

Plumas como espadas

La crítica a las costumbres de origen africano en la cultura cubana del siglo XIX

Dr. Jorge Camacho

Profesor. Universidad de Carolina del Sur-Columbia

En su trascendental *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), Fernando Ortiz define el concepto de transculturación en oposición al de aculturación.¹ Su amigo, el antropólogo de origen polaco Bronislaw Malinowski, argumentaba en la introducción al libro que este último vocablo debía cambiarse, ya que arrastraba un fuerte significado moral. Suponía un proceso de des-individualización del sujeto (inmigrante o de otra etnia que no fuera europea), bajo el pretexto de que la cultura occidental es superior a cualquier otra. Decía Malinowski: “El inmigrante tiene que ‘aculturarse’ (*to acculturate*); así han de hacer también los indígenas, paganos e infieles, bárbaros o salvajes, que gozan del ‘beneficio’ de estar sometidos a nuestra Gran Cultura Occidental”.²

En medio de lo que significó la Segunda Guerra Mundial y la utilización del concepto de raza como un “arma de guerra” en poder de los nazis, Fernando Ortiz define la sociedad cubana como un “ajiacó” de culturas en que cada una aportaría matices y rasgos diferentes. A pesar de que el etnógrafo cubano detalla en su libro las condiciones sociales e históricas que llevaron a Cuba a ser lo que era entonces, a Ortiz no le interesa tanto el pro-

ceso por el cual tuvo lugar esta mezcla como su producto final. En lo que sigue me interesa resaltar cómo la elite letrada y política criolla del siglo XIX vio tal proceso, y trató de influenciarlo, llamando repetidas veces a separar los componentes de su cultura de los que consideraba ajenos. Esto es, cómo insistió en los valores del catolicismo, la moralidad y la cultura europea, en un intento de contrarrestar y diseñar las relaciones sociales, siempre pensando que las instituciones que había heredado de sus abuelos eran superiores y debían servir como ejemplo al resto de las etnias.

Hacerlo significó un esfuerzo conjunto, a todos los niveles de la sociedad: de las instituciones policiales y jurídicas, de los medios de comunicación, de la Iglesia y de los artistas. Fue labor de abogados, religiosos, literatos y policías, quienes, con el pretexto de purificar el país de elementos exógenos, clasificaron y criticaron cuanto pudieron aquellos rasgos que les parecían salvajes, bárbaros e irracionales en la sociedad cubana. En la literatura, esta labor le correspondió a los escritores costumbristas y satíricos, los que haciendo uso del choteo, la parodia y la sátira, rebajaron los sentimientos de quienes no compartían sus ideas, se burlaron de ellos y

predicaron un furioso didactismo encaminado a blanquear el país.

Nadie mejor que Luis Victoriano Betancourt (1843-1885) para demostrar este punto. En sus artículos de costumbres, Betancourt se ocupaba de una serie de “problemas sociales” que incluían la participación y las prácticas culturales de los negros en la sociedad cubana de la época. A Betancourt le preocupaban tres elementos: el primero, que los jóvenes cubanos perdieran tanto tiempo en bailar cuando podían hacer tantas otras cosas; que éstos aprendieran en casas de mala reputación movimientos denigrantes, que luego enseñaban a las chicas mientras bailaban, “enturbiando así” las aguas que luego iban a tomar; y finalmente, que esta danza fuera, como dice, un “baile africano, con acompañamiento de clarinetes y cornetines”.³

Por lo tanto, a Betancourt le inquietaba esa mezcla hasta entonces inédita de lo europeo y lo africano en la música, y se propuso cambiarla para evitar la corrupción de los valores morales de la sociedad. En su artículo criticando el baile, añade Betancourt que, en las casas donde había “mulaticas” de criadas, éstas eran las que enseñaban a sus amos los movimientos degradantes que luego utilizarían en el baile. En un diálogo simulado que tiene lugar en la fiesta, y que es seguramente de la invención Betancourt, éste hace decir a dos jóvenes:

“-Me suscribo a su opinión: baile y que el mundo se venga abajo. Y que no es decir que me enseñaron. Yo nací bailando.

“-Pues yo aprendí con las mulaticas de mi casa, que son bailadoras, como usted sabe. ¡Qué! Si me enseñaron quinientos mil modos de bailar.

