo largo de varios siglos, pasaron primero por las «factorías» o depósitos transitorios establecidos en las costas de África y después de los horrores de la travesía transatlántica arribaban a varios puertos del Caribe, traídos por buques portugueses, franceses, holandeses, ingleses. Y allí eran «refrescados» antes de ser vendidos legal o ilegalmente a los españoles y criollos de Cuba. Los precios variaban de modo considerable, según las necesidades del mercado y la edad, sexo, condición física y aclimatación social de la «mercancía». Por lo general los *bozales* (recién traídos de África) valían más que los *ladinos* (que cambiaban de manos en el comercio interno), aunque a veces las mujeres *ladinas* tenían precios más altos, tal vez porque eran usadas, por lo general, en tareas domésticas donde la familiaridad con la lengua y la cultura del amo resultaba una ventaja. Fuere éste cual fuere, todos los esclavos tenían, pues, un precio, como las reses, como el azúcar, como el tabaco. El negro era un «género» u objeto mercantil.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Y negro comprado era negro obligado a la absorción de lo extraño. El tráfico conducía siempre al cruce, a la mezcla, a la amalgama.

El desarrollo progresivo de la economía cubana —especialmente la azucarera— a lo largo de todo el siglo XVIII, por fin logra fijar la rutina del tráfico. Barcos de todas clases y tamaños —amplios, como los ingleses o más pequeños, como los norteamericanos— atracan en los muelles cubanos cargados de negros. Vengan de donde vengan, arriban casi siempre en la misma época, durante los primeros seis meses del año, el momento de la zafra. Azúcar y esclavitud devienen términos sinónimos. Poco a poco quedaba establecido el axioma básico de los hacendados y los traficantes de esclavos: «sin negros africanos (es decir, sin la trata) no hay azúcar; y sin azúcar no hay país.» Sin proponérselo —aún más, lamentándolo luego amargamente— las clases dominantes de la Isla hicieron de ella, con su política demográfica, tierra de inevitable mulataje.

Lugar de origen

Para determinar la influencia de la cultura africana en el desarrollo de la cultura afrocubana, primero, y la cubana, después, resulta indispensable averiguar la procedencia concreta de los esclavos durante los cuatro siglos de la trata, tarea que dista mucho de ser fácil. Un número considerable de los nombres con que los amos llamaban a los esclavos o con que éstos se denominaban a sí mismos, han sido conservados en Cuba, ya en documentos oficiales o privados, ya en libros, folletos, periódicos, etc. Todos parecen aludir, con mayor o menor precisión, a determinadas áreas generales de origen. Es conveniente comenzar nuestra exploración con ellos. Los más importantes son los siguientes: *lucumí, mandinga, arará, mina, gangá, carabalí* y *congo.*

a) *Lucumí:*

Mucho se ha especulado sobre los orígenes del término *lucumí.* Lydia Cabrera dice al respecto: «Lucumí es el nombre que se da en Cuba a los yorubas, que ocupan la parte occidental del sur de Nigeria, con las provincias de Abeokuta, Lagos, Yebú, Ondo.»[1] En 1951 el profesor William Bascom afirmaba: «En Cuba, los pueblos de lengua yoruba se conocen como Lukumi (lucumí)... En

1. Cabrera (1974a), p. 20.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

algunos mapas muy tempranos del oeste de África, se coloca el reino o pueblo de Ulkamy al norte y noroeste de Benin, pero no he podido encontrar en esta parte de Nigeria ningún lugar o población que hoy sea conocida por el nombre de lucumí.»[2] En 1972 Bascom parece haber abandonado la hipótesis de que el término *lucumí* designa una unidad política o una región geográfica del África, pues dice: «En Cuba, los descendientes de los esclavos yorubas se conocen como *lucumíes*, un término que probablemente se deriva de una forma yoruba de saludo, oluku mi, que significa "mi amigo".»[3] Sin embargo, Olfert Dapper en su *Description de l'Afrique*, publicada en 1686, habla del reino de Ulcami o Ulcuma, un país situado entre Arder y Benin, hacia el noroeste.[4] Una de las características de este reino es que vendía gran número de esclavos —ya prisioneros de guerra ya criminales— a los holandeses y a los portugueses, para ser enviados al Nuevo Mundo. Dapper también menciona al vecino reino de Benin, donde su *dios* (sic) es llamado «*Orisa*» (los Yorubas llamaban a sus dioses «*orisha*»), y donde se celebraban festividades anuales en honor del mar. Ambos reinos estaban situados en el territorio ocupado por el grupo étnico que hoy conocemos como Yoruba. Dapper ofrece dos mapas: en el primero, un mapa de África, encontramos cerca de Benin una región designada «Ulcuma»; en el segundo titulado «Nigritarium Regio», esta misma región aparece como «Ulkumí». En 1734, el capitán William Snelgrave menciona un país que llama «Lucamee» situado al noreste del reino de Ardra.[5] En su libro hay un mapa de esa región donde aparece el reino de Ulcuma o Ulcami.[6] En ninguna de estas obras se menciona el término Yoruba, que originalmente se aplicaba sólo a los *Oyo* y que en el siglo XIX los misioneros cristianos comenzaron a usar para referirse a todas

2. Bascom (1951), p. 10.

3. Bascom (1972), p. 13.

4. Dapper (1686), p. 307.

5. Snelgrave (1734), p. 89. Lydia Cabrera y María Teresa de Rojas poseen un mapa del siglo XVII donde aparece dicha región claramente señalada como ULKUMI. En el mapa del cartógrafo francés Nicolás Sanson d'Abbeville (1600-1667), que reproduce Marrero en el volumen tercero de su obra (p. 27), se encuentra también una región llamada ULCUIM, cerca del golfo de Benin, aparentemente formando parte de lo que d'Abbeville denomina «Royaume Benin».

6. Ortiz (1916) y Aguirre Beltrán (1946) también hacen referencia a los mapas de Dapper y Snelgrave.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

las tribus de la región y a su lenguaje común.[7] Todo parece indicar, pues, que en tiempos remotos había en África, cerca del golfo de Guinea, un reino (o territorio) llamado Ulcami, Ulcumí o Lucami, de donde procede la palabra *lucumí.*

Muchos esclavos cubanos, cuando se les preguntaba sobre su origen, en vez de referirse a su nombre tribal, mencionaban la unidad política a que habían pertenecido y se llamaban a sí mismos *lucumí.* En Cuba esta palabra se usó en forma muy general para referirse no sólo al grupo Yoruba, propiamente hablando, sino también a lo que Murdock (1959) llama el «*racimo*» *yoruba,* que incluye a los Egba, Oyo, Ife, Ijebu, etc.[8] Así, por ejemplo, los esclavos se llamaban a sí mismos *lucumí-egbado, lucumí-oyó, lucumí-iyebú,* etc. También algunas tribus vecinas, a pesar de no estar comprendidas en el «*racimo*» *yoruba,* parecen haber sido designadas como *lucumí.*[9]

b) *Mandinga:*

Mandinga, en Cuba, era un término general que incluía no sólo a los *mandinga* o *malinke* propiamente hablando (un grupo que habitaba el alto Niger y los valles del Senegal y del Gambia) sino también otros pueblos vecinos, como los *Bambara* y los *Diola* o *Yola.* Habían recibido fuerte influencia arábiga y fueron traídos a Cuba sobre todo en los primeros tiempos de la colonización trayendo consigo sus creencias musulmanas. Bastide ha dicho en 1971: «Los musulmanes han sido numerosos también en Cuba... trayendo a la Isla el culto al señor Allah; pero, lo mismo que en Brasil, sus adictos acabaron uniéndose a los yorubas; Allah

7. Smith (1969), p. 15. Es preciso recordar, para evitar confusiones, que «el término *yoruba* que ahora se usa para describir a todos los que hablan un lenguaje común, originalmente se aplicaba sólo al pueblo del reino de Oyó. No parece que existiera una palabra que, en el pasado, se usara por los Yorubas para designarse a sí mismos». Lloyd (1965), p. 551. El viejo reino yoruba de Oyó mantuvo su dominación sobre Benin y Dahomey hasta que su poderío se opacó en el siglo XVIII. Al comenzar el siglo XIX los Yorubas estaban divididos en varios estados menores. Véanse: Davidson (1969), pp. 201 y ss.; Fage (1969), pp. 102 y ss.

8. Murdock (1959), pp. 244-245.

9. Por ejemplo, el grupo *arará* y el *ibo* se incluían en el grupo *lucumí.* Ortiz (1916), pp. 26 y 38. Los Yorubas son conocidos también con el nombre *lucumí* en Colombia (Escalante, 1964) y en México (Aguirre, 1946). En Haití y Brasil se les llama *Nagos,* porque —según Aguirre— ése era el nombre que les daban sus vecinos los *Fon* de Dahomey. (Cf. Aguirre, 1946, pp. 132-133). Sin embargo, en Murdock (1959), p. 245, encontramos un grupo tribal llamado Nago o Anago, que es una subtribu *Egba* del llamado «racimo» yoruba.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

se fundió entonces con Olorún e incluso, según E. Reclus, con Obatalá, el dios del cielo, reapareciendo con el nombre curioso de Obbat Allah.» [10].

