



MIGRACIÓN TRANSNACIONAL, TRANSCULTURACION E IDENTIDAD ATLÁNTICA: REFLEXIONES SOBRE LA TABANKA CABOVERDIANA

TRANSNATIONAL MIGRATION, TRANSCULTURATION AND ATLANTIC IDENTITY: REFLECTIONS ON THE CAPE VERDEAN TABANKA

José Alberto Galván Tudela*

Cómo citar este artículo/Citation: Galván Tudela, J.A. (2023). Migración transnacional e identidad atlántica: reflexiones sobre la Tabanka caboverdiana. *XXV Coloquio de Historia Canario-Americana* (2022), XXV-092. <https://revistas.grancanaria.com/index.php/chca/article/view/10929>

Resumen: La Tabanka de Cabo Verde, archipiélago africano del Atlántico Medio, constituye un fenómeno que podemos caracterizar como «un hecho social total» en términos del antropólogo francés Marcel Mauss¹. «Es una institución social de componentes socioeconómicos. Se llevó a cabo en el marco de un ritual de inversión simbólica y de integración cultural en una estructura de clases; sinónimo de hermandad o cofradía se puede considerar como un fenómeno cultural de carácter sincrético religioso, africano y católico», y, tal como denominara el historiador cubano Fernando Ortiz², constituye «un fenómeno de transculturación»; más recientemente, se ha convertido en «un festival, consistente en un acontecimiento cultural donde se hacen presentes reyes, reinas, cautivos, un médico, el ladrón, una novia, un cura; y en un género musical caracterizado por tener un andar allegro, un compás binario, y tradicionalmente ser apenas melódico, siendo cantado sin acompañamiento polifónico. Ya que se celebra tanto dentro como fuera del país, se puede caracterizar como un verdadero fenómeno de identidad étnica».

Palabras clave: Tabanka, ayuda mutua, ritual de inversión simbólica, género musical y Festival, Migraciones, Identidad étnica Atlántica, Islas de Cabo Verde.

Summary: The Tabanka of Cape Verde, an African archipelago in the Mid-Atlantic, constitutes a phenomenon that we can characterise as «a total social fact» in the terms of the French anthropologist Marcel Mauss. «It is a social institution with socio-economic components. It took place within the framework of a ritual of symbolic investment and cultural integration into a class structure; synonymous with brotherhood or confraternity it can be considered as a cultural phenomenon of syncretic religious, African and Catholic character», and, as the Cuban historian Fernando Ortiz called it, it constitutes «a phenomenon of transculturation»; More recently, it has become «a festival, consisting of a cultural event where kings, queens, captives, a doctor, a thief, a bride, a priest are present; and a musical genre characterised by having an allegro gait, a binary meter, and traditionally being barely melodic, being sung without polyphonic accompaniment. Since it is celebrated both inside and outside the country, it can be characterised as a true phenomenon of ethnic identity».

Keywords: Tabanka, Mutual Aid, Symbolic Investment Ritual, Musical Genre and Festival, Migrations, Atlantic Ethnic Identity, Cape Verde Islands.

INTRODUCCIÓN

El archipiélago de Cabo Verde se encuentra en el Océano Atlántico, a unos 500 kilómetros de la costa africana de Senegal. Está formado por las islas de Sotavento (Maio, Sao Tiago, Fogo y Brava) y por las de Barlovento (Santo Antao, Santa Luzia, Sao Vicente, Boa Vista, Sao Nicolau y Sal), además de unos cuantos islotes. Estas islas estaban deshabitadas y se poblaron con esclavos africanos (mandingas, jalofos, fulas-preto), y con portugueses, habitantes del

* Asociación Canaria de Antropología Social y Cultural. Santa Cruz de Tenerife. España. Correo electrónico: galvantudela.alberto@gmail.com

1 MAUSS (1971).

2 ORTIZ (1960).



Alentejo y algarvíos, según la Carta Regia del 12 de junio de 1466, especialmente las islas de Sotavento.

Según algunos autores, la heterogeneidad racial, lingüística y cultural de los grupos que originalmente lo poblaron, sumada a la discontinuidad territorial, hicieron de cada isla un compartimiento relativamente estanco, dando por resultado el surgimiento de un nuevo grupo étnico, el caboverdiano. Tanto por constituir el elemento fundamental de la miscegenización biológica, como por contribuir a la intensificación de la interacción sociocultural entre blancos y negros, el mestizaje fue una de las principales máquinas propulsoras de la sociedad criolla³. Los *filhos da terra*, como se les denomina a estos mestizos, nacidos en tierra caboverdiana, constituyen un segmento socioeconómico cuyo ascenso se dio en un sentido proporcionalmente inverso a la caída del régimen esclavista y al retorno de los colonos blancos a Portugal movidos por la crisis económica imperante.

Así el grupo dominado comienza a hacerse visible frente a la quiebra de los lazos de dominio-sumisión. En ese espacio social el elemento racial funcionó como elemento inhibitorio de ascenso socioeconómico, pero no de todos los *filhos da terra*. Aquellos que lograron que sus padres los reconocieran como legítimos, y a través de ese reconocimiento eliminaron todos los efectos del nacimiento, pudieron heredar sus bienes materiales, y consecuentemente fueron habilitados a gozar de las honras, privilegios, libertad y nobleza del padre⁴ pasando a integrar el grupo de los denominados *brancos da terra*. El principal objetivo a lograr fue, pues, el blanquearse, una estrategia (consciente o inconsciente) para liberarse de la condición de negros. Este movimiento de ascenso resultó una operación por la cual el color se vaciaba de su contenido original, pasando a designar el status social y no los rasgos morfológicos de pertenencia étnico-racial. Se liberaron así de su condición de negros, conquistando un color que la naturaleza les negara.

Por lo tanto, son blancos aquellos individuos que, por el ascenso socioeconómico y cultural, comparten el universo de los blancos, asumiendo y perpetuando sus representaciones y *modus vivendi*⁵. En Cabo Verde, la lucha por tornar invisibles los rasgos de una herencia africana ganó particular relevancia en las llamadas islas de barlovento, que fueron consideradas zonas libres del ethos africano. Pero no solo la élite letrada se alejó de los demás pueblos africanos, ya que los no letrados también se reflejaron en su espejo. Esta situación no dejó de impactar en los grupos de emigrados en distintas partes del mundo, como expone Marta Maffia en su artículo sobre *La mujer caboverdiana en la Argentina, entre tradición y modernidad*⁶.

El grupo conocido como Generación del 50 abogó por el retorno a los orígenes y la reafricanización de los espíritus. Por primera vez, el cuadro topológico nosotros/ellos deja de establecerse por referencia a los africanos para caracterizar la relación diádica y asimétrica entre colonizador y colonizado. La emigración fue un importante vehículo de su autodescubrimiento mestizo, ya que por esa vía pudo conocer los extremos de una relación de la que se juzgaba síntesis, llegando a percibirse como su contraparte subestimada y recibiendo los influjos constitutivos de una alteridad, más tarde teorizada y representada como mestizaje⁷. Por otro lado, la emigración también posibilitará la alianza de los pueblos colonizados, estando en los comienzos del proceso de retorno a los orígenes y reafricanización de los espíritus y de concientización como parte de una diáspora, sea caboverdiana en particular o afro en general,

3 FERNÁNDES (2000), p. 37.

4 FERNÁNDES (2000), p. 45.

5 FERNÁNDES (2000), p. 45.

6 MAFFIA (2008a).

7 FERNÁNDES (2000), p. 83.

como afirmara Gabriel Fernández en su trabajo *A diluição da África. Uma interpretação da saga identitária cabo-verdiana no panorama político (pós) colonial*⁸.