“-Se conoce que ha aprovechado usted las lecciones de las mulaticas.

“-Ese es favor que me quiere usted hacer”.⁴

Debo aclarar que quienes se enorgullecen de parecerse a las “mulaticas” en este diálogo son los hijos de la clase alta, los amos, quienes se favorecen directa o indirectamente con el trabajo del esclavo. Imitar, aprender y ser como ellos equivalía entonces a rebajarse a su misma condición y clase. La danza, por tanto, era el lugar más promiscuo y nivelador de las diferencias en una sociedad rígidamente compartimentada en amos y esclavos, y que trataba constantemente de re-imponer sus límites. De modo que Betancourt, indignado, cierra la discusión con la siguiente frase: “los romanos pedían pan y circo; los hijos de Iberia piden pan y toro; nosotros pedimos pan y danzón”.⁵

Sin embargo, no fue únicamente Betancourt el partidario de esta tesis. Eduardo Ezponda, en su poema *La danza cubana*, reparó también en el hecho de que el baile cubano, con su mezcla de elementos africanos y europeos, era un incentivo para la “africanización” del país, un elemento corruptor de la sociedad y una droga para sus habitantes. Escribía Ezponda:

Cual etíopes al son de los tambores
Suspendiendo el domingo las faenas,
Olvidan sus miserias y sus penas,
Bailan dichosos, cantan sus amores.
Con los hijos de Gambia y de Nigrícia
Que forman nuestra gente de trabajo,
El África su música nos trajo,
Formando de la danza la delicia.
Danza que causa serias inquietudes,
Pues la moral de su carril desvía,
Matando el sentimiento y la energía
La humana dignidad y las virtudes.
Monótona canción, cántiga inerme,
Es la danza cubana en su armonía,
De un pueblo sibarita poesía,
El opio con que goza y con que duerme.⁶



Los negros curros. Víctor Patricio de Landaluze

Además de señalar la perniciosa influencia de este baile “africano” en la cultura criolla, Betancourt critica el vocabulario “del

manglar”, que va haciéndose cada vez más popular entre los jóvenes de la isla. En su misma crónica sobre el baile, invita al lector

a escuchar otra vez lo que conversa la juventud. Escribe: “oigamos sus pensamientos vacíos y sus palabras de manglar”.⁷

Según Esteban Pichardo, hacia el siglo XIX El Manglar era una barriada del litoral habanero, cerca de la bahía y ubicada extramuros, que incluía al barrio de Jesús María. En ella residían, en casas muy pobres, los negros así llamados y los curros. Escribe Pichardo que éstos se caracterizaban “por un tipo especial en sus modas, vestidos y aun en sus palabras”.⁸ De tal modo que en su crónica sobre el baile, Betancourt fustiga el que los jóvenes en la fiesta hablen con el lenguaje propio de los negros y que, de esta forma, la sociedad se africanizara. Entre las palabras que pone en boca de los jóvenes allí presentes están “regustado”, “caidita”, “parada”, “riñón sote”, “malatoba”, “veterana”, “muy riquísimo”, “sofocaditas” y “el cerbeceo”. Palabras todas ellas que no estaban registradas en el diccionario, frases gramaticalmente incorrectas o términos propios del argot de este grupo. Para Pichardo, por ejemplo, la palabra “sofocar” era una voz corrompida de “sufocar”. Los jóvenes la usaban en el sentido de que las muchachas estaban “sofocadas” por el baile.⁹

Por ende, entre la música voluptuosa y las palabras vacías, la juventud cubana no avanzaba, sino que retrocedía. Se homogeneizaba peligrosamente: no en el sentido en que lo plantea Ortiz, sino contra los deseos de una elite cultural y política que veía en ello un signo de violencia cultural en detrimento de la cultura europea. Por consiguiente, la religión africana, sus costumbres “amORALES” y el vocabulario de los negros, era algo que había que atacar, con el objetivo de que el mal no se expandiera. No es extraño entonces que el lenguaje del costumbrista sea el lenguaje de la guerra, de quienes se proponen acabar con el mal a toda costa. Había que

hacer lo mismo que hicieron los revolucionarios, pero esta vez con la pluma en sustitución de las armas.