c) *Arará:*

En las fuentes históricas cubanas, por ejemplo en los registros oficiales de las Sociedades de Socorros Mutuos fundadas por ex-esclavos, aparecen varios tipos de *arará: arará-cuévano, arará-sabalú, arará-magino,* etc.[11] Hoy se sabe que los *arará, aradás* o *ardás* son dahomeyanos. Como expresamos antes, Dapper (1686) menciona el reino de Arder, al suroeste de Ulcami o Ulcuma.[12] En el mapa «Nigritarium Regio» y en el de Snelgrave (1734) la región de Ardra está situada al este del río Volta, en el territorio dahomeyano ocupado por los *Ewe* y los *Fon,* según Murdock (1959).[13] Ortiz (1916) dice que en Cuba se confundía al *arará* con el *lucumí* según mencionamos en la nota 9. Algo similar sucedía en el Brasil, donde la nación dahomeyana se vio obligada a moldear su propia subcultura sobre la influyente cultura *yoruba.*[14] Que los esclavos muchas veces se referían a sí mismos utilizando no sólo los nombres tribales, étnicos o lingüísticos sino los geográficos y políticos lo demuestra el nombre, arriba citado, *arará-sabalú.* Ya hemos visto lo que se entiende por *arará.* Sabalú es una ciudad situada al norte del antiguo reino de Dahomey, unas 90 millas al norte de Allada y cerca de las fuentes del río Weme.[15]

d) *Mina:*

Este nombre probablemente designaba a un pequeño grupo asociado con los *Popó* (del «racimo» *Ewe,* según Murdock) o a los esclavos traídos de la estación de San Jorge de Mina, establecida por los portugueses en el territorio *Fanti* de la Costa de Oro.[16]

10. Bastide (1969), p. 102.
11. Ortiz (1919), pp. 27-28.
12. Dapper (1686), p. 307.
13. Murdock (1959), pp. 252-253.
14. Bastide (1969), p. 126.
15. Gailey (1970), p. 101 (mapa).
16. Ortiz (1916), p. 43. Sobre los *minas* de Colombia cf. Pavy (1967), p. 51.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

e) *Gangá:*

La verdadera naturaleza de los *gangás*, término que se usaba no sólo en Cuba sino también en México y Puerto Rico, constituye uno de los problemas más intrigantes de la etnología cubana. José María de la Torre en 1854, Henri Dumont en 1866, Esteban Pichardo en 1875, Francisco Vidal en 1897 y Fernando Ortiz en 1906 y 1916, ofrecen abundante prueba de su presencia en Cuba.[17] De la Torre y Dumont colocan su lugar de origen en la región costera situada al norte del Cabo de Palmas y las laderas de las montañas circundantes, en íntimo contacto con los *mandingas*. G. Aguirre Beltrán y Manuel Alvarez Nazario, refiriéndose a los *gangás* en México y Puerto Rico, respectivamente, indican que llegaron desde los primeros días de la Colonia hasta fines del siglo XVIII, procedentes de la costa de Sierra Leone y de la región interior inmediata a ella, así como del territorio hoy incluido en el norte de Liberia. De acuerdo con Aguirre Beltrán, *gangá* no es más que una contracción de *gangará*, nombre que usaban los árabes y ciertas tribus africanas para referirse a los *mende* y a otros miembros del sector *malinke meridional* de la familia *mandinga*, que se establecieron en el área arriba mencionada.[18] No hemos podido encontrar evidencia alguna sobre la existencia de un grupo *gangá* en los mapas etnográficos de África. Los *gangás* de Cuba, sin embargo, acostumbraban a añadir un marbete identificatorio al llamado nombre «de nación», denominándose a sí mismos *gangá-cramo, gangá-fay, gangá-conó, gangá-quisí*, etc. Con la ayuda de esos marbetes la tarea de localizar estos primeros grupos *gangás* es relativamente fácil, como lo demuestra la siguiente tabla:

NOMBRE CUBANO	NOMBRE AFRICANO (en Murdock 1959)
Gangá-quisí	KISSI
Gangá-gola	GOLA
Gangá-fay	VAI?
Gangá-conó	KONO
Gangá-cramo	KRAN
Gangá-tomu	TOMA

Los *kissi, gola, vai, komo, kran, toma* y *mende*, con quienes los

17. De la Torre (1854), p. 53; Dumont (1915), pp. 164, 170, 264-268; Pichardo (1875), p. 159; Vidal (1897), p. 106; Ortiz (1906), *passim* y (1916), pp. 35-37, 165n. (Dumont escribió su libro en 1866, pero hasta 1915 no fue publicado por la *Revista Bimestre Cubana*).

18. Aguirre (1946), pp. 116, 120; Alvarez Nazario (1961), pp. 56-57.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

gangás están íntimamente identificados, forman un grupo de pueblos localizados exactamente donde los investigadores cubanos del siglo XIX indicaban: al sur de Sierra Leone y al norte de Liberia (véase mapa 2).

Si esto fuera todo, no habría dificultad alguna. Pero sucede que Lydia Cabrera (1970 a) se refiere a los *gangá-arrieros* como una «nación» o tribu que hablaba lengua *conga* (Bantú) y los coloca entre los *congos*.[19] También, en el folleto que acompaña las grabaciones de música religiosa afrocubana hechas por Cabrera, encontramos una serie de cantos de los *gangá-ñongobá* llamados «mambos» por la familia de origen *gangá* que los interpretaba. «Mambo» es el nombre que dan los *congos* a sus cantos rituales. Un estudio detallado de los marbetes añadidos al nombre genérico de *gangá* en Cuba, según datos aportados por Cabrera, Ortiz y otras fuentes, arroja un resultado en verdad sorprendente, como se ve en esta tabla:

NOMBRE CUBANO	NOMBRE AFRICANO (en Murdock 1959)
Gangá-gorá	ANGAS (subgrupo: Goram)
Gangá-fay	ANGAS (subgrupo: Pai)
Gangá-bandoré +	NDORO
Gangá-insuru	ANGAS (subgrupo: Sura)
Gangá-yoni	TIV (subgrupo: Iyon)
Gangá-cundo	KUNDU
Gangá-ñongobá +	PUKU (subgrupo: Nyong)

\+ El afijo *ba* se usa para significar «pueblo» o «nación». Véase la nota 28.

Los *angás, ndoro, tiv, kundu* y *puku* forman un grupo de pueblos situados muy lejos de los primeros *gangás*, pues se encuentran al norte de la Ensenada de Biafra, en la Meseta meridional de Nigeria. De acuerdo con George Murdock, todos estos pueblos, con la excepción de los *angás*, son bantoides, o según la terminología cubana, *congos*.[20]

19. Cabrera (1970a), p. 141.

20. Murdock (1959), pp. 88-89. Murdock dice en la pág. 90: «Aunque por pura conveniencia los pueblos de la provincia se clasifican de acuerdo con el lenguaje, debe hacerse hincapié en que las diferencias culturales y lingüísticas revelan un grado extremadamente bajo de correlación en esta región». La clasificación de algunos grupos como pertenecientes a *Gangás I* y *Gangás II* es ambigua en dos casos: los *Gangá-fay* pueden ser *Vai* (*Gangá I*) o *Pai* (*Gangá II*): también los *Gangá-gola* y *Gangá-gora* bien pueden ser el mismo grupo y no dos entidades distintas.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Evidentemente, hay dos grupos separados e independientes de pueblos africanos conocidos como *gangás* en Cuba. Para evitar confusiones podemos llamarlos *gangás I* y *gangás II* (véase mapa 2). Los *gangás I* (relacionados con la cultura *mandinga* y localizados en Sierra Leone y Liberia) estuvieron abundantemente representados en el tráfico negrero con Cuba en los tres primeros siglos de la era colonial. Los *gangás II* (en su mayor parte *bantoides*, desde el punto de vista cultural tanto como del lingüístico y situados principalmente en la Meseta Nigeriana) vinieron en número substancial en el siglo XIX. Henri Dumont, que practicó medicina en los ingenios cubanos de la primera mitad del siglo XIX, da fe de la casi total ausencia de *mandingas* en las plantaciones de la época y añade que desde hacía mucho tiempo los *mandingas* no eran introducidos en Cuba.[21]

La historia explica fácilmente este cambio de dirección en las fuentes de la trata. Tan pronto abolieron el tráfico en 1807, los ingleses se apoderaron de Sierra Leone, en enero de 1808, y establecieron en Freetown una base naval que se convirtió en el centro de operaciones de su persecución del «comercio transatlántico». Lógicamente los vecinos situados inmediatamente al norte, sur y este de esta región (o sea, los *mandingas* y los *gangás I*) se vieron protegidos de las incursiones negreras por la marina británica. El tráfico se movió hacia el sur. Cuando los *gangás II* comenzaron a llegar a Cuba en el curso del siglo XIX, muchos de ellos, como dijimos antes, pertenecían al grupo étnico de los *angás* y probablemente este hecho explica por qué a ellos y a sus vecinos se les adjudicó en la Isla el nombre de *gangás*, término de viejo conocido y ampliamente usado para designar a africanos que procedían del área general del Golfo de Guinea.[22]

f) *Carabalí:*

Un número sustancial de esclavos llegó a Cuba procedente de la región de Biafra. Estos esclavos se llamaban a sí mismos *carabalíes* y procedían de un área que comprende el sureste de Nigeria (Calabar) y el oeste de Camerún. El término carabalí deriva evidentemente de *Calabarí*, «pueblo del Calabar». Todavía en 1579 se les conocía en Cuba como *calabaríes*, según puede comprobarse en un acta notarial de ese año, extraída por María Teresa de

21. Dumont (1915), p. 170.
22. Eltis (1977), passim; Curtin (1969), pp. 243 y ss.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Rojas del Archivo de Protocolos de La Habana. También recibieron en la Isla el nombre de *bricamos*, según Lydia Cabrera.[23]

Un estudio más detallado de los grupos étnicos de esta región aparece más abajo, en nuestra lista de las áreas de procedencia. Digamos aquí tan sólo que entre los *carabalíes* eran muy comunes las sociedades secretas y de ahí procede la famosa sociedad secreta *Abakuá (Ñañigos)*, tan conocida en Cuba.[24] Obviamente los *carabalíes* son cultural y lingüísticamente heterogéneos. Pueden clasificarse en dos grupos principales: 1) las tribus *Ekoi, Ibibio, Mbembe* y *Yako* pertenecen a lo que Murdock llama *Racimo Bantoide* y, de acuerdo con la clasificación de Greenberg hablan lenguas de la subfamilia Benue Congo; 2) las tribus *Ibo* e *Ijaw*, pertenecen al *Racimo Central* y hablan lenguas de la subfamilia Kwa.[25] Sandoval (1627), según cita de Pavy (1967), refiriéndose a los esclavos colombianos dice: «Los *caravalíes* son incontables y no se entienden unos a otros, ni hablan lenguas mutuamente inteligibles...» [26]

En Cuba, los *carabalíes* pueden ser considerados, geográfica y culturalmente, como un gozne intermedio entre las áreas que dieron origen a las dos grandes ramas de la cultura afrocubana: la rama *lucumí* (yoruba) y la rama *conga* (bantú).

g) *Congo:*

En Cuba, el nombre de *congo* se aplicaba no sólo a los grupos étnicos conocidos como *kongo* (Murdock, 1959, p. 292) y sus numerosas subtribus, sino que —como los términos *lucumí* y *carabalí*— era un nombre general que se utilizaba para designar pueblos procedentes de un área cultural mucho más extensa. Los *congos* cubanos procedían originalmente de la región que a veces es conocida como Guinea Inferior (Congo septentrional y Angola) o, más específicamente, del área entre el Camerún meridional y las fronteras inferiores de Angola. Todos estos pueblos hablan lenguas bantúes, pertenecientes al grupo *bantoide* de la subfamilia Benue-Congo. Los *congos* eran muy numerosos en Cuba y dejaron tras de sí un legado cultural y religioso sólo superado por el de los yorubas.