EL SIGNIFICADO DE LA TABANCA

Institución social de socorros mutuos en situaciones de crisis

Ante todo, debemos tener en cuenta que, en la lengua criolla de Guinea Bissau, *Tabanka* significa «comunidad, aldea, localidad». En textos portugueses del siglo XVI la palabra era usada para designar fortificaciones construidas por navegantes portugueses en la costa de Guinea.

Según Wilson Trajano Filho (2006)⁹ la Tabanka era una hermandad o cofradía, cuyas funciones eran fomentar el auxilio mutuo entre sus miembros en situaciones de crisis, desarrollar la sociabilidad y la diversión de los mismos. Pronto estuvieron bajo la advocación de los santos patronos: São Antonio, São João, São Paulo, y la Santa Cruz (Veiga de Oliveira,¹⁰; Lima Cruz¹¹). Coordinaba una parte sustancial del trabajo agrícola, en especial la limpieza de los campos, basada en la solidaridad y reciprocidad entre sus miembros y regulaba los aspectos más importantes de la vida de los caboverdianos.

Esta institución debió tomar un nuevo significado y función en la sociedad colonial esclavista y de clase, sirviendo como identidad colectiva de esclavos y pequeños campesinos. Como tal, constituyó para ellos un mecanismo de integración en una comunidad moral, incluso de clase, pero a la vez se convirtió indirectamente en un freno de la conflictividad social respecto a los amos de la tierra. Podemos afirmar, por tanto, que se trataba de una institución de origen africano, importada de la costa del África Occidental, que se fusionó con instituciones festivas patronales, propias de la cultura campesina portuguesa, dotándose de un componente sincrético. La «reciprocidad generalizada» en un contexto originario debió convertirse en «equilibrada» dentro de un contexto de relaciones asimétricas, respecto al amo de las tierras. La ayuda mutua se tornó en un medio para concentrar fuerza de trabajo ante actividades duras y/o exigentes, a través de formas de cooperación simple y/o compleja en términos energéticos, dado el bajo desarrollo de las fuerzas productivas, garantizando para el amo de las tierras, la disponibilidad de las mismas en buen estado. A través de esta amplia red de reciprocidad se garantizaba la reproducción de la estructura social y de las diferencias en la sociedad criolla. Por otra parte, gracias a la pertenencia a las Tabankas, los más necesitados conseguían aplacar sus necesidades básicas de comida y reducir el efecto de los infortunios puntuales, pudiendo enterrar a sus muertos, y bautizar a sus hijos con dignidad; mientras, los propietarios de las tierras controlaban todo un contingente de trabajadores en retribución a las dádivas que ofrecían anualmente a las asociaciones, e incluso los políticos mantenían y expandían su clientela, y el sentimiento local ganaba fuerza. En este sentido, las clases dominantes efectuaban, en cierta medida, una redistribución simbólica de su riqueza a través de aquellas dádivas. Los asociados y la población de la comunidad, establecían formas prescritas de comportamiento en los ritos de paso, más importantes de la vida social. En ella, se aprendía a rezar, festejar, trabajar y vivir en comunidad. Su estructura emulaba a una sociedad, y la convertía en un sistema social en

8 FERNÁNDES (2002).

9 TRAJANO FILHO (2006).

10 OLIVEIRA, VEIGA DE (1984).

11 LIMA CRUZ (2009).

miniatura en el que aparecen jefes, agentes del orden, interventores, personajes con prestigio diferenciado, valores y símbolos propios.

Se afirma que los miembros eran los pobres de la ciudad, Praia, de la isla de Santiago, pero también se encontraban los campesinos que trabajaban como renteros de los grandes propietarios. Wilson Trajano Filho¹² constató la existencia de nueve Tabancas al interior de la isla de Santiago: Ribeira Engracia (Cha de Tanque), Achada Grande (Cha de Tanque), Boca Mato y Lém Cabral (Palha Carga), Mato Sancho, Achada Leite, Charco, Mato Baixo e TombaTouro. Existen también en la localidad de Terrafal en la isla de Santiago y en la isla de Maio. Según otros autores, es una asociación de socorros mutuos en zonas rurales, donde cada asociado pagaba una determinada cuota, que era utilizada en casos de necesidad (especialmente en los entierros, en las misas de sufragio). La asociación ayudaba a los miembros. Esta faceta de la Tabanka casi ha desaparecido, según el historiador Pedro Monteiro Cardoso¹³, que escribió en 1983 el libro *Folklore Caboverdiano*, aunque es fácil apreciar el fenómeno a través de la investigación etnográfica de campo. Según algunos autores, como Lima Cruz¹⁴, ante una situación de crisis (muerte de un asociado, incendio o construcción de una vivienda, faenas de excesivo trabajo para un individuo...) la situación era comunicada a la Tabanka y ésta a sus miembros, que inmediatamente le ayudaban en especie (alimentos, artículos para la construcción...), en dinero o trabajo, de tal modo que la Tabanka no funcionó tanto como un banco, sino como un organismo de distribución automática de los bienes o de la fuerza de trabajo ante casos concretos de desgracia. De hecho, todas las dádivas que eran ofrecidas para la fiesta o robadas en los mercados (robo simbólico en la que participan los venteros en la celebración de aquella) eran guardadas en la casa de la reina de agasajos (*raíña di gasayo*), y el excedente era subastado por la misma. Asimismo, como final de la Tabanka los asociados hacían una comida colectiva en la playa en un día de fiesta, tras la dura actividad de la semana de festejos.

Inversión simbólica e integración cultural en una estructura de clases

Según el geógrafo José María Semedo y la antropóloga María Rosario Turano¹⁵, el origen de la Tabanka como ritual se remonta al día 3 de mayo de algún año del siglo XVIII, fecha en que se celebró la Santa Cruz, y los señores con esclavos les habían concedido, por un día, la libertad, permitiéndoles que realizaran sus festejos. Los esclavos aprovecharían la ocasión para celebrar en las calles las fiestas de los santos patronos durante una semana, a la vez que representaban una ridiculización de toda la estructura social en vigor. La Tabanka se fue desarrollando, de este modo, como un desfile en el que cada interviniente representaba un elemento de la sociedad y/o de la naturaleza animal, invirtiendo el orden social establecido temporalmente de un modo simbólico. Fue prohibida y castigada tanto por la administración colonial (por un recelo de que podía producir una insurrección de los esclavos) como por la iglesia (por considerarla una manifestación profana con símbolos religiosos católicos) a finales del siglo XIX. Fue prohibida en los centros urbanos, pero se sabe que siguió existiendo clandestinamente. Después de la independencia de Cabo Verde (reconocida el 5 de julio de 1975), hubo intentos de hacerla resurgir, pero la Tabanka fue lentamente agonizando, perdiendo sus características tradicionales.

La Tabanka podemos considerarla como un hecho social total en el sentido del antropólogo M. Mauss, ya que funcionaba como una organización religiosa, social, económica, étnica e

12 TRAJANO FILHO (2006).

13 MONTEIRO CARDOSO (1983).

14 LIMA CRUZ (2009).

15 SEMEDO y TURANO (1997)

incluso política. El componente religioso católico de la Tabanka parece expresarse en el lenguaje metafórico relativo a las acciones (*buskasantu, cumprasantu*), el contexto temporal (p.e. *día de la Cruz y de santos patronos*) y en el espacio ritual del que salen y llegan los cortejos (*las capelas*). Estamos así ante un verdadero fenómeno sincrético. El componente étnico africano se halla presente en la música, en las danzas y brincos de los danzantes, en las representaciones del mundo animal, como los bueyes, las aves (los halcones, y los papagayos), los monos, todos ligados a asociaciones simbólicas, metonímicas y metafóricas de la Tabanka. Por otra parte, el símbolo de la identidad colectiva (el santo patrono que preside el altar de las capillas) ha sido sustituido progresivamente por la bandera blanca con la cruz estampada en ella de cada núcleo poblacional y las dos varas de membrillero *marmeleiro* (símbolo de la elasticidad y resistencia) entrelazadas, que aquella envuelve, perdiendo muchas de las funciones que antiguamente poseía, pero dotándose de nuevas funciones y significados identitarios, en el contexto de una sociedad altamente transnacionalizada, como veremos.