En efecto, Luis Victoriano Betancourt fue la figura literaria más prestigiosa que se alzó con los independentistas criollos en la guerra de 1868. Allí estuvo hasta que terminó la contienda, en 1878. En la manigua, como abogado de oficio que era, ocupó importantes cargos, como el de presidente de la Corte Marcial, y los de diputado, secretario y presidente de la Cámara de representantes de la República en Armas. Emilio Roig de Leuchsenreing (1889-1964), en su estudio sobre la literatura costumbrista de La Habana de los siglos XVIII y XIX, reparaba en esta metáfora guerrera y afirmaba que eran “todos ellos merecedores de aplauso y gratitud por la valiosísima colaboración que con sus producciones prestaron a la obra de la libertad política y regeneración moral de su pueblo”.¹⁰

¿Pero de qué clase de “regeneración moral” estamos hablando? Para el antiguo historiador de La Habana, la labor de estos cronistas había sido tan importante como la que llevaron a cabo los revolucionarios independentistas “con la fuerza de las armas”.¹¹ No se detiene a pensar Leuchsenreing, sin embargo, que muchas de estas críticas iban dirigidas a los negros, cuyas prácticas culturales tenían tanto derecho de existir como las de los blancos, y que dichas críticas se hacían desde la política social hegemónica de la colonia, empeñada en mantener la tradición y reproducir las pautas que fijaron sus ancestros. Al final, ninguno de estos cronistas, que tanto criticaron el baile o la religión afro-cubana, logró lo que se propuso. Gracias a esto, hoy en día Cuba tiene una de las herencias religiosas y culturales más ricas del planeta. No entendieron que no es posible fijar la cultura en el tiempo y ponerle trabas. Que, por

el contrario, ésta fluye, y responde a lo que funciona para la sociedad en cada momento. No a lo que prescribe, excluye o legitima a través de sus prácticas discursivas e institucionales un grupo étnico cualquiera.

Betancourt, sin embargo, encuentra cada vez más urgente enfrentar al lector con una imagen deformada de sus hijos. Mostrarle cómo al imitar los gestos, las costumbres, el vocabulario y la vestimenta de los negros, contribuían a exaltar sus formas de comportamiento y desvirtuar los suyos. Esta es la razón por la que Betancourt critica a dos jóvenes blancos que planean disfrazarse de “negros curros” en el próximo baile. Afirma el cronista:

“-De negro curro, chico, es el más decente, Y que ya me cuesta más de tres onzas, sin contar las hebillas doradas de los zapatos. Pero me voy a divertir como un bárbaro; ya me tengo aprendidas unas décimas, que no las sabe nadie más que yo. ¿Te acuerdas el año pasado en casa de las Petacas, aquello de:

Yo soy el negro Patoco
Que tengo de bueno y malo,
Que siempre etoi en ei palo,
Que brinco, que bailo y toco?

“-Yo también voy de negro curro y me voy a aprender las décimas de “la negra María Liboria”, y voy a bailar rumba, que es un gusto ¿Hay cosa mejor que bailar, chico?”.¹²

De nuevo, Betancourt llama “decente” a los negros curros cuando el lector debía reconocer en ellos lo contrario, y dice que los jóvenes iban a divertirse como “bárbaros” jugando con el doble significado del vocablo en Cuba: se iban a divertir mucho, pero también como salvajes. Otra vez, el concepto de imitación “al revés” es lo que le preocupaba al cronista, porque ponía patas arriba las formas de representación tradicionales de la

sociedad habanera. Por consiguiente, a las palabras “del manglar,” que aparecen en esta crónica con énfasis para que el lector las reconozca fácilmente, Betancourt adiciona este tipo de escena, que ilustra a manera de cuento lo que el mismo quiere explicar. Es una escena ficticia que aclara a modo de parábola la desintegración de los valores en la sociedad de la época, y exige del lector (funcionario o padre de familia) una acción rápida y concluyente.