23. Rojas (1947), p. 46; Cabrera (1970b), p. 63.

24. Esta sociedad secreta ha sido estudiada exhaustivamente por Cabrera en su *Sociedad Secreta Abakuá* (1970b) y *Anaforuana* (1975). Cf. también Courlander (1944) y Sosa (1982).

25. La lengua yoruba también pertenece a la sub-familia *Kwa.*

26. Pavy (1967), p. 50.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Este examen del lugar de procedencia de los complejos culturales más conocidos en Cuba, perfilado con el estudio de algunas estadísticas sobre la importación de africanos a América, nos permite delinear con precisión cinco áreas geográficas fundamentales como fuentes de la inmigración africana a la Perla de las Antillas:

1) *Area del noroeste Sub-Sahárico* (que incluye Senegambia, Guinea, Sierra Leone y Liberia; es decir, desde el río Senegal al cabo de Palmas).

2) *Area de la Guinea Superior:* (desde el cabo de Palmas hasta los bordes orientales del delta del río Níger, comprendiendo la Costa de Marfil, la Costa de Oro (Ghana), Togo, Dahomey y la Nigeria meridional).

3) *Area de la Ensenada de Biafra:* (Calabar y el noroeste del Camerún).

4) *Area de la Guinea Inferior:* (Congo septentrional y Angola).

5) *Area de Mozambique:* (en la costa sureste del continente africano).

Una vasta y compleja diversidad étnica, lingüística y cultural predomina en estas cinco regiones del Africa sub-sahárica de donde vinieron a Cuba los esclavos. Lo que sigue a continuación es un esfuerzo por integrar en forma esquemática: 1) el origen geográfico de los esclavos cubanos; 2) los nombres tribales y otras denominaciones generales que se han dado a estos esclavos, tal como aparecen en fuentes cubanas, como las obras de José A. Saco, Fernando Ortiz, María Teresa de Rojas, Esteban Pichardo, Félix Erénchun, Jacobo de la Pezuela, Henri Dumont, Leví Marrero y Lydia Cabrera; 3) el nombre de los grupos étnicos africanos según la clasificación de Murdock (1959); y 4) las filiaciones lingüísticas de estos grupos, siguiendo primariamente la clasificación de las lenguas africanas de Greenberg (1963).

Según acabamos de expresar, hemos aislado cinco áreas geográficas. Internamente hemos dividido cada una siguiendo criterios lingüísticos. Como los esclavos traídos a Cuba, con la excepción de los Hausas, hablaban lenguas pertenecientes a la familia Níger-Congo del tronco lingüístico Congo-Kordofanio, omitimos citar este dato en cada caso. Cuando consideremos a los Hausa, sin embargo, la familia y el tronco lingüístico serán mencionados. En cada una de las subdivisiones, hemos enumerado en MAYUSCULAS —siguiendo la ortografía de Murdock— los nombres de los grupos étnicos africanos que fueron traídos a Cuba. En la misma línea, a su lado, en minúsculas y bastardillas, colocamos los nombres con que se conocían estos grupos en Cuba, de acuerdo con las fuentes arriba citadas.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

AREA 1. — Noroeste Sub-Sahárico. (Región general de origen de los *mandingas* y los *gangás I.*)

A *Subfamilia del Oeste del Atlántico:*

WOLOF	*Jelofe, Iolof, Jolofo.*
FULANI	*Fula, Fulbe.*[27]
BIJOGO?	*Biohó.*
DIOLA, YOLA	*Iola.*
BANYUN	*Casanga* (Kassanga: subgrupo de *los* BANYUN, Murdock: 265)
PEPEL	*Bran* (Bram: subgrupo de los PEPEL, Murdock: 265).
KISSI	*Gangá-quisí.*
VAI?	*Gangá-pai.*
GOLA	*Gola, Gangá-gola.*
NALU	*Nalú.*
BIAFADA, BIAFAR	*Biafara.*

B *Subfamilia Mande:*

MALIŃKE, MANDINGO	*Mandinga.*
MENDE	*Mende, Mande.*
BAMBARA	*Bambara.*
SUSU, SOSO	*Musoso.*[28]
KONO	*Gangá-conó.*
NGERE	*Ingre.*[29]
TOMA	*Tomu* (clasificado como *gangá* por Ortiz).

C *Subfamilia Voltaica (Gur):*

BOBO	*Mobwa* (Bwa: subgrupo de BOBO, Murdock: 79).

27. Los *Fulani* estaban «esparcidos por todo el Sudán occidental, desde Senegal, en el oeste, hasta el Camerún y el África Ecuatorial Francesa en el este» (Murdock, 1959, p. 412). A los *Fulani* pertenecían, entre otros, los *Adamawa, Bauchi, Fouta Toro, Kita, Liptako, Masina, Sokoto,* etc. Es muy difícil determinar a cuáles de estos grupos regionales pertenecían los *Fulas* cubanos.

28. Los prefijos *Mu, Mo, Ba,* que quieren decir *pueblo,* frecuentemente precedían a los nombres que a sí mismos se daban algunos esclavos en Cuba. Cuando alguien, por ejemplo, se proclama *Musoso,* en realidad estaba diciendo: «Procedo del pueblo *Soso*». *Basongo* quiere decir: «perteneciente al pueblo *Songo*».

29. Ortiz (1916). Pero dice que pertenecen al complejo *carabalí.*

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

D *Subfamilia Kwa (rama Kru):*

KRA, KRAN	*Gangá-cramo.*
SAPO	*Sapo, Zapé.*

AREA 2. — Guinea Superior. (Región general de origen de *Lucumíes* y de *Ararás.*)

A *Subfamilia Kwa:*

1 *Rama Ewe:*

EWE	*Ewe.*
GA	*Agáa.*
FON	*Arará-magino.* (Mahi: subgrupo de los FON, Murdock: 253).
GUN	*Gun.*
POPO	*Popó, Mina-popó, Mina.* (Mina: subgrupo de los POPO, Murdock: 253).

2 *Rama Akan:*

ASHANTI	*Achante, Mina-ashante.*
FANTI	*Fanti.*

3 *Rama Yoruba:*

YORUBA	*Lucumí, Oyó, Lucumí-oyó.* (Oyó: subgrupo de los YORUBA, Murdock, 245).
EGBA	*Egguado, Egbado, Lucumí-egbado, Ketu.* (Ketu: subgrupo de los EGBA, Murdock, 245).
IFE	*Fee, Yesa, Yeza, Lucumí-yesa.* (Ijesha: subgrupo de los IFE, Murdock, 245).
EKITI	*Ekiti.*
IJEBU	*Iyebu, Yebú, Lucumí-yebú.*

4 *Rama Nupe:*

NUPE	*Nupe, Akpa, Tacuá.*[30]

30. En Cuba, el esclavo *lucumí* llamaba al *nupe* con el nombre de *akpá.* (Cf. Ortiz, 1916, p. 47). Bascom se refiere también al «pueblo Nupe (Takpa)» en Cuba. Bascom (1951), p. 19.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

B *Subfamilia Chad: tronco lingüístico Afro-Asiático (Hamito-Semítico):*

HAUSA	*Hausá.*

C *Subfamilia del Oeste del Atlántico:*

FULANI FULBE	*Fula, Fulbe.*

D *Subfamilia voltaica:*

BARGU	*Baribá.* (Bariba: subgrupo de los BARGU, Murdock, 80).

AREA 3. — *Ensenada de Biafra (Calabar).* (Región general de origen del complejo *carabalí* y del complejo *Gangá II*)

A *Subfamilia Kwa:*

1 *Rama Ibo:*

IBO	*Ibo.*[31]

2 *Rama Ijo:*

IJAW, IJO	*Iyo, Brasi, Bras*: (Bras: subgrupo de los IJAW, Murdock, 244). *Carabalí.* (Kalabary: subgrupo de los IJAW, Murdock: 244).

B *Subfamilia Benue-Congo*

1 *Grupo Cross-River:*

IBIBIO	*Bibí, Ibibis, Ibibios, Efik (Apapas Chiquitos, Ekete.* (Efik y Eket: subgrupo de los IBIBIOS, Murdock: 243).
EKOI	*Ekoi, Apapas Grandes, Hatan.* (Atam: subgrupo de los EKOI, Murdock: 243).