EL DÍA DE REYES, 6 DE ENERO, EN LA HABANA Y DEL PATRONO SANTIAGO APÓSTOL, 25 DE JULIO, EN SANTIAGO DE CUBA

«El Día de Reyes o de Diablitos» es un fragmento del artículo del Dr. Emilio Roig de Leuchsenring¹⁶ escrito para el *Libro de Cuba*, publicado en 1925:

Así como en la antigua Roma tenían los esclavos un día al año de libertad y esparcimiento en el que fraternizaban con amos y señores, de modo parecido, en esta ciudad de La Habana, se concedía también a los míseros esclavos negros un día de expansión y regocijo, durante el cual rememoraban las tradiciones, las fiestas, los bailes, los cantos, los trajes, las costumbres, y, en una palabra, la vida de toda la patria, cuanto más lejana, más nostálgicamente recordada. Celebrase esa fiesta el 6 de enero, día consagrado a los santos reyes Melchor, Gaspar y Baltazar. De ahí que se llamase «Día de Reyes» y también «Día de los Diablitos», esto último por lo que el curioso lector verá explicado más adelante. Sobre el origen de esta curiosa costumbre he encontrado diversas opiniones: Dice Bachiller y Morales en «Los Negros» que: «(...) los días de los Santos Reyes, desde tiempo inmemorial, ofrecían en las colonias de España en Indias la ocasión de que se tributaran a los virreyes y jefes españoles, los respetos y consideraciones atribuidos a la majestad que representaban en Indias. (...) Después que las corporaciones civiles ofrecían sus respetos al Gobernador y Capitán General de Cuba, la noche de la víspera del Día de Reyes (6 de enero) ocurrían a felicitar por el nuevo año los jefes militares y sus dependencias. (...) Deduzco por lo tanto que los negros, que vieron pedir aguinaldo a la tropa el Día de Reyes con pitos, tambores y cornetas, lo imitaron». Y en un artículo afirma que: Los esclavos del rey que eran muchos en toda la América acudían a pedir el aguinaldo al representante de su amo». «Esa costumbre se observa también en otros países de América como Chile, en algunas colonias inglesas (Senegambia) y otras naciones del África Occidental¹⁷.

16 LEUCHSENRING (1925).

17 LEUCHSENRING (1925).



Figura 1. *Día de Reyes en La Habana*, de Víctor Patricio Landaluze (1830-1889).

La fiesta afrocubana del Día de Reyes fue, por tanto, un acontecimiento de gran importancia para los negros y mulatos — esclavos y libertos — en la Cuba del siglo XIX. Tenía lugar en la villa de San Cristóbal de La Habana, y sirvió de fuente de inspiración a muchos cronistas de la época —cubanos y extranjeros— que reflejaron en diversos medios gráficos su visión sobre este evento. Entre los cabildos más conocidos están: los de los lucumies, los congos-angolas, los man-dingas, los araras y los carabalies, los cuales se conservaron en las tierras de extramuros en La Habana y en pueblos como San José de las Lajas y Guines, y en la provincia de Matanzas, en el puerto de Cárdenas....

Solo rompe con aquella calma la vorágine que hay en el interior de las pequeñas casas situadas cerca de la muralla, donde, desde 1792, por orden del Bando de Buen Gobierno y Policía, radican los cabildos de nación africana. Con la serenidad y dedicación con que se prepara un ritual, negros y mulatos mezclan pinturas para luego untarlas en sus cuerpos; se visten con indumentarias y ropajes llamativos y exóticos, y, tras ser autorizados por sus santos, los iniciados en la religión yoruba ajustan los aros que sujetan los cueros de sus tambores. La fiesta afrocubana del Día de Reyes está a punto de comenzar. Un anciano de piel muy negra permanece sentado en un taburete, ajeno a las faenas que tienen lugar a su alrededor. Llama la atención su sombrero de pico y la banda terciada amarrada a su pecho consumido y débil, donde apenas quedan huellas del organismo sano y robusto que fue alguna vez. Esos atavíos lo identifican como el rey del cabildo.

Cada 6 de enero, Día de Reyes, ese continente renace en La Habana a través de los cantos y bailes que narran sus historias ancestrales, a través de las tradiciones que le son permitidas recrear a sus hijos.

Las cuadrillas, integradas por cuatro o cinco negros de una misma nación, avanzan por diferentes callejuelas hasta llegar al centro de la ciudad. La calle Mercaderes, con sus pequeños

mercados de telas, calzados, joyas..., poco a poco va siendo colmada por la procesión, que impide el paso a los transeúntes. La esquina de Mercaderes y Obrapia es un gran atolladero. Los diferentes cabildos van entrando por turno al patio del Palacio, y, luego de ofrecer su espectáculo a los representantes del poder colonial, continúan celebrando su “día de libertad” en las principales plazas y espacios públicos de la ciudad.

En la plaza de San Francisco de Asís se van reuniendo los diferentes cabildos que participan de los festejos. Para la mayoría de los transeúntes y vecinos de la Villa que observan con una mezcla de fascinación y terror las danzas y cantos africanos, sólo se trata de una masa monolítica de negros que hacen las más extravagantes contorsiones, dando saltos, volteos y pasos, al compás del agitado ritmo de los tambores. Pero la presencia de lucumíes, mandingas, ñáñigos, yorubas... que se agrupan en cuadrillas y recrean las tradiciones de sus respectivos cabildos de nación, les hacen comprender que estas fiestas tienen una composición social mucho más compleja de lo que habían pensado... El espectáculo es realmente maravilloso: al frente de la comitiva danza la culona moviendo exageradamente su ancha saya de fibra vegetal, dando alaridos que logran el efecto deseado: abrir paso a la procesión que avanza en su recorrido por las principales plazas y espacios públicos de la ciudad. La acompañan en este empeño otros personajes con los rostros cubiertos por máscaras y vestidos de plumas. Detrás, se encuentra la reina del cabildo, que coquetea descaradamente con un mozo blanco que la mira de forma insistente. La muchacha, de tez mulata y extraordinaria belleza, se abanica con el agbebé de Ochún, la diosa de la sensualidad en el panteón yoruba, y va coronada con una tiara de falsos diamantes y cristalitos que brillan cuando la luz del sol les da directamente... A su alrededor, un grupo de negros hace complicadas cabriolas y toca diferentes instrumentos. El contagioso ritmo de los tambores africanos convoca a la reunión y también a la subversión. Al fondo marcha el abanderado, ondeando orgulloso el estandarte que identifica a su cabildo. A su lado, un diablito con capucha, que sobresale entre la multitud por sus enormes zancos, agita los brazos como si fuera a perder el equilibrio. Luego hace un giro veloz que provoca exclamaciones y sobresaltos en los que lo observan... Una de las comparsas es liderada por los zanqueros, que imitan a los gigantes del siglo XIX. La procesión entra ahora al Templete con los diablitos *Ireme* al frente, que realizan impresionantes cabriolas mientras dan tres vueltas a la ceiba fundacional de la ciudad. Blancos y negros, mulatos e indios se integran a la procesión con paso de conga. Las reinas del panteón yoruba escenifican a estas deidades, y la culona, con una indumentaria casi exacta a la usada en la colonia, adopta ahora la posición de abanderado, por lo que se posesiona de un llamativo estandarte que identifica a su grupo (cuadrilla). El toque de los tambores se escucha ahora por doquier.

De este modo, describen los cronistas la comitiva del día de Reyes en la Habana, al igual que lo hiciera en un soberbio grupúsculo el historiador Fernando Ortiz¹⁸.