Pero además de criticar el baile y el vocabulario de procedencia africana, Betancourt se detiene en las prácticas religiosas no católicas, en quienes curaban el “mal de ojo” y en quienes se llamaban “brujos”. El cronista habanero resalta el hecho de que, en el campo, los guajiros eran supersticiosos e ignorantes, ya que como afirma otro personaje ficticio de una de sus crónicas, “más de diez individuos, entre blancos y negros, hay por estos alrededores, que curan el mal de ojo y que se dicen brujos”.¹³ Hasta el mismo sacristán de la iglesia del pueblo, dice, creía que una vieja negra le había predicho el mal de ojo, y le había curado haciéndole una cruz con ceniza sobre el ombligo, dándole un “cocimiento de guano bendito después de rezar la oración de san Luis Beltrán”.¹⁴ Por tanto, es imposible no ver en este tipo de críticas a los brujos, las represalias de la policía, y los sermones de la iglesia en contra de la supersticiones, y la labor del Estado y la policía en contra de grupos religiosos y organizaciones de ayuda mutua de origen africano, como la de los ñañigos. Tan es así que en 1866, justamente por la época en que se publican las crónicas de Betancourt, Antonio Bachiller y Morales, uno de los intelectuales más importantes de la colonia, publica su primer trabajo dedicado a los ñañigos, con el objetivo de fijar en la mente de los habaneros el inveterado miedo al negro.¹⁵

Según el inspector policial de La Habana José Trujillo y Monagas, quien publicó en 1882 su voluminoso *Los criminales de Cuba*, en diferentes épocas se verificaron en la isla arrestos de ñañigos. En 1872, dice, Ricardo Aguabella fue condenado a treinta días de cárcel por hallarse en reunión “cantando y bailando al estilo de los ñañigos”,¹⁶ por lo cual era de suponer que los literatos de La Habana también participaran de estas pesquisas y criticaran sus actividades en las revistas.

En la década siguiente, Bachiller y Morales va a publicar otros dos artículos relacionados con las creencias religiosas de los negros de Cuba, los de Estados Unidos y los de Haití, en dos revistas de Nueva York: *El Mundo Nuevo* y *América Ilustrada*. El primero de ellos lleva por nombre *Los cabildos, los ñañigos -los obis, y los sectarios del 'voudismo'*, y el segundo, *El profeta Bobo*. En 1881, además, cuando se publica en la Habana *Tipos y costumbres de la isla de Cuba*, con grabados de Víctor Landaluze, entre los artículos incluidos aparece uno de Enrique Fernández de Carillo titulado *El ñañigo*, y otro de Bachiller donde toca el mismo tema. Según Carillo, “de pocos años a esta parte, se admiten en ella [la organización] los blancos”,¹⁷ cosa que le lleva a preguntarse: “¿Cómo, por qué medios se acepta al blanco en el ñañiguismo? [...] el amor de la carne es el lazo que los liga, el apetito desordenado es el cebo que los arrastra”. “Quiere el ñañiguismo la degradación de una raza superior, para conseguir el enaltecimiento de razas inferiores”. “El ñañigo no es político. Aspira a la unión de la raza caucásica con la raza africana, pero por la absorción de aquélla por ésta.”¹⁸

Mientras tanto, en el mismo libro, en el artículo titulado *Ogaño y Antaño*, Bachiller y Morales respondía así a una pregunta que le

hacia un interlocutor habanero: “Los ñañigos hoy... ¿le parece a usted progreso? -No precisamente progreso, pero lo es y grande que la prensa toda unánimemente los conde- ne”¹⁹ [énfasis en el original]. Es decir, en lugar de resaltar los valores de esta sociedad de ayuda mutua, creada justamente por las condiciones de desigualdad social en que vivían los negros en el siglo XIX, a estos críticos les interesaba ver cómo dicha sociedad hacía involucionar al país, corrompía sus instituciones, amenazaba la “civilización” de una “raza superior” y provocaba con sus mezclas la desintegración de las jerarquías coloniales.

En su libro, lleno de redadas policiales, José Trujillo y Monagas da una descripción detallada de los ñañigos, “su historia, sus prácticas, su lenguaje”, lo que demostraba, escribía, que era una “superstición grosera” y “un estado muy rudimentario y muy atrasado en la escala de la civilización”.²⁰

Por tanto, una de las razones principales que daba el periódico *La Correspondencia de Cuba*, y que cita Trujillo y Monagas, para demonizarlos, era que este grupo reproducía “las comarcas africanas [...] en el seno de la culta sociedad en que viven”.²¹ También se les acusaba de aceptar la afiliación de toda clase de sujetos marginales: ladrones, desertores de presidio, vagos y salteadores. Y aclara Monagas que entre los ñañigos sorprendidos había oficiales de milicias y bomberos municipales, sugiriendo con esto la existencia de personas blancas entre ellos.