31. Los *ibos* se confundían en Cuba algunas veces con los *lucumíes* y otras veces se incluían en el grupo *carabalí.* Ortiz (1916), p. 38. Cf. también Cabrera (1970b), p. 71.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

YAKO	*Uyanga.* (Uyanga: subgrupo de los YAKO, Murdock: 243). *Ekuri.* (Ekuri: subgrupo de los YAKO, Murdock: 243). *Ikumora.* (Ekumuru o Ikumuru: subgrupo de los YAKO, Murdock: 243).

2 *Grupo Jukunoide:*

MBEMBE	*Mbembe, Nbembe, Mambembe.*

3 *Grupo Bantoide:*

KOSSI	*Mumboma, Mumbona, Embo.* (Mbo, subgrupo de los KOSSI, Murdock: 274. Clasificado como *Congo* por Cabrera).
TIV	*Gangá-yoni.* (Iyon: subgrupo de los TIV, Murdock: 92).
KUNDU	*Cundo.* (Clasificado como *gangá* por Ortiz).
PUKU	*Ñongobá, Gangá-ñongobá.* (Nyong subgrupo de los PUKU, Murdock: 275). Clasificado como *gangá* por Pichardo y Cabrera.
BATEKE	*Bateke.* (Clasificado como *Congo* por Cabrera).
NDORO	*Bandoré, Gangá-bandoré.*

C *Familia Chad: tronco lingüístico Afro-Asiático (Hamítico- Semítico):*

ANGAS	*Gangás, Gangá-insuru, Gangá-gorá, Ganga-fay?* (Sura, Goram y Pai: subgrupos de los ANGAS, Murdock: 92).

AREA 4. — Guinea Inferior (Congo Septentrional y Angola). (Región de origen de los *Congos.* Todos hablan lenguas de la subfamilia Benue-Congo, grupo Bantoide.)

NGUMBA?	*Angunga.*[32]

32. Los *angungas* eran llamados *congos reales* en Cuba. Ortiz (1916) p. 25.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

FANG	*Engüey.* (Mwei, subgrupo de los FANG, Murdock: 280).[33]
BANGI	*Mobangué.*
LUMBO	*Munyacara, Munyaca, Ba-Yaca.* (Yaka, Bayaka: subgrupos de los LUMBO, Murdock: 275).
BUNDA, BABUNDA	*Babundo.*
VILI	*Cabinda, Cabenda, Kabinda.* (Kabinda: subgrupo de los VILI, Murdock: 292).
	Loango. (Loango: subgrupo de los VILI, Murdock: 292).
MISANGA	*Nisanga.*
YOMBE, MAJOMBE	*Mayombe.*
SUNDI	*Musundí, Musunde.*
KONGO, BAKONGO	*Congo, Bakongo, Mpangu.* (Mpangu: subgrupo de los KONGO, Murdock: 292).
MBALA, BAMBALA	*Mumbala, Bambala.*
KIMBUNDU	*Loanda, Muluanda, Mbaka, Mondongo, Ngola, Angola, Mundembu.* (*Loanda, Mbaka, Ndongo, Ngola, Ndembu*: subgrupos de los KIMBUNDU, Murdock: 292).
KUMBE	*Kumba.*
SANGA	*Bombó.* (Bombo: subgrupo de los SANGA, Murdock: 292).
MAKA	*Bikas.* (Bikay: subgrupo de los MAKA, Murdock: 280).
SORONGO	*Musulungo.* (Musurongo: subgrupo de los SORONGO, Murdock: 292).
BANGALA, BANGELA	*Banguela, Banjela, Benguela.*
LUNDA	*Lundé, Butuá.*
LUPOLO	*Esola.* (Esela: subgrupo de los LUPOLO, Murdock: 292).
LUIMBE	*Nbanda.* (Mbande: subgrupo de los LUIMBE, Murdock: 293).
SONGO	*Songo.*[34]

33. Ortiz (1916) dice que formaban parte del complejo *carabalí*, pero no ofrece evidencia alguna para probarlo.

34. Los autores de esta obra pasaron su infancia en la ciudad de Guantánamo, Cuba, a poca distancia del municipio de Alto Songo. La mayoría de la población de Alto Songo era —y todavía es— negra.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

SELE	*Embuila.* (Mbui: subgrupo de los SELE, Murdock: 292).
KISAMA	*Quisama, Kisiamo.*
SUKU	*Kasamba, Kisamba.* (Samba: subgrupo de los SUKU, Murdock: 293).

AREA 5. — *Mozambique.* (Todos hablan lenguas de la subfamilia Benue-Congo, del grupo Bantoide. En Cuba se les considera como *Congos.*)

NDAMBA	*Mundamba.*
MAKUA	*Macuá.*

Esta desmedida diversidad de origen se debe, en gran parte, al hecho de que España fue la única potencia colonial que no participó directamente en la trata, sino que obtuvo sus esclavos a través de los negreros portugueses, franceses, ingleses, holandeses, etc. Por eso las colonias hispánicas recibieron negros procedentes de toda la costa africana envuelta en el nefando comercio, dependiendo de la nación que, en cada momento, disfrutase del asiento o la autorización para traficar y de las regiones de África en que tales naciones estuviesen por ese entonces obteniendo su carga. Las demás colonias de América se nutrían de los esclavos que les suministraban los negreros de sus respectivas metrópolis o de los propios. De ahí el origen más claramente definido de su población servil. Estamos seguros de que la lista que arriba ofrecemos todavía puede ampliarse. Apenas hay región del África *tratista* que no haya contribuido, en mayor o menor medida, al enorme amasijo de etnias y de culturas negras que se produjo en la isla de Cuba.

Resulta muy difícil determinar en qué proporción estaba representada cada una de las áreas de importación en el número total de esclavos introducidos en Cuba. Más difícil aún es precisar qué tanto por ciento representaba cada grupo étnico traído a Cuba en cada época de la trata. En términos generales puede decirse que en el siglo XVI y la primera mitad del XVII, la mayor parte de los esclavos procedían de la Alta Guinea (entre el río Senegal y el Cabo de Palmas). En la segunda mitad del siglo XVII el área se extendió hacia el sur, hasta llegar a Angola. Ciertos grupos tardaron más en llegar que otros. Los yorubas, por ejemplo, no arribaron en número apreciable hasta el siglo XVIII. Debe recordarse que —como quedó dicho más arriba— alrededor de un 85 por ciento de los esclavos entraron en Cuba después de 1800. Para algunas

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

décadas del siglo XIX poseemos un par de cálculos que pueden servir de muestra de los lugares de origen. El primero se debe a Philip Curtin. Está basado en los datos de importación del Foreign Office de Londres, modificados por el censo de Freetown, Sierra Leone, de 1848, que incluye los esclavos capturados por la marina británica en su campaña antitratista. De esa tabla extraemos la siguiente:

ESTIMADOS DE IMPORTACIONES AFRICANAS DE CUBA, 1817-1843

Area Costera	*Tanto por ciento*
Senegambia (Wolof)	0,1
Sierra Leone (Mandinga, Fulbe, Susu, etc.)	3.3
Windward Coast (Basa, etc.)	0.6
Golfo de Benin (Yoruba, Fon, Popó, Nupe)	31.1
Golfo de Biafra (Ibo, Efik, Ibibio, etc.)	9.9
Norte del Congo (Congos)	13.0
Angola (Congos)	11.3
Mozambique (Macuá)	29.5
Madagascar	1.0

(Curtin, *op. cit.*, pág. 247)

El segundo estimado es de David Eltis y se basa en cifras de exportación de todas las áreas africanas envueltas en la trata. Eltis establece seis regiones, a saber: 1) *Guinea Occidental*: la costa situada al oeste y al norte del río Volta hasta Senegal; 2) *Ensenada de Benin*: desde el Volta hasta el Niger (sin incluir este último); 3) *Ensenada de Biafra*: del Niger al Cabo López; 4) *Norte del Congo*: del Cabo López hasta (e incluyendo) el río Congo; 5) *Angola*: del Congo al Cabo Santa Marta; 6) *Africa Sudoriental*: al norte y al este del Cabo de Buena Esperanza. La tabla de Eltis se refiere al período comprendido entre 1821 y 1843. En lo que a Cuba se refiere, héla aquí:

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

IMPORTACIONES AFRICANAS EN CUBA, 1821 A 1843

	Guinea Occident.	Golfo de Benin	Golfo de Biafra	N. del Congo	Angola	África Sud-orient.
1821-25	27.9	26.8	45.4	—	—	—
1826-30	34.8	20.9	44.2	—	—	—
1831-35	18.7	18.7	46.2	6.6	9.8	—
1836-40	28.8	24.3	21.9	6.5	3.5	14.9
1841-43	34.0	36.0	3.1	22.0	—	5.0

(Eltis (1977), pág. 419)

Las diferencias entre la tabla de Eltis y la de Curtin son notables. Las oscilaciones de una década a otra son también apreciables. En general, parece que el número de Congos (término que en Cuba comprende todos los bantúes, es decir, las tres últimas columnas de la tabla) aumentó sistemáticamente a partir de 1830. Pero los esclavos procedentes del Golfo de Benin, sobre todo los Yorubas continuaron llegando en forma substancial durante el siglo XIX.