Algo enormemente interesante es preguntarse qué son los cabildos de negros. Al parecer, al igual que las Tabankas caboverdianas, funcionaban como asociaciones de socorros mutuos, pero tenían un componente fundamentalmente religioso, donde cada una de ellas estaba asociada a un santo al (a) que daban culto los negros esclavos libertos. En Cuba estaban organizados por nación y en Caboverde las Tabankas tenían su origen en la misma África, según lugar de procedencia de los esclavos que quedaron en las islas de sotavento. Las características e intereses de la esclavitud insular en Caboverde para los portugueses fueron muy dispares respecto a la esclavitud en Cuba para los españoles, donde estos se mantuvieron en la isla hasta después de la guerra de la Independencia a finales del siglo XIX, mientras las crisis económicas y ecológicas asolaron Caboverde y múltiples portugueses regresaron a Portugal, abandonando las islas, aunque la independencia tuvo lugar ya entrado el siglo XX, en 1975.

18 ORTIZ (1970).

Por otra parte, hay que tener en cuenta que, tanto en Cuba como en Cabo Verde, muchas de estas actividades y cultos fueron sincretizados a partir de un proceso que Fernando Ortiz denominaría como transculturación. Fernando Ortiz desarrolló el concepto de la transculturación en su libro *Contrapunteo cubano del Tabaco y el Azúcar* de 1940 para hablar del contacto forzado entre indígenas, europeos y africanos, cuyo resultado fue la sociedad cubana. Lo definió de este modo en contraposición al concepto de aculturación del antropólogo estadounidense Melville J. Herskovits:

Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación¹⁹.

De este modo la transculturación pone el acento en el papel activo de las poblaciones que han entrado en contacto, a través de múltiples procesos de resignificación cultural. En este sentido, las Tabankas a través de diferentes periodos históricos recrearon nuevos y matizados significados que no tenían en sus orígenes africanos, agudizando e invirtiendo simbólicamente sus características festivas y musicales y dotando a la ayuda mutua original nuevos significados identitarios. Como veremos más adelante, un factor decisivo de carácter estructural estuvo ligado a las migraciones transnacionales de los caboverdianos, fenómeno estrechamente relacionado con las sequías y hambrunas propias de las islas, especialmente de sotavento. Como escribiera Raymond A. Almeida en su texto *Nos ku Nos: A Comunidade Transnacional Caboverdiana* en 2012.

Contrariamente a un lugar verduoso, como sugiere su nombre, Cabo Verde es más bien barriento, ventoso y seco. En los tres últimos siglos se han registrado hambrunas cada ocho años. Entre 1774 y 1975, más de 120.000 caboverdianos perecieron a causa de la sequía y el hambre. En ningún año el país apenas consiguió producir el 20% de sus necesidades de alimentos. No se puede comprender el desarrollo de la cultura caboverdiana sin tener en cuenta estos factores medioambientales. La cultura caboverdiana se desarrolló también en el seno de un sistema económico atlántico²⁰.

Las remesas en dinero y bienes sirvieron para articular una comunidad transnacional a ambos lados del Atlántico a través de la Tabanka, que ayudó a juntar poblaciones dispersas, constituyendo sociedades de ayuda mutua, en las islas de Santiago y Maio, en base a lazos de sangre, religiosos o comunitarios.

Como veremos, la emigración caboverdiana tuvo características propias respecto a la cubana. A su vez, en Cuba, y asociadas a la festividad de Santiago Apóstol, también se han celebrado congas, siendo estas hoy en día las más famosas de Cuba. He estudiado en detalle esta fiesta en otro texto, que titulé *Los Variados Rostros de Santiago Apóstol: De la espada a la fragua y el machete*²¹, en el XXIV Coloquio de Historia Canario-Americano. En el mostraba un fenómeno complejo de sincretismo religioso, en el que Santiago Apóstol se convierte en Ogún Guerrero por un proceso analógico en África adonde fue llevado por la expansión portuguesa, siendo asociado al dios de la forja de los metales, reapareciendo como Iwa en Haití, y como oricha por la expansión española en Cuba.

19 ORTIZ (1999), p. 83.

20 ALMEIDA (2012).

21 GALVÁN TUDELA (2021).

En Santiago de Cuba durante las fiestas de Santiago Apóstol (25 de julio) y en el contexto del carnaval, al igual que en Loiza Aldea (Puerto Rico), era sacada una representación de Santiago Apóstol. En el contexto del Carnaval santiaguero, un verdadero ritual de inversión simbólica, el santo aparece actualmente sin caballo, con capa blanca y con un gorro en el que se dibuja una cruz que es propia del Santiago peregrino a la Catedral de Compostela, no del Santiago Matamoros. Santiago Apóstol está presente como una máscara más, a veces rodeada de africanos danzando. Es notable observar que en la iglesia Catedral no existe una representación de Santiago. Mientras Santiago apóstol perdía protagonismo en las ceremonias oficiales de la capital colonial del Departamento Oriental, los carnavales, la fiesta popular por el día del patrono, ganaban lucidez durante los días 24, 25 y 26 de julio. Todos los estamentos y grupos sociales participaban, bien fuera en comparsas o en los bailes de salón. La descripción del pintor inglés Walter Goodman (1966) por su colorido y sensualidad, nos traslada vívidamente ante aquel espectáculo del pueblo santiaguero:

De repente, escúchase un tamboreo profundo; un ruido de algo como grandes cencerros y sonajes, rápido, en sucesión de sonidos cortos agudos, de algo que se agita y se bate, como el entrechoque de metales y mimbres, y el que se produce al rallar o raspar algo duro contra un rallo metálico, con la variante del rasgueo ocasional de la cuerda de la bandurria, como si pretendiera poner orden entre tanta disonancia y ruido, aunque inútilmente. Algo delata que la danza ha comenzado: el movimiento de las chinelas en peculiar agitación de andar en chancleteo, y las voces que cantan sin cesar ²².

Por otra parte, Hippolyte Pirón, *creole* francés y cubano, hace constar que, al cabo de 30 años, la composición social de los carnavales había cambiado, y que a comienzos de la segunda mitad del siglo XIX eran las clases medias y el pueblo quienes tomaban la calle para divertirse.

Como afirma O. Portuondo (1996)²³, la estatua ecuestre del santo siguió recorriendo el espacio que media entre las sedes de los dos cuerpos capitulares. Quiso Bacardí²⁴ conservarla en el Museo que se había propuesto crear, convertido en santuario de cubanía. Santiago a caballo había terminado por ser un símbolo de identidad del santiaguero, por su hidalguía, por su rebeldía, por su intransigencia.

Seguramente, a muchos años se remonta la costumbre de salir en los carnavales de Santiago hombres disfrazados como centauros de trapos bailando al ritmo de una orquesta típica por las calles de la ciudad; todavía en los días de la onomástica del santo, siempre que Ud. se encuentra con uno y se lo pide, danza con su caballito amarrado a la cintura. «En las capas de los trajes de parranderos, todavía se suele pintar o bordar con lentejuelas y mostacillas a Santiago apóstol; o desfila, junto con las demás máscaras, una parodia de Santiago ecuestre, un conjunto de muñecos compuesto por un equino y en sus ancas un negrito harapiento que fuma tabaco, tal y como puede observarse en el Museo del Carnaval de Santiago de Cuba».

De este modo, con los años, y durante la segunda mitad del siglo XX, Santiago Apóstol es parte del espíritu del santiaguero, elemento que convoca al reconocimiento de la identidad y de la unidad comunitaria. Diríase que más allá de Santiago de Cuba. Es por ello, que es notable constatar, como es Santiago de Cuba el origen de las dos luchas de liberación en Cuba, tales como la guerra de la Independencia y el alzamiento de la revolución cubana (1959). La espada de Santiago Apóstol se convertía así en Santiago de Cuba en el machete de la Carga de Maceo, la forja del metal y el dios de Ogún en África y en Haití, y en Cuba adonde lo trajera la inmigración haitiana.