Al igual que el baile y el vocabulario del “manglar”, lo principal no era que los ñañigos mataran a otras personas ajenas a su “juego”, sino que representaban un atraso para un grupo de la sociedad que se veía como “civilizado” y miraba con horror cualquier mezcla racial o cultural entre ambos grupos. Lógicamente, el miedo de estos cronistas es a la virtual desaparición de su poder,

de la cultura criolla tal y como la conocían. Por ello la lucha era a brazo partido, en un intento de que los otros se adaptaran a ellos, que dejaran sus formas bárbaras, violentas y salvajes y adoptaran los valores de la “gran civilización occidental”, como escribía Malinowski.

Para resumir y concluir. Los escritores costumbristas cubanos escriben con el objetivo de señalar y acabar con las “malas” costumbres y los elementos exógenos que contaminan la ciudad. Algunos de ellos tienen que ver directamente con la cultura afrocubana: el baile, el vocabulario y la religión de los ñañigos. La adopción por parte de la comunidad blanca de estos rasgos culturales ejemplificaba formas de retroceso e involución. Por lo cual no quedaba otra opción que atacar el mal, rápido y en sus propias raíces.

Betancourt, como antes su padre, hace justamente eso. Cambia el rifle por la pluma e intenta así terminar con las prácticas sociales que creía repugnantes. Se burla de quienes no piensan como él y erige su voz con el dominio y la satisfacción de quien está haciendo algo en beneficio del país. Su crítica debe leerse entonces como una forma de eugenesia, como un intento de re-diseñar la ciudad desde su base, modelando un tipo de sujeto acorde con su ideología: blanca, católica y heterosexual. Lo que quedara fuera de esta tríada podía desecharse.

Bibliografía

- 1- Ortiz, Fernando. (1978): Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- 2- Malinowski, Bronislaw. Introducción. En: Fernando Ortiz (1978): Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Caracas: Biblioteca Ayacucho, p. 4
- 3- Betancourt, Luis Victoriano. (1929): Artículos de Costumbres. Ed. Emeterio Santovenia. La Habana: Cultural, p. 180
- 4- Artículos de Costumbres. ob.cit: 185
- 5- Galán, Natalio. (1997): Cuba y sus sonos. Valencia: Pre-textos, p. 192
- 6- Ezponda, Eduardo. (1866): La danza cubana. Noches literarias en casa. Vol 1. Nicolás Azcárate. La Habana: Imprenta La Antilla, p. 240
- 7- Artículos de Costumbres. ob.cit: 184
- 8- Pichardo y Tapia, Esteban. (1976): Diccionario provincial casi razonado de frases y voces cubanas. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, p. 405
- 9- Diccionario provincial. ob.cit: 506
- 10- Roig de Leuchsenring, Emilio. (1962): Prefacio. La literatura costumbrista cubana de los siglos XVIII y XIX. La Habana: Oficina del historiador de la Ciudad, p. 9
- 11- La literatura costumbrista. ob.cit: 9
- 12- Artículos de Costumbres. ob.cit: 187
- 13- Artículos de Costumbres. ob.cit: 39
- 14- Artículos de Costumbres. ob.cit: 40
- 15- El Capoiragen del Brasil. (1866): La Serenata. Periódico económico, crítico, satírico, burlesco. Año 2, No 11. 30 de diciembre.
- 16- Trujillo y Monagas, José. (1882): Los criminales de Cuba. Barcelona: Establecimiento Tipográfico de Fidel Giró, p. 360.
- 17- Fernández Carillo, Enrique. (1881): El ñañigo. Tipos y costumbres de la Isla de Cuba. La Habana, p. 143.
- 18- El ñañigo ob.cit: 143-44.
- 19- Bachiller y Morales, Antonio. (1881): Ogaño y Antaño. Tipos y costumbres de la Isla de Cuba. La Habana, p. 31.
- 20- Los criminales de Cuba. ob.cit: 363
- 21- Los criminales de Cuba. ob.cit: 364