Pasando de cálculos sobre la trata (importaciones y exportaciones) a estimados sobre la presencia proporcional de los distintos grupos étnicos en Cuba, pueden citarse las cifras que ofrece el profesor Manuel Moreno Fraginals en su historia de los ingenios cubanos sin indicar las fuentes de donde las obtuvo:

ORIGEN DE LOS ESCLAVOS DE INGENIOS CUBANOS, 1850-1860

Grupo Étnico	%
Lucumí	34.52
Carabalí	17.37
Congo	16.71
Gangá	11.45
Mina	3.93
Bibí	2.84
Otros	13.18

(Moreno Fraginals (1978), Vol. II, p. 9)

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

La sociedad que quedó atrás

Los negros esclavos fueron sacados de África casi desnudos. No trajeron consigo más que la carne, maltratada por las tablas del barco negrero, y la cultura, pronto macerada también por las brutales exigencias de su nueva situación económico-social. Con la posible excepción de sus míseros trapos y algún que otro objeto ritual, atrás dejaban todo lo material: su tierra, los palos de su monte, las yerbas de su sabana, los bejucos de sus selvas, sus azadas, sus calderos, sus armas de caza y de guerra... todo. Sin embargo, África, *su* África, venía junto con ellos. Y, a pesar de todas las presiones del nuevo medio, entre ellos continuaría viviendo hasta el final de sus días y aún más allá: en la vida espiritual de sus hijos y sus nietos. Todavía más: con inesperado e increíble vigor, esa cultura africana iba a penetrar los poros de la sociedad europea en que se le obligaba a vivir y, al cabo de los siglos, acabaría por integrar con ella una cultura nueva y original. Y como no hay modo de entender una síntesis si no se conocen sus elementos, es preciso preguntarse: ¿cómo era esa África que los esclavos dejaron atrás y que, sin embargo, con ellos vino hasta las tierras de América, para echar aquí otras complicadas raíces?

La primera mirada será para el trasfondo geográfico. Con excepción de los que llegaron de Mozambique, en las costas del océano Índico, los negros cubanos en su inmensa mayoría procedían —como acabamos de ver— de una faja más o menos ancha, que corre paralela a la costa occidental del África sub-sahárica, aproximadamente desde el norte de Senegal hasta el sur de Angola. Esta es el África clásica de la trata de esclavos. Fisiográficamente hablando, en ella predomina el clima *tropical húmedo* de la clasificación de Köppen. Sólo en los extremos norte y sur, donde la faja se acerca a los desiertos, el clima se convierte en *esteparío*. Las dos variedades del clima tropical húmedo (*selva* y *sabana*) se alternan en la región. Desierto, estepa, selva y sabana son los cuatro tipos de ambiente físico que el africano esclavizado podía considerar como propios. En consecuencia, su adaptación al clima característico de Cuba (*sabana tropical*, según la tabla de Köppen) no debió resultar excesivamente difícil o penoso.[1]

El clima, la vegetación y los distintos tipos de cultivo se imbrican en esta zona de África con notable coherencia. Las temperaturas permanentemente altas y la humedad abundantísima que dejan detrás lluvias constantes, se combinan para producir la *selva*

1. Véanse, a este respecto, entre otras las siguientes obras: Jarret (1962); Blij (1964); Mountjoy y Enbleton (1966); Grove (1967); Gann y Duignan (1972).

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

ecuatorial, cuya máxima expresión africana tiene lugar hacia el Golfo de Guinea, incluyendo la mayor parte del sur de Nigeria, el suroeste del Camerún, la llamada Guinea Ecuatorial (es decir, Río Muni y Fernando Poo), la mayor parte de Gabón y la sección septentrional de la cuenca del Congo. En la faja se encuentra otra región de selva, situada al oeste de la anterior, con su centro en Liberia, aunque ésta cuenta con una estación de seca de unos tres o cuatro meses de duración y, por lo tanto, presenta algunas características propias, que la distinguen de la otra.

Fronteriza a la zona de selvas se extiende la *sabana.* En esta región, la rítmica sucesión de estaciones de lluvia y de seca (esta última en el invierno), así como la presencia de una humedad generosa (aunque siempre inferior a la del área selvática) produce una vegetación de altas yerbas tropicales, salpicada de bosques que se tupen cuando la sabana se acerca a la zona de las selvas y se hacen mucho más ralos cuando es la zona esteparia la que está cercana. Hay geógrafos que colocan entre la estepa y la sabana una zona intermedia, de hierbas más cortas y árboles más pequeños, a la que llaman *estepa tropical.*

Casi todos los negros que fueron traídos a Cuba desde esa gran faja del oeste de África eran agricultores. La agricultura, en el occidente africano, presentaba una dicotomía fundamental, basada en las realidades fisiográficas que acabamos de resumir: una era la de la selva, otra la de la sabana. Esta división, sin embargo, se borraba en las regiones fronterizas, donde los sistemas se mezclaban. Con cada patrón productivo se asociaban, además, otros factores de la vida económica y social: por ejemplo, los tipos de artesanía, sobre todo en la producción de textiles y en el trabajo de los metales.

Los pueblos que habitaban la región de las *selvas* vivían fundamentalmente de tubérculos y frutas. La raíz más consumida era el ñame (sobre todo el llamado «ñame blanco de Guinea»). El fruto más apreciado era el plátano o banano. La dieta se suplementaba con aceite de palma, legumbres, la carne de algunos animales (sobre todo la cabra) y los productos de la caza y la pesca. También se consumía la cola, cuya cafeína servía de antídoto para la fatiga de los caminantes. En la selva que se extiende desde Gambia a Liberia se cultivaba, además, arroz. La comida principal típica de la *selva* tenía lugar al caer el día. Sus ingredientes básicos eran el aceite de palma y una especie de pudín o *fufú* hecho de ñame. Las mujeres preparaban al fuego una mezcla de aceite y agua en la que echaban frijoles, semillas de melón, cebollas, quimbombó y otros vegetales, más lo que hubiera a mano de carne y pescado, aderezándolo todo generosamente con sal y pimienta,

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

para aplacar el sabor desagradable de los alimentos muchas veces descompuestos por el calor excesivo. La carne era muy apreciada y escasa y, cuando no había otra, se apechugaba a la de perro, así como a reptiles e insectos. El consumo de las aves de corral estaba por lo general limitado a las ceremonias religiosas.

Los pueblos de la *sabana* eran fundamentalmente cultivadores de granos. El mijo y el sorgo o zahina se adaptan bien a las condiciones climáticas de la región (breves períodos de lluvias, seguidos de calor seco e intenso) y a la baja fertilidad relativa del suelo. También se cultivaban, como alimentos auxiliares, arroz, frijol, cebolla, melón de agua, etc. El plato principal del desayuno de la sabana era una cocción de harina de millo o de sorgo de variada consistencia según el lugar. Por la noche, típicamente, se comía una bola de pasta de cereales con salsa muy sazonada que contenía vegetales, semillas de melón y, de ser posible, pescado, carne o pollo. La dieta de la *sabana* era más rica en proteínas, calorías, minerales y vitaminas que la de la *selva.*[2]

En toda la región subsahárica el hierro era conocido desde muy atrás, pero no se utilizaba el arado sino la azada en las labores agrícolas, tanto para los granos como para los tubérculos. La azada más corriente era la de mango corto. El método de siembra más común era el de rotación de cultivos. Después de usar una parcela de tierra por dos o tres años, ésta se abandonaba, dejándola en barbecho por largo tiempo (a veces hasta quince años) y una nueva parcela se desbrozaba y quemaba para dedicarla al cultivo. Para el negro africano la tierra, siempre abundantísima, era un bien común, que pertenecía al grupo social en su conjunto, de cuyas manos —y sólo en usufructo— el individuo la recibía.

Una economía pastoril predominaba en las regiones esteparias situadas al norte y al sur de la región de la selva y la sabana. Además, por buena parte de la porción septentrional de la sabana, a donde no llegaba la mosca tse-tse, que impedía el desarrollo del ganado en el sur, se había dispersado un pueblo nomádico y ganadero, los *Fula, Fulbe* o *Fulbi,* quienes se establecían por períodos más o menos largos en los bordes de las áreas ocupadas por los pueblos agricultores, manteniendo con ellos un intercambio constante.[3]

Por lo general, la economía de la gran faja de la trata era en lo básico una economía de subsistencia, que funcionaba al nivel de pequeños poblados o villas y, en consecuencia, se caracterizaba

2. Daryll Forde, «The Cultural Map of West Africa: Successive Adaptations to Tropical Forests and Grasslands», en Ottenberg (1960), pp. 124-128.

3. Los *Fula, Fulbe, Fulbi (Fulani)* —recuérdese— ocupaban un área muy extensa en el oeste africano.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

por el fraccionamiento: más que una unidad estructurada era un simple agregado de miles de pequeñas economías independientes, con débiles conexiones entre sí. De ahí que los idiomas fuesen tantas veces locales. Y que la organización social, en ocasiones, apenas rebasase el nivel de la tribu, aunque varias de estas sociedades lograron acumular excedentes de riqueza suficientes para permitir el desarrollo de grandes concentraciones de poderío económico, social y político, como los reinos de Mali, Songhai y otros, de que hablaremos luego. Aún en estos reinos los lazos unificadores eran, por lo general, bastante flojos. Por lo demás, como el aislamiento absoluto nunca existe, la intercomunicación acabó, con el tiempo, por dotar de una homogeneidad cultural relativa a extensiones geográficas relativamente amplias.[4]

Los patrones de la organización social no superaban, por lo común, en dimensiones, la escala de los patrones económicos que acabamos de resumir. Territorialmente hablando la unidad básica era la villa o poblado, pero desde el punto de vista sociológico la célula fundamental es otra: el *clan* y el tipo peculiar de *familia* que lo integra. La relación social clave se funda sobre la consanguinidad más que sobre la vecindad. Y los lazos que unifican el conjunto participan más de lo místico y religioso que de lo simplemente económico y geográfico. El mundo social de los negros africanos era cualitativamente distinto del de los europeos que los compraron como esclavos. Hay que mantener siempre a la vista esa diferencia si se desea comprender el proceso simbiótico que va a producirse en América entre ambas culturas.