²² GOODMAN (1966).

²³ PORTUONDO (1996).

²⁴ BACARDÍ (1925).

Hasta aquí hemos visto en contrapunto dos rituales en Cuba, en la Habana y Santiago, que recuerdan la Tabanka en Caboverde. Ahora veremos cómo ha evolucionado la Tabanka en estrecha relación con la migración transnacional, que caracteriza a los caboverdianos.

LA TABANKA ES, HOY, ANTE TODO UN GÉNERO MUSICAL Y UN FESTIVAL

Como afirma T. Sieber:

La música popular es un poderoso medio de representación, contestación y negociación de las cambiantes identidades culturales en el contexto de las identidades globales en transformación. La música refleja la continuidad y el cambio, favorece y redefine las relaciones a través del espacio transnacional y confiere nuevas formas y relaciones intergeneracionales. La música popular que surge en la diáspora global caboverdiana atraviesa el archipiélago y de ahí va a Europa, a América del Norte y África, ofreciendo un diálogo musical vital sobre cuestiones ligadas a la memoria, a la identidad, a la raza y a la realidad poscolonial²⁵.

Como género musical la Tabanka se caracteriza por tener un andar *allegro*, un compás binario, y tradicionalmente ser apenas melódico, siendo cantado sin acompañamiento polifónico. En la Tabanka de Châ de Tanque, del municipio de Santa Catarina, los *buzios* fueron sustituidos por cornetas. Existen cuatro variantes de Tabanka como género musical: la Tabanka de Várzea, la Tabanka de Achada Grande, la Tabanka de Achada de Santo Antonio (las tres Tabankas se llevan a cabo en la ciudad de Praia) y la Tabanka de Cha de Tanque en el municipio de Santa Catarina. Hoy en día se ha dotado la Tabanka de soporte polifónico (secuencia de acordes) y presenta una estructura similar a otros géneros musicales de Cabo Verde, alternándose las estrofas musicales con un refrán. Otros tipos de música caboverdiana son el *funaná*, la morna, la *batuka*, el *cabo zouk*... En términos musicales la Tabanka no conoció el éxito del resurgimiento del funaná de los años 80 del siglo XX o de la batuka de inicios del siglo XXI. No obstante, hoy se encuentra en progresiva recuperación.

La Tabanka, asimismo, constituye una representación teatral, un tanto carnavalesca, que comienza el día 3 de mayo –día de la Cruz– hasta junio aprovechando los días festivos de los santos patronos (p.e. Santo Antonio, San João, San Pedro...). La Tabanka incluye un cortejo, que se inicia en la puerta de una iglesia/capilla y va recorriendo las calles de la ciudad o de la aldea. Este desfile se denomina «buscar el santo (buskasantu)», destinado a recuperar «simbólicamente» un santo (representado en una bandera y las varas de membrillero) que habían sido robadas en un acto denominado «comprar el santo» (*cumprasantu*). Esta bandera es guardada y defendida con escopetas de madera, en la capilla de un santo, donde durante una noche se realizan bailes de batuka y finaliza con su captura por parte de los propietarios de la misma. Esto es celebrado con procesiones, danza, música y el consumo de cantidad de bebida, denominada *grogue*, un aguardiente elaborado a partir de la caña de azúcar. La procesión va presidida por el sonido estruendoso de los buzios, que tocan un total de 12 notas diferentes.

Podemos concebir, por tanto, la Tabanka como un festival, consistente en un acontecimiento cultural donde se hacen presentes reyes, reinas, cautivos, un médico, el ladrón, una novia, un cura. Acompañan el cortejo los tocadores de tambor (*tamborerus*), los tocadores de cornetas (*korneterus*), y las cantantes (*las kantaderas*) que cantan y bailan a lo largo del desfile. Presenta, por tanto, unos caracteres de organización social y política propia, con un jefe, súbditos y auxiliares. Tiene también sus regocijos, sus diversiones y manifestaciones artísticas y culturales. Durante el cortejo de la Tabanka se reivindica para sí una autoimagen determinada y al mismo

²⁵ SIEBER (2005).

tiempo la imagen construida por las comunidades vecinas, en un contexto ecológico de fuerte dispersión poblacional en múltiples aldeas. Por ello, podemos avanzar la hipótesis de que las Tabankas desempeñaron un papel central en la cohesión social no sólo de las unidades domésticas sino también de muchas poblaciones dispersas de las islas. Se desarrolló en Cabo Verde en el marco de un proceso complejo de formación de la sociedad caboverdiana. Aunque en el pasado funcionó como asociación laica de socorro mutuo con características de ayuda recíproca, especialmente del bautismo, el matrimonio, las festividades y los entierros, hoy se limita al entierro, rezos y organización de las fiestas de los santos patronos entre los meses de mayo y junio. La pirámide de la Tabanka está formada por El Rey –líder tradicional y plenipotenciario, que dispone de varios poderes–, el comandante en jefe de la Tabanka que detenta el poder decisorio. Le sigue el Gobernador, que tiene como función asesorar al Rey, desempeñando papeles de consejero, que organiza y ejecuta las instrucciones y órdenes del Rey. El Rey de la Corte, tercero en la jerarquía, tiene por funciones administrar el espacio sagrado de la Tabanka. Por último, la Reina, que no tiene funciones específicas. La pirámide de la Tabanka, por tanto, está formada por El Rey –líder tradicional y plenipotenciario, que dispone de varios poderes–, el comandante en jefe de la Tabanka que detenta el poder decisorio. Le sigue el Gobernador, que tiene como función asesorar al Rey, desempeñando papeles de consejero, que organiza y ejecuta las instrucciones y órdenes del Rey. El Rey de la Corte, tercero en la jerarquía, tiene por funciones administrar el espacio sagrado de la Tabanka. Por último, la Reina, que no tiene funciones específicas. Pueden representarse otros personajes, como una novia, un cura, un médico, enfermeras y otras dramatizaciones profesionales de la vida cotidiana. Aunque muchos cargos son detentados por hombres, las mujeres son decisivas en todo el proceso ritual y en la ejecución de las tareas sociales de los miembros de la Tabanka.

Debemos insistir en que este fenómeno social se desarrolló en Cabo Verde en el marco de un proceso complejo de formación de la sociedad caboverdiana. Aunque en el pasado funcionó como asociación laica de socorros mutuos con características de ayuda recíproca, especialmente del bautismo, el matrimonio, las festividades y los entierros, hoy se limita al entierro, rezos y organización de las fiestas de los santos patronos entre los meses de mayo y junio.

Según A. Cabral²⁶, líder de la independencia caboverdiana, la Tabanka expresaba primordialmente el sentido político de una población oprimida por el poder colonial. Se trataba de un caso ejemplar de resistencia africana a la violencia de la dominación colonial, transformándola en una especie de icono de la nacionalidad caboverdiana. A través de la caricatura que la Tabanka expresaba en su cortejo, se estaba indicando que los participantes vivían privados de libertad, a la vez que mostraba una forma de revolución social en el plano imaginario y un modo de cubrir el vacío de organización en una sociedad real cuya única fuente de ordenamiento era la existencia de un poder arbitrario. Por otra parte, representaba claramente un aporte africano para la cultura caboverdiana, pues se fundamentaba en una religiosidad y en unas estructuras sociales propias de varias sociedades del continente. Según A. Cabral, en las Tabankas se muestra de una forma concreta cómo el africano puede demostrar una gran capacidad de imaginación política. La existencia, a su vez, de prohibiciones y sanciones por parte de las autoridades coloniales, políticas y religiosas, era un indicador de la resistencia de las poblaciones africanas. Otros autores como Semedo y Turano, Almada, Spínola y Silva, que publicaron un monográfico en la revista *Cultura* de 1997²⁷, e incluso Cristina McMahon en su texto *Reclaiming Roots for Cape Verde: Representations of Tabanka Festival as Sites of Cultural Contestations*²⁸, han insistido en la misma interpretación. Este planteamiento es

26 CABRAL (1973).

27 SEMEDO y TURANO (1997); ALMADA (1997); SPÍNOLA (1997); SILVA (1997).

28 McMAHON (2004).

visto por el antropólogo Wilson Trajano Filho²⁹, como una obsesión, que, llevada al extremo, sugiere que la vida de la Tabanka se reducía a la resistencia, y que sus miembros no hacían otra cosa que rebelarse contra la violencia y gratuidad de las autoridades políticas y religiosas, y de los propietarios de la tierra. El hecho de que la Tabanka, por otra parte, se encuentre hoy en un proceso rápido de desaparición, en el sentido de perder los valores tradicionales, convirtiéndose en un espectáculo, y mostrando su agonía³⁰ es un indicador de la función que tenía tradicionalmente, según estos autores.