El africano que fue traído a América se sentía ligado a sus semejantes ante todo por la solidaridad creada por una peculiar forma de parentesco: cada individuo pertenecía a un *clan*, un grupo con funciones distintas en las distintas regiones del occidente africano, pero que en todas se caracterizaba por considerar a sus miembros como parientes consanguíneos (aunque la relación no pudiese ser substanciada genealógicamente), o sea, como descendientes de un antepasado común. Este hecho, por lo general, se simbolizaba por la posesión de un emblema o *totem* que asociaba al *clan* con una planta, animal u objeto ancestral sagrado, de cuya mística esencia de algún modo todos los miembros del *clan* participaban y alrededor del cual se integraba todo un complejo sistema ritual de *tabúes*, mitos, prácticas y ceremonias. Además cada *clan* se sentía identificado con algún sitio, con algún pedazo de tierra que se consideraba como común: morada bendita

4. George Dalton, «Traditional Economic Systems», en Paden y Soja (1970), pp. 61 y ss.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

de los antepasados, de los muertos, tanto como de los contemporáneos, de los vivos y de los hijos aún por venir.[5]

El *clan* estaba formado por dos o más *familias extensas*, es decir, por amplios grupos de parientes efectivamente consanguíneos, tres o cuatro generaciones (bisabuelos, abuelos, padres, hijos) que vivían juntas bajo una jefatura común. Dentro de la *familia extensa* funcionaban unidades menores, predominando el tipo denominado *poligínico* (un hombre con dos o más esposas). El parentesco se trazaba siguiendo una de las dos formas alternativas de la descendencia unilineal: el *patriarcado* predominaba en la sabana, el *matriarcado* en la selva, aunque con muchas excepciones. La autoridad del jefe masculino de la familia era —y sigue siendo— muy vigorosa en el oeste africano, tanto para regular las actividades del grupo de parentesco, como para dirigir la vida social en la comunidad de carácter territorial. Por lo general, las villas o poblados contenían varios clanes ligados entre sí por lazos intermatrimoniales, pues uno de los tabúes más corrientes de este tipo de sociedad era la endogamia. Otro factor decisivo era la edad, que determinaba la participación del joven en «sociedades» o «clubes» de contemporáneos simultáneamente iniciados y que regía, además, en forma decisiva, la organización de la autoridad social y política.[6]

En ocasiones el clan desbordaba el marco de la unidad consanguínea y ritual para convertirse en una unidad económica y legal. A veces la actividad económica dimanaba no del clan sino de la entidad territorial (villa o poblado). Pero, en todo caso, el clan era siempre la célula básica de control social. Dentro del clan se producía la asistencia recíproca en las distintas actividades de la vida, se resolvían los conflictos bajo el arbitrio de los mayores, se realizaban los ritos ligados a la producción agrícola. El clan regulaba la mayor parte de las relaciones sociales. Definía las relaciones consideradas como incestuosas. Confería el status de ser libre: (el esclavo era siempre un hombre situado fuera del clan). Garantizaba el acceso al territorio ancestral. Promovía la ayuda militar en casos de necesidad. Establecía las formas de participación en los funerales. En fin, el clan gobernaba gran parte de la vida diaria del africano. Y exigía de sus miembros una disciplina estricta: respeto a las reglas y tabúes tradicionales, intervención activa en las ceremonias, contribución sostenida al mantenimiento de la solidaridad clánica esencial. Con toda razón

5. July (1975), Capítulos 4 y 5. Cf. Balandier (1968), *passim*.
6. Murdock (1959), pp. 24 y ss.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

ha podido decir Kimble (1960) que el clan era «el sistema circulatorio» de la sociedad africana primitiva.[7]

Por encima del clan se encontraba la *tribu*, termino antropológico de naturaleza muy controvertida. En el oeste de África la tribu puede considerarse como una aglomeración de clanes o villas que integraban una unidad cultural definida y poseían comunidad de lengua, territorio y estructura política, así como similares usos y costumbres. En su forma más rudimentaria la tribu consistía de unos pocos grupos de familias o clanes que vivían independientemente. En el otro extremo encontramos tribus con poblaciones de cientos de miles de individuos que ocupaban áreas extensísimas, aunque estas tribus enormes eran más bien la excepción que la regla y, en realidad, deben ser consideradas ya como entidades supra-tribales.

Muchos sociólogos estiman que los sistemas políticos tradicionales del África Occidental se derivan de los sistemas de autoridad y *status* característicos de la organización familiar y clánica. En algunas áreas la centralización administrativa mínima indispensable para poder hablar de «*estado*» no se daba en lo absoluto. La vida política no rebasaba el nivel de la villa. Y en esas villas predominaba una forma de gobierno que Murdock ha llamado *democracia primitiva* y Hubert Deschamps denomina *anarquía*: funcionaba en ellas un consejo de ancianos encabezado por un jefe, a menudo hereditario, pero que no era sino *primus inter pares*. Ni él ni el consejo podían *dictar* normas a la comunidad. No mandaban: trataban de persuadir. La estructura del clan y la del gobierno se confundían.

Entre estas democracias primitivas y las monarquías plenamente desarrolladas se contaban diversos tipos de monarquías embrionarias. En su forma menos orgánica, estos *reinos* comprendían unas pocas villas que tenían el mismo *rey*, pero éste era apenas un símbolo de esta unidad: a veces desempeñaba ciertas funciones religiosas, pero su participación en el proceso real de gobierno era prácticamente nula. No faltaban monarquías en las que cada villa era soberana pero donde uno de los clanes era reconocido por todos como el «*clan fundador*». Los miembros de este clan se consideraban a sí mismos como una especie de «aristocracia», a la cual pertenecía el «rey», pero la función de éste era estrictamente simbólica.[8]

Ahora bien, en varias ocasiones —y por causas diversas— en los siglos que inmediatamente preceden y siguen al establecimien-

7. Kimble (1960), Vol. II, p. 9.
8. Murdock (1959), p. 33; Deschamps (1962), pp. 13-36.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

to de la trata, surgieron en África Occidental varias unidades políticas mucho más complejas, monarquías que en lo sustancial siguen el modelo de *despotismo africano* acuñado por Murdock. Las notas básicas de este sistema son: a) absolutismo de origen divino; b) aislamiento ritual del monarca; c) presencia de una corte «real», con elaboradas reglas de protocolo; d) desarrollo de una burocracia territorial, que tiene a su cargo la administración de provincias, distritos y comunidades locales; e) existencia de un consejo supremo en la capital, formado por los ministros (un visir, o primer ministro, un comandante militar, un ministro de justicia, un custodio de las tumbas reales, etc.); f) un sistema de sucesión electoral: el rey a menudo designa su heredero, pero el acceso de éste al trono no es automático; depende de la decisión de un comité de ministros con poderes electorales, que muchas veces ignoraba los deseos póstumos del rey, con lo que la sucesión saltaba frecuentemente de una rama a otra de la familia real; g) sacrificios humanos: en muchos estados negros los funerales del rey se acompañaban con sacrificios humanos, a veces cuantiosos. Como bien advierte Murdock, no todas estas características se presentan siempre en todos los grandes reinos subsaháricos, pero la mayoría de ellas por lo general aparecen con notable regularidad.[9]

Muy poco se sabe de la historia del África Occidental antes del año 1000 de nuestra era. Los testimonios de los geógrafos árabes nos permiten saber, empero, que para esa fecha existían varios estados de considerable extensión e importancia en esa región. Los más notables eran el de *Takrur* (en el valle del Senegal) y el de *Ghana* (en el sureste de la actual Mauritania). Este último era el más importante. En su momento de máxima expansión dominó un territorio de más de cien mil millas cuadradas, que se extendía desde el río Senegal hasta el Niger, lindando por el norte con los bordes del gran desierto. El rey —cuyo título, Ghana, le daba nombre al estado— llegó a contar con un ejército de más de 200.000 soldados. El grupo étnico más señalado era el Soninke, que lingüísticamente constituye una rama del tronco Mande. Los Mande eran negroides, pero los Soninke se habían mezclado con los Bereberes, porque el imperio Ghana estaba situado en el crucero de una de las rutas capitales del comercio trans-sahariano.

Al comenzar el siglo XIII, Ghana, que desde algún tiempo atrás venía en decadencia, se derrumba al impacto de un pueblo Soninke, los *Susu*. Pero muy pronto, alrededor del año 1230, los

9. Murdock (1959), p. 39.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Mandinga, dirigidos por su gran líder Sundiata, derrotaron a los Susu y establecieron un nuevo reino, *Mali*, que comprendía el antiguo territorio de Ghana y lo desbordaba sustancialmente en todas direcciones hasta duplicar en extensión al viejo reino. Un siglo después, cuando lo visita el ilustre viajero árabe Ibn Battuta, Mali se encuentra en el apogeo de su desarrollo. Pero a mediados del siglo XV, hendido por disputas internas y presionado por sus vecinos, el reino de Mali comenzó a desmoronarse y el proceso de fraccionamiento culminó en el siglo XVII con la total destrucción de lo que quedaba del núcleo central.

Uno de los pueblos tributarios de los Mali, *Songhai*, que vivía en la curva noreste del Niger, a mediados del siglo XIV había conseguido su independencia y en el último tercio del XV, bajo el mando de Sunni Ali Ber, se convirtió en un poderoso imperio multinacional. Por entonces Songhai era, al menos nominalmente, un pueblo islámico. La ciudad más famosa de este reino, Timbuctú, devino no sólo un gran centro comercial sino también una de las más ilustradas capitales del mundo. El geógrafo hispanoárabe León Africano, que la visitó en 1513 dice en su *Descripción de Africa* que en ella vivían numerosos doctores, jueces, sacerdotes y otros hombres de gran saber, que recibían generosas pensiones del gobierno real. El imperio Songhai se derrumbó cuando fue derrotado por un ejército marroquí mandado por el famoso eunuco español Judar Pashá a fines del siglo XVI. Varios reinos de menor entidad se dividieron el antiguo territorio imperial.[10]

La integración de grandes estados no fue dominio exclusivo de los pueblos de la sabana. También en las selvas de la costa de Guinea el proceso se repite, aunque un poco más tarde. En la llamada Costa de Oro (hoy territorio del moderno estado de Ghana) se establecieron poco después del año 1000 DC varias tribus del pueblo *Akan*. Cuando los portugueses comenzaron a llegar con sus barcos a esa región los Akan habían formado una serie de pequeños estados tanto en la costa como en el interior. Alrededor del año 1400 había surgido un reino poderoso, el de *Bono*, en la parte central de la Ghana actual que controlaba una de las más importantes fuentes de oro de todo el territorio. Por varios siglos los reyes de Bono mantuvieron una suerte de pequeño imperio con varios reyezuelos tributarios. Para fines del siglo XVII otros dos poderosos reinos emergieron entre los Akan: los de Akwamu y Dankyira, el primero entre la Ghana central y el moderno Dahomey (hoy Benin), el segundo en el suroeste de Ghana. Entre los vasallos de los Dankyira se encontraban varios pequeños estados

10. Murphy (1972), Rotberg (1965), Hallet (1970), *passim*.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Ashanti en el centro de Ghana, en la vecindad de la ciudad de Kumasi. Ese núcleo se independizó a fines del siglo XVII y se desarrolló subsiguientemente en un importante imperio. Bajo el liderazgo de Osei Tutu y Opoku Ware el poderío Ashanti se extendió sistemáticamente hasta alcanzar alrededor de 1750 casi todo el territorio de la Ghana actual.