Las Tabankas habrían perdido, dicen, su autenticidad, su vigor, su inquietud e ingenuidad. Más aún, la Tabanka con la independencia perdería su razón de ser al desaparecer el poder colonial. Esta interpretación a menudo también ha sido adoptada por los que participan en las Tabankas, que observan cómo los jóvenes difícilmente pueden ser reclutados por los organizadores de los festejos y se quejan.

MIGRACIONES TRANSNACIONALES E IDENTIDAD ATLÁNTICA

No obstante, si se analiza etnográficamente la situación social actual de la Tabanka se aprecia que incluye a los campesinos enriquecidos, propietarios de huertas irrigadas con plantaciones de azúcar, frutas y legumbres, gente embarcada para Europa y América, que viven de las pensiones que reciben del exterior mensualmente, y a jóvenes con educación secundaria, hijos y nietos de esos campesinos. Además, en la ciudad de Praia incluye también a pequeños empresarios, funcionarios públicos de nivel medio, empresarios cualificados del sector servicios e incluso líderes políticos, que también son jefes de estas asociaciones.

Desde los inicios de la colonización de las islas de Cabo Verde en el siglo XV, especialmente las de sotavento, se desarrolló el comercio de esclavos, no sólo para dotar de mano de obra a las islas sino también para el canje de esclavos en otros países de América y Europa, lo que desde sus inicios mostró cómo la cultura caboverdiana se desarrolló en el seno de un sistema económico de carácter atlántico. En 1643 ya se comerciaba con esclavos para Brasil y la Indias Occidentales españolas. Se hacía la ruta entre Boston e Inglaterra con esclavos para comprar melaza. Los esclavos en el siglo XVII producían algodón en las islas para hacer paños. Apenas el 12% de la población de Fogo y Santiago eran personas libres³¹.

Antes del fin del comercio con esclavos, la caza de la ballena, el tránsito de navíos y el colonialismo portugués eran los medios de sobrevivir para muchos caboverdianos. Ya en 1750 los navíos balleneros yanquis venían regularmente a Cabo Verde y en 1840 más del 40% de los cazadores de ballenas de Nantucket eran caboverdianos. La élite de los caboverdianos con más educación se encontraba en la función pública portuguesa. La emigración caboverdiana a EE.UU en el siglo XIX e inicios del siglo XX estaba compuesta por las clases más pobres de las islas. En 1922, el Gobierno Americano restringió la inmigración afectando a los caboverdianos, que debieron emigrar hacia Europa, América del Sur y África Occidental, por rutas definidas por el tránsito de navíos en el imperio colonial portugués. Durante el mismo periodo, algunos caboverdianos americanos se mudaron de las comunidades establecidas en la costa del este por las ciudades metalúrgicas de Ohio y de Pensilvania y para California... En 1966, el gobierno americano alivio la regulación y una nueva ola migratoria comenzó. Los recién llegados a Boston, Massachusetts, Rhode island, Conneticut... encontraron una etnia caboverdiana cuyos

29 TRAJANO FILHO (2006).

30 MONTEIRO (1993).

31 CARREIRA (1966), p. 44.

miembros se parecían, pero eran culturalmente diferentes. Separados durante tanto tiempo, cada grupo sabía poco de la historia reciente o de las memorias del otro³².

En un bellissimo texto el antropólogo Wilson Trajano Filho³³ de la Universidad de Brasilia, titulado *Sobre modernidade, Tradição e bandeiras* habla de la Tabanka de Lem Cabral en 2001 y se pregunta cómo una institución campesina, de los confines de la isla de Santiago, homenajea a entidades tan dispares como los estados nacionales y clubs de fútbol tan distantes de la experiencia social local, al permitir la presencia de esos elementos en el cortejo de la Tabanka. Entre las banderas aparecen signos de naciones como España, Portugal o EE.UU, iconos de la cultura de masas como Michael Jackson o Bob Marley, equipos de fútbol como el Barcelona, el Fenerbahçe y el Galatasaray. La bandera blanca con sus iniciales que representa al santo patrono local sigue blandiéndose por los seguidores del cortejo, pero se observan también las banderas nacionales de otros países (tanto en una versión oficial como estilizada). ¿Qué indica esto? ¿Se ha perdido la tradición, o en el mejor de los casos se ha producido un déficit de tradición, de tal modo que las Tabankas están acabándose como afirman algunos, pues las banderas ya no festejan al santo como se hacía antiguamente? Y, en su caso, ¿qué sentido portan en el nuevo contexto en que se usan? Lo que sí se puede afirmar es que llegan traídas por los miles de caboverdianos que regresan para visitar a sus parientes o para residir una temporada en las islas. En la contemporaneidad de los flujos globalizados de gente, recursos, mensajes y objetos, representan una especie de residuo, algo cuyo sentido, función y valor fueron sustancialmente transformados en el proceso de dislocamiento de su contexto de uso original por las aldeas dispersas del paisaje árido caboverdiano. En el día a día de la vida local, su función mayor parece ser accionar las memorias, garantizando los recuerdos de parientes que las trajeron o de experiencias vividas en la diáspora.

De manera general, sirven más para pensar sobre el pariente que las trajo como prenda o sobre una experiencia de la diáspora, que como algo portador de un valor intrínseco. Incluso, si portan significación propia ella está ligada al hecho de que son consideradas bonitas por los colores fuertes, cuyo significado no necesariamente conocen, pero que destacan en el paisaje castaño siempre monótono, e indican junto con el ruido ensordecedor de los tambores y buzios, que la Tabanka está en cortejo. Las banderas, por tanto, ya no otorgan una función simbólica, sino que sólo sirven para señalar. Para el autor más arriba citado, las banderas operan de un modo conservador en la vehiculación de los valores locales. En lo que tienen de insólito y moderno, ellas refuerzan la tradición. Por tanto, más que oponer modernidad y tradición, las banderas en su exceso no hacen más que demostrar los modos por los que una criollización opera. La tradición de las Tabankas deriva su fuerza y belleza de su modernidad.