En Dahomey el pueblo más importante era el de los *Fon* que para el siglo XIII parece haberse trasladado del borde de la sabana a la selva en el actual territorio dahomeyano. El primer estado Fon de importancia fue el de *Ardra,* establecido en el siglo XVI, con su capital en la ciudad de Allada, situada a unos 50 kilómetros al norte de la costa. A principios del siglo XVII surgieron otros estados, los más importantes de los cuales fueron los de *Jaquin* y *Whydah* en la costa y el de *Abomey,* en el interior, todos ellos bajo la soberanía nominal de Ardra. Abomey se convirtió en *Dahomey.* En el siglo XVIII Dahomey conquistó y sometió a su dominio los reinos de Ardra, Jaquin y Whydah. Por largos años Allada fue un gran centro proveedor de esclavos para el comercio transatlántico.[11]

En el suroeste de la Nigeria actual se estableció, antes del año 1000 DC el pueblo ahora conocido con el nombre de *Yoruba,* dividido en dos ramas capitales: uno en la sabana en la región de Oyo, otro en la selva en la región de Ifé. La tradición yoruba fija el origen de los pueblos de ese nombre en la ciudad sagrada de Ifé. Uno de los mitos explica cómo la humanidad toda procede de los primeros hombres allí creados. Hacia 1400, alrededor de *Oyo* se construye el más importante estado yoruba que en los siglos XVI y XVII extiende su territorio hacia Ilorin, en el norte, y hacia el sur y el suroeste, estableciendo soberanía sobre el estado Yoruba de Egbado y sobre los Fon de Dahomey. Egbado le dio acceso a la costa y a la participación en el comercio con Europa. Alrededor de las ciudades de Ifé, Ilesha, Ibadán, Lagos, Ijebu-Ode, Akure, Ondo y Abeokuta surgieron estados altamente estructurados. El arte alcanza en esta región niveles extraordinarios de desarrollo. En Ifé, alrededor del siglo XIII, florece una escuela de escultura naturalista (cabezas en bronce y terracota) que compite con los modelos más altos del arte universal.

Al este del territorio Yoruba —pero todavía al sudoeste del río Niger— vivían las tribus de los *Edo,* fundadores del gran imperio de *Benin,* que en los siglos XV, XVI y comienzos del XVII era considerado por los europeos como el más importante de los reinos del África occidental. Los artistas de Benin asimilaron la in-

11. *Ibidem, id.*

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

fluencia de los grandes escultores de Ifé, aunque en el proceso parte del naturalismo se fue perdiendo y las estatuas de Benin, aunque excelentes desde el punto de vista técnico, presentan una dimensión más bien simbólica, que se manifiesta, por ejemplo, en la exageración de algunos rasgos faciales, sobre todo la boca y los ojos. De todos modos, la producción escultórica de Ifé y Benin integra uno de los capítulos más ilustres de la historia del arte.[12]

A partir del sureste de Nigeria, la faja de la trata curva hacia el sur y atraviesa el ecuador y el río Congo para penetrar en Angola. En esta zona la cultura predominante es la *Bantú* que, por lo demás, se extiende por toda el Africa subecuatorial, desde el Atlántico hasta el océano Índico. Los bantúes eran vistos originalmente por la antropología como ajenos al resto del complejo cultural del Africa negra. Hoy se sabe, empero, que no son más que una de sus provincias. Por ejemplo, desde el punto de vista lingüístico, los centenares de lenguas bantúes forman una rama del gran tronco Congo-Kordofanio. En la meseta que se extiende al sur del río Congo, un rey guerrero del pequeño estado *bakongo* de Bungu llamado Wene, fundó en el siglo XIV un reino que recibió el nombre del gran río del Africa central, con que limitaba por el norte: *Congo*. A la llegada de los portugueses ese reino llegaba por el sur hasta el río Loje e iba, en dirección este-oeste, desde el Atlántico hasta casi las márgenes del Kwango. En la primera mitad del siglo XVI, su monarca más famoso, Alfonso I, trató inútilmente de convertirlo en un gran estado cristiano en el corazón del continente negro.[13]

Conviene insistir aquí en el hecho fundamentalísimo de que los esclavos no trajeron a Cuba una cultura africana unificada y homogénea, por la simple razón de que tal entidad monolítica no existía. Los pueblos de Africa habían elaborado, en el curso de los siglos, un número extraordinario de instituciones sociales, políticas y económicas distintas, así como una gran variedad de costumbres, religiones, lenguajes, estilos artísticos, etc. Pero si los diversos sectores de la cultura africana diferían notablemente en los detalles de sus manifestaciones individuales concretas, los esquemas básicos de su visión del mundo, de su *Weltanschauung*, eran estructural y funcionalmente muy similares. Los africanos pertenecían a miles de clanes y tribus diferentes, pero *todos* pertenecían a algún clan, *todos* participaban de alguna forma de vida tribal. Lo mismo puede decirse de su religión. Sus creencias, sus ritos y sus dioses podían ser completamente diferentes, pero

12. Willet (1967).
13. Murphy (1972), pp. 192-196.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

todos los africanos trajeron consigo un modelo de vida religiosa caracterizado por los siguientes elementos: 1) creencia en un Ser primordial y único, en un Dios Supremo, creador y dueño del universo; 2) creencia en un panteón más o menos nutrido de divinidades, que actuaban como intermediarias entre los seres humanos y el Ser Supremo; 3) culto a los antepasados, quienes después de muertos continuaban actuando como supervisores espirituales de la familia, a la que seguían perteneciendo a influyendo desde el más allá; 4) creencia en otros espíritus (a más de los antepasados y las divinidades): muertos con quienes los vivos podían establecer comunicación y que ejercían una influencia positiva o negativa sobre el mundo superviviente; 5) práctica de la magia y de la medicina mágica. Las religiones del africano occidental podían diferir en muchos detalles, pero el sentimiento religioso siempre permeaba todos los estratos de su existencia individual y colectiva, constituyendo el centro unificador de su tabla de valores, de su «orientación filosófica», de su sistema comunitario, de su cultura. Como bien dice J. S. Mbiti, las religiones tradicionales de Africa «no son primariamente para el individuo sino para la comunidad de que éste forma parte... Para ser persona humana hay que pertenecer a la comunidad total, lo que implica participar en las creencias, ceremonias, rituales y festivales de esa comunidad. Una persona no puede separarse de la religión de su grupo, porque el hacerlo implica cortar sus raíces, aislarse de sus cimientos, destruir los lazos de su parentesco... Abandonar la religión equivale a una auto-excomunión de toda la vida social... Los africanos no saben como existir sin religión».[14] Es por eso que la vida cotidiana adquiere entre ellos una dimensión mística. Todas las actividades (cultivo, pesca, caza, guerra, etc.) están regidas por ritos específicos. Sociedad y religión se integran en unidad inseparable.

A pesar de que los europeos consideraban a los africanos como inferiores, resulta evidente que la distancia entre la cultura de los amos y de los esclavos no era tan radical como se ha querido ver. Este hecho es de capital importancia pues explica la posibilidad —posteriormente realizada— de un proceso de toma y daca entre ambos elementos. Los negros fueron obligados a abandonar partes sustanciales de su herencia cultural y a adquirir muchos de los usos y las costumbres de sus esclavizadores. Esto resultaba particularmente decisivo en el terreno de la vida política y de las relaciones sociales fundamentales. Un monarca africano vendido como esclavo era en América no un rey sino un esclavo. El sistema de estratificación social y las líneas básicas de las estructuras cla-

14. Mbiti (1970), p. 3.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

sistas eran en América totalmente distintos a los africanos. Las divisiones horizontales (castas, clases, etc.) y las verticales (clanes, tribus, sociedades secretas, etc.) en que el africano se movía en África desaparecían en el mundo transatlántico, porque el esclavo negro fue traído a América como individuo aislado, escindido de su grupo ancestral por el tajo de la trata, mezclado en los barcos con negros de otras tribus e idiomas tan extraños a su ancestro clásico como los blancos que los encadenaban, vendían y compraban en los mercados de carne humana.