¿En qué medida son importantes las migraciones en Cabo Verde? ¿Cuáles son los sectores de ocupación de los migrantes? ¿De qué islas proceden?³⁴ La migración caboverdiana abarca un amplio espectro de ocupaciones y trabajos y con características de género, debido entre otras causas a la fuerte migración actual femenina. Por otra parte, ha sido bien estudiado el fenómeno de la matrifocalidad de las familias monoparentales de Cabo Verde³⁵, donde muchas madres ejercen de jefas de familia, a causa de las separaciones matrimoniales y la fuerte emigración masculina al exterior de las islas. Las Batuke Tabanka (grupo musical de mujeres) de Lugo (Galicia, España) son un claro ejemplo de lo que escribo. Asimismo, se ha constatado el papel de las mujeres en las empresas de limpieza y servicio doméstico, ya sea en Madrid

32 ALMEIDA (2012).

33 TRAJANO FILHO (2001).

34 AA.VV. (2005); ANDRADE (1998).

35 BRAZDIAS (2000, 2006); FINAN & HENDERSON (1998); MAFFIA (1994, 2008); SILVA (2009); VV.AA. (2010); WOORTMAN (1987, 2004).

o en Lisboa³⁶, la de los hombres en las minas de León³⁷, y en la pesca de alta mar de Burela, en Lugo³⁸, o la pesca de la ballena en Açores. Según las estimaciones hay tantos emigrantes como residentes en las islas de Cabo Verde. En 1990, los caboverdianos americanos estimaban que había cerca de 350.000, y que más de 60.000 habían llegado desde 1966. La población residente de Cabo Verde es de cerca de 360.000. Son ingentes las remesas enviadas desde todo el mundo a las unidades domésticas del interior de Caboverde. Unas son utilizadas por estas, otras sirven de pago en las Tabankas. Por las fiestas, regresan a correr el santo por promesas. Son célebres las fiestas patronales de Fogo, y la participación económica de los emigrantes, que regresan por el día 1 de mayo. Según calcula R. A. Almeida en su trabajo *Nos ku Nos: A Comunidade Trasnacional caboverdiana*³⁹, los montantes de las remesas en dinero fluctúan con las condiciones económicas, en una media entre el 25 y el 30% del Producto Nacional Bruto de Cabo Verde, lo cual supone un recurso importantísimo en la economía insular. La línea Mercante de Brava (Brava Packet Trade) hace 10 travesías por año entre Cabo Verde, Providence y New Bedford, llevando carga, correo, pasajeros, inmigrantes y auxilio humanitario. Estos frágiles navíos alimentaron la relación entre los caboverdianos. Y al sur de Nueva Inglaterra se encuentra la más vieja y mayor de las diásporas caboverdianas.

Por otra parte, en los últimos tres siglos, se han registrado hambrunas cada 8 años. Entre 1774 y 1975, más de 120.000 caboverdianos murieron por la sequía y el hambre. Por tanto, no es posible comprender el desarrollo de la cultura caboverdiana sin tener en cuenta los factores ambientales y demográficos. Las fuertes migraciones debieron diezmar la composición de los asociados de las Tabankas. No obstante, a su vez, no se entiende cómo en Pedra Badeio hay una rica agricultura con plantaciones de papaya, aguacate, caña de azúcar, coco, si no es el fruto de las inversiones de los emigrantes.

Hoy los inmigrantes caboverdianos pueden encontrarse en 18 países de los cuatro continentes. En América del Norte y del Sur (EE.UU –Boston, Pennsylvania, Ohio, Providence, Nueva Inglaterra, Brooklyn- y Canadá, Brasil, Uruguay y Argentina...), en Europa (Holanda –Rotterdam-, Italia –Milán–, Suecia, Portugal –Lisboa-, Francia, España –Galicia y León-...) y en África (Senegal, Gambia, Guinea Bissau). La comunidad del sur de Nueva Inglaterra es la más vieja y la mayor de la diáspora caboverdiana. En 1990, los caboverdianos americanos se estimaban en cerca de 350.000, de los cuales más de 60.000 habían llegado desde 1966. La población residente de Cabo Verde es de cerca de 360.000 y más de 300.000 viven en Europa, América del Sur y África. ¿Cómo extrañarse de que el fenómeno migratorio transnacional caboverdiano haya impactado en la Tabanka tanto positiva como negativamente?. Estamos ante una transformación de una institución, que tiene su registro originario en el pasado, pero que a su vez abre camino a nuevas formas y contenidos propios de una sociedad en tránsito, donde la mayoría de caboverdianos están fuera de casa, expandidos por todo el mundo.

CONCLUSIONES

Todo nos lleva a pensar que para los caboverdianos el transnacionalismo y la emigración han sido no sólo una respuesta adaptativa, sino también un modo de vida, y que como símbolo central de su compleja multiculturalidad se encuentra la Tabanka. El Centro Cultural de

36 CATARINO (2000); BATALHA (2004) ; DE FRANCA (1987) ; GÓIS (2006, 2008); HELERMANN y BARBOSA (2009).

37 MARTÍNEZ VEIGA (1997); MOLDES FARELO (2004).

38 VV.AA (2010).

39 ALMEIDA (2012).

Assomada está ubicado en el distrito de Santa Catarina, isla de Santiago. Construido a lo largo de 1999 e inaugurado en el año 2000, allí estuvo radicado el Museo de la Tabanka, hoy en la localidad de Cha de Tanque del mismo distrito. Reitero: el asociacionismo contribuyó a juntar las poblaciones dispersas. En las islas, las sociedades de auxilio mutuo como la Tabanka de Santiago y Maio fueron establecidas en base a lazos de sangre, religiosos y comunitarios. En América los caboverdianos crearon en 1917 la Asociación Benefactora caboverdiana en New Bedford, Massachusetts, la primera de muchas asociaciones fraternas, organizaciones religiosas, sociedades de socorros mutuos, grupos de estudiantes, sindicatos de trabajadores y otras asociaciones voluntarias. Estos pequeños clubes y asociaciones eran el local de reunión para las celebraciones o en caso de necesidad, para que las personas se pudieran sentir en casa fuera del ámbito de trabajo o de los exiguos aposentos de los inmigrantes. Estas organizaciones se convirtieron igualmente en instrumentos de acción comunitaria. Programas de radio, de televisión, y periódicos,... ayudaron y ayudan a la construcción identitaria caboverdiana, y en Burela, Lugo, y en León están presentes las denominadas Asociaciones La Tabanka.

Los habitantes de las islas de Barlovento se consideran más europeos y portugueses, y los de Sotavento más africanos, ya que en cada parte del archipiélago varía la población blanca, que es mayor en barlovento que en sotavento. No obstante, cada día crece más, en gran medida por la cantidad de emigrantes y de su mirada transnacional, lo que podemos considerar como una identidad atlántica del criollismo caboverdiano.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMEIDA, RAYMOND A., (2012). «Nos ku Nos: A Comunidade Trasnacional caboverdiana». *FORCV*, núm. 23 (vol.4). Recuperado de <http://www1.umassd.edu/specialprograms/caboverde/cvtransp.htm>. [23-09-2022].
- BACARDÍ MOREAU, C. (1925). *Crónicas de Santiago de Cuba*. Santiago de Cuba: Tipografía Arroyo Hermanos, Tomos I y II.
- BACHILLER Y MORALES, A. (1812-1889). *Los Negros*. Barcelona, España: Gorgas y Co.
- CARREIRA, A. (1977a). *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Lisboa, Portugal: Universidade Novade Lisboa.
- CARREIRA, A. (1977b). *Cabo Verde: Classes sociais, estrutura familiar, migrações*. Lisboa, Portugal: Umeiro.
- CATARINO, C.H. (2000). «La Inmigración femenina en Madrid y Lisboa. Hacia una etnización del servicio doméstico y de las empresas de limpieza». *Papers*, núm. 60, pp. 183-207.
- DE FRANCA, L. (1987). *Relatorios preliminares del Proyecto «Imigrantes Cabo-verdianos em Portugal»*. Lisboa, Portugal: IED/CIDEC (mimeo).
- FERNÁNDES, G. (2002). *A dilução da África. Uma interpretação na saga identitaria caboverdiana no panorama politico (pós) colonial*. Florianópolis: Editora de la UFSC.
- FINAN, TIMOTHY J., AND HELEN K. HENDERSON, 1988. «The Logic of Cape Verdean Female-Headed Households: Social Response to Economic Scarcity». *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, núm. 17 (v. 1), pp. 87-103.
- GALVÁN TUDELA, J. A. (2020). «Los variados rostros de Santiago Apóstol: De la espada a la forja y el machete». En *XXIV Coloquio de Historia Canario-Americana*, pp. 1-20.
- GÓIS, P. (2006). *Emigração caboverdeana para (e na) Europa e a sua inserção em mercados de trabalho locais*. Lisboa, Milão, Roterdão. Coimbra: Departamento de Sociologia, Universidade de Coimbra.
- GÓIS, P. (ed) (2008). *Comunidade(s) Caboverdiana(s): As múltiplas faces da imigração*