Sin embargo, el africano se las arregló para preservar en su nuevo domicilio muchas de sus tradiciones. A este respecto fueron ayudados por el común «estilo de vida» que antes mencionamos y, además por otra característica de la sociedad africana pre-colonial: su notable conservadurismo, su intenso apego a las propias costumbres. «Las sociedades tradicionales de África —ha escrito George Dalton— eran no sólo pequeñas sino semi-aisladas, culturalmente separadas por el lenguaje, la religión y la organización política. Viejas animosidades heredadas constituían otro factor de separación. Los riesgos a que se veían expuestos los viajeros, así como las pobres facilidades de comunicación y transporte, contribuían al aislamiento físico. En estas comunidades de marco localista, en que todo el mundo conoce a todo el mundo y las mismas personas comparten las mismas actividades e inter-relaciones, la costumbre es siempre muy tenaz. Los niños crecen para llevar el mismo género de vida de sus padres. Las prácticas y valores tradicionales se transmiten intactos».[15] Irónicamente, al sentirse desarraigado de su medio propio, el africano se abraza a ese conservadurismo, como un mecanismo de defensa. En el Nuevo Mundo se aferra en lo que puede a su cultura ancestral, no por exigencias del control comunal impuesto por su villa o su clan, sino porque es el único modo de mantener alrededor de su persona un ambiente social inteligible y respirable, aunque tantas veces tenga que ocultarlo, disimularlo o disfrazarlo con ropajes de la cultura de sus amos. De ahí van a surgir los *cabildos*, las sociedades secretas, los cultos afrocubanos, las comparsas de carnaval y otras mil formas de aculturación y transculturación. Forzado a cambiar radicalmente de vida, el negro africano se ase con todas sus fuerzas (para no perder la razón) a sus viejas raíces, tratando de conservar los elementos más queridos de su pasado, particularmente su religión, su música, su danza.

El proceso aculturativo del negro esclavo presentaba en Cuba tres fases, por lo menos: 1) aprendizaje obligado de la cultura del amo, sustituyendo con ella parte de la suya; 2) adquisición de

15. Dalton, en Paden y Soja (1970), p. 70.

hispanocubano.org

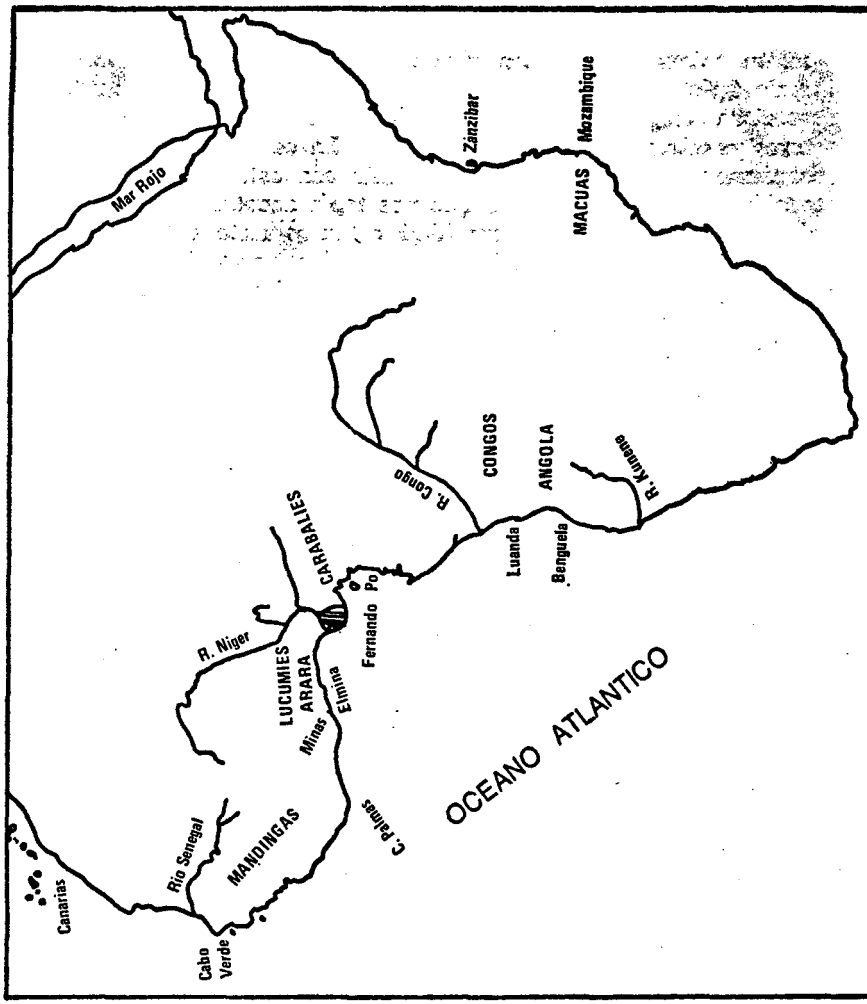
Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

elementos de otras culturas africanas, a través de su convivencia con esclavos procedentes de regiones de África distintas a la suya; 3) traspaso de parte de su acervo cultural a la cultura de sus amos. Como ya indicamos, se produce así un sincretismo multifacético: la variedad cultural africana tiende a sintetizarse y su producto, a la vez que se permea de la cultura española que encuentra en Cuba, reacciona sobre ésta modificándola sustancialmente. Un ejemplo típico de este complejo proceso lo tenemos en los numerosos ritos *cruzados* de la religión afrocubana donde se imbrican factores yorubas, congos, cristianos, etc. La combinación de estos mecanismos dista mucho de constituir esa estática y mecánica retención de «africanismos» a que nos tenía acostumbrados la Antropología tradicional. En realidad estamos ante un fenómeno poderoso de creación colectiva, de auténtica transculturación: de asimilación, de síntesis, de honda hibridización. Lo africano no sólo se conserva, sino que se funde con lo europeo, adquiriendo formas nuevas, originales, inusitadas. Las antiguas raíces sembradas en tierra nueva, producen al cabo de los años un árbol nuevo, distinto, único. Es por vía de esas complicadas transmutaciones históricas que se forma en Cuba una cultura que no puede llamarse ni africana ni euro-cubana, aunque sea hija y producto de la fusión de ambas: la cultura *afro-cubana,* cuyo puesto en el continuo bipolar que funcionaba dentro de la Isla hemos apuntado anteriormente.[16]

16. La economía tradicional del Africa Occidental, aunque menos desarrollada que la coetánea de Europa, distaba mucho de ser una «economía primitiva». En realidad, había alcanzado un nivel técnico mucho más próximo al europeo que al de la llamada sociedad «salvaje». Sus actividades agrícolas, comerciales y mineras demandaban del africano occidental destrezas, habilidades y pericias que lo hacían mucho más aceptable, como trabajador, que gran parte de los indios americanos. Ésta es una de las razones que explican la expansión de la esclavitud negra en el Nuevo Mundo. (Véase a este respecto Dia (1960), *passim*). Entre todas las instituciones que los negros trajeron a América en su memoria social, había una que funcionaba entre ellos desde tiempos inmemoriales y que merece aquí especial mención: *la esclavitud.* El sentido estricto de este término en el contexto indígena africano sólo en tiempos muy recientes ha comenzado a despejarse. En África existían diversas formas de servidumbre y sólo algunas de ellas pueden ser consideradas, sin caer en ambigüedades, como verdadera esclavitud. Pero es indudable que, en una forma u otra, a veces muy áspera, otras más suave, la esclavitud africana era una realidad muy extendida. Y su familiaridad con ella ayudó al negro esclavizado en América si no a aceptar, por lo menos a comprender, la nueva situación a que se veía sometido. Un estudio definitivo de la esclavitud en Africa está todavía por hacer. Su urgencia es enorme, pues el conocimiento detallado de esa institución puede arrojar mucha luz sobre los procesos asimilativos y de transculturación en el Nuevo Mundo. La mejor obra, hasta ahora, sobre el tema es la colección de ensayos recogidos por Miers y Kopytoff (1977).

hispanocubano.org

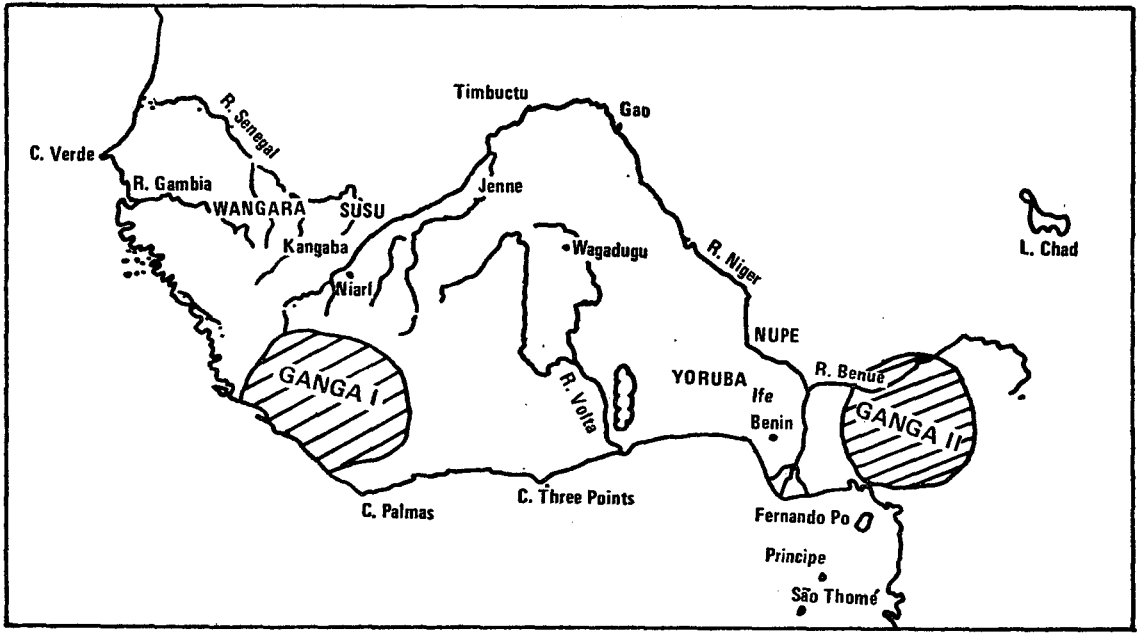
Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988



Mapa 1: EL AFRICA DE LA TRATA

(Dibujo cortesía del Graphics Department, Florida International University, Miami)

hispanocubano.org



Mapa 2: LOCALIZACIÓN DE LOS GRUPOS GANGA I Y II

(Dibujo cortesía del Graphics Department, Florida International University, Miami)

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988