- caboverdiana*. Acidi, Presidência do Conselho de Ministros.
- GOODMAN, W. (1966). *Un artista en Cuba*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- HELLERMANN, CH. & C. E. B. (2009). «Estudios sobre la inmigración de Europa Central y Oriental en España y Portugal. Tendencias actuales y propuestas». En *4th Congreso sobre Inmigración en España (Ciudadanía y participación)*.
- KACHANI, M. (2006). «La Inmigración subsahariana: Marruecos como espacio de tránsito». *CIDOB* 10.
- KOPYTOFF, I. (1987). «The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture». In KOPYTOFF (ed.). *The African Frontier*. Indiana, Bloomington: Indiana University Press, pp. 3-83.
- LESOURD, M. (1995). *État et société aux îles du Cap-Vert: Alternatives pour un petit État insulaire*. Francia, Paris: Karthala.
- LESSA, A. Y RUFFIÉ, J. (1960). *Estudis, Ensaios e documentos. Formação da sociedade e mudança cultural. Portugal*, Lisboa: Tesis Doctoral, Secretaria Geral, Ministério da Educação.
- LIMA CRUZ, U. E (2009). *As festas tradicionais de Cabo Verde. Da extinção de uma sociedade escravagista à formação de uma identidade caboverdiana*. Tesis Doctoral dirigida por Dr. Ubaldo Martínez Veiga, Facultad de Filosofía. Madrid: UNED.
- LOPES, M. (1997). *Chuva Braba. Postugal*, Lisboa: Editorial Caminho.
- MAFFIA, M. (1986). «La inmigración caboverdiana hacia la Argentina. Análisis de una alternativa». En *Trabalhos de Antropología e Etnología XXV*, pp. 191-207 (ver Lisboa, Sociedade Portuguesa de Antropología e Etnología).
- MAFFIA, M. (1994). *Ensayo de análisis de la Organización Familiar Caboverdeana*. Argentina, Buenos Aires: PROENE-CIC.
- MAFFIA, M. (2004). «La emergencia de una identidad diaspórica entre los caboverdianos de Argentina». *Global Commission on International Migration*, núm. 13.
- MAFFIA, M. (2008). «La mujer caboverdiana en la Argentina, entre tradición y modernidad». En *IX Congreso Argentino de Antropología Social*.
- MAFFIA, M. (2008). *La organización familiar en las islas de Cabo Verde*. Argentina, Buenos Aires: CONICET, Universidad Nacional de la Plata.
- MAFFIA, M. (2010). «Una contribución al estudio de la nueva inmigración africana subsahariana en la Argentina». *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 31, pp. 07-32.
- MARTÍNEZ VEIGA, U. (1997). «La Inmigración, algunos elementos para su análisis». En *Cuadernos de Relaciones Laborales*, núm. 10, pp.17-47.
- MAUSS, M. (1971). Ensayo sobre los dones, razón y forma del cambio en las sociedades primitivas. En *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.
- MCCMAHON, C. (2004). «Reclaiming «roots» for Cape Verde: Representation of Tabanka festivals as sites of cultural contestation». Paper presented at African Studies Association (ASA) Conference.
- MONTEIRO, F. (1948). «Tabanca». *Claridade*, núm.6, pp. 14-18.
- MONTEIRO, F. (1948). «Tabanca». *Claridade*, núm.7, pp. 19-26.
- MONTEIRO, F. (1993). «O diálogo das tabancas». *Novo Jornal*, núm. 1, p. 26.
- NYHAN, PATRICIA, AND RAYMOND A. ALMEIDA, (1976). *Nho Lobo: Folk Tales of the Cape Verdean People*. Translated by Cape Verdean Educators Collaborative. Boston, The American Committee for Cape Verde.
- ORTIZ, F. (1960). *La Antigua Fiesta Afrocubana del Día de Reyes*. La Habana, Cuba: Ministerio de Relaciones Exteriores, Departamento de Asuntos Culturales.
- PORTUONDO ZÚÑIGA, O. (1996). *Santiago de Cuba. Desde su fundación hasta la Guerra de los Diez Años*. Santiago de Cuba, Cuba: Editorial Oriente.

- RODRIGUES BARBOSA, C. A. (2004). «Mutualismo na Tabanca». En VV.AA *Dossier Tabanca-Unesco*. Praia, IIPC.
- RODRIGUES, G. M. (1999). «O Strass e o Preto: Nota sobre casos de Emigração». *Anais/AECCOM*, núm. 1 (vol. 3), pp. 77-79.
- ROMANO, L. (1970). *Cabo Verde: Renascença de uma Civilização no Atlântico Médio*, núm. 2. Lisboa: Edição da Revista Ocidente.
- SARRÓ, R. (2009). «La aventura como categoría cultural: Apuntes simmelianos sobre la emigración subsahariana». *Revista de Ciências Humanas*, núm. 43 (vol. 2), pp. 501-521.
- SEMEDO, J. y MARIA E TURANO, MARIA, R. (1997). *Cabo Verde: O Ciclo Ritual das Festividades da Tabanca*. Praia, Cabo Verde: Spleen Edições.
- SIEBER, T. (2005). «Popular music and cultural identity in the Cape Verdean Post-colonial Diaspora». En *Etnográfica IX* (vol.1), pp. 123-148.
- SILVA, C. (2009). *As Mulheres em Cabo Verde: Experiências e Perspectivas*. Santiago, Cabo Verde: Departamento de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Cabo Verde.
- SILVA, T. V. (1997). «Tabanka: Revitalizason o Riabilitason». En *Cultura*, núm. 1 (vol.1), pp. 89-93.
- SPÍNOLA, DANNY (1997). «A Tabanca de RubonGrásia». *Cultura*, núm. 1 (vol. 1), pp. 94-97.
- TRAJANO FILHO, WILSON (2004). «A sociabilidades da diaspóra de Volta a Casa (Rascunho)»; Solicitase não citar. En TRAJANO FILHO, W. (2005). *Sobre Modernidade, Tradição e Bandeiras*. Brasília: *Série Antropologia*, núm. 370.
- TRAJANO FILHO, WILSON (2006). *Por uma etnografia da resistência: O caso das Tabancas de Cabo Verde*. Brasília: *Série Antropologia*, núm. 408.
- TRAJANO FILHO, W. (2009). «The conservative aspects of a centripetal diaspora: The case of the Cape Verdean Tabancas». En *Africa: The Journal of the International African Institute*, núm. 79, (vol. 4), pp. 520-542.
- VEIGA DE OLIVEIRA, E. (1984). *Festividades Cíclicas em Portugal*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- VV. AA. (2004). *Dossier Tabanca-Unesco*. Praia, IIPC.
- VV.AA. (2005). *International Conference on Cape Verdean Migration and Diaspora*. Lisbon, Centro de Estudos de Antropología social, Abstracts.
- VV. AA. (2010). *Caboverdianas en A Mariña lucense*. Lugo: TV5.
- WOORTMANN, E. (1994). *Herdeiros, Parentes e Compadres*. Brasil: Edunb, Brasil, Universidade de Brasilia.
- WOORTMANN, K. (1987). *A familia das mulheres*. Brasil, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro en co-edición com o Conselho de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.
- WOORTMANN, K. Y E., (2004). «Monoparentalidade e chefia femenina. Conceitos, contextos e circunstancias». *Brasilia: Série Antropologia*, núm. 357.
- ZELEZA, P. T. (2005). «Rewriting the African Diaspora: Beyond the Black Atlantic». *African Affairs*, núm 104 (vol. 414), pp. 35-68.

