



“QUE LOS MORENOS DE SAN BARTOLOMÉ DE TIRAJANA SE QUEJAN”. RELIGIOSIDAD, SOCIABILIDAD Y RESISTENCIAS EN COFRADÍAS DE NEGROS Y CABILDOS DE NACIÓN EN CANARIAS Y CUBA (1750-1850)

*“THOSE DARK MEN OF SAN BARTOLOMÉ DE TIRAJANA COMPLAIN”.
RELIGIOSITY, SOCIABILITY AND RESISTORS IN “COFRADÍAS” AND
“CABILDOS DE NACIÓN” IN CANARY ISLANDS AND CUBA (1750-1850)*

Salvador Méndez Gómez*

Cómo citar este artículo/Citation: Méndez Gómez, S. (2016). “Que los morenos de San Bartolomé de Tirajana se quejan”. Religiosidad, sociabilidad y resistencias en Cofradías de negros y Cabildos de nación en Canarias y Cuba (1750-1850). *XXI Coloquio de Historia Canario-Americana* (2014), XXI-029. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/9511>

Resumen: El siguiente artículo aborda el estudio de las cofradías de negros y mulatos tomando el concepto “negritud” como categoría de análisis de diversos procesos sociales, culturales e ideológicos. Para ello se han seleccionado dos espacios insulares ubicados a ambos lados del Atlántico: las islas Canarias y Cuba, entre 1750-1850. Primeramente se ofrece una breve delimitación conceptual para pasar a un estudio de caso en el que prestamos especial atención a las demostraciones religiosas de carácter festivo que nos ilustran sobre procesos de recreación y fusión de elementos identitarios aparejados a fenómenos transculturativos. Se analiza el grado de cohesión social que estas organizaciones produjeron entre los agentes subalternos, capaz de generar resistencias de diverso tipo. Finalmente, se ofrece una perspectiva comparada transatlántica donde esclavitud, Canarias y Cuba se interconectan para configurar un imaginario colectivo en torno al concepto de afrolatinidades transatlánticas.

Palabras clave: Canarias; Cuba; negritud; religiosidad; sociabilidad; resistencias; identidades; imaginarios

Abstract: The following article discusses the study of blacks and mulattoes' cofradías taking the concept “blackness” as a category of analysis of various social, cultural and ideological processes. For that we have selected two island spaces located on both sides of the Atlantic: Canary Islands and Cuba, between 1750-1850. First it provides a brief conceptual delineation, to go to a case study in which we pay special attention to the religious demonstrations of festive character that illustrates on processes of recreation and fusion of identificatory elements associated with transculturatives phenomena in two separate spaces. It also analyzes the degree of social cohesion that these organizations took place between the subaltern agents, capable of generating resistance of various kinds. Finally, it offers a comparative perspective where transatlantic slavery, the Canary Islands and Cuba fit together to set up a collective imagination around the concept of transatlantic afrolatinidades.

Keywords: Canary Islands; Cuba; blackness; religiosity; sociability; resisters; identities; imaginary

* Doctorando en Historia Social Comparada en la Universidad de Murcia. Colaborador del Grupo de Investigación: “América Latina Ayer y Hoy” de la Universidad de Murcia. Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América. Facultad de Letras. Campus de la Merced, C/Santo Cristo, 1 CP: 30001. Teléfono: 868884230. Correo electrónico: salvador.m.g@um.es

MALUNGAJE ENTRE CANARIAS Y CUBA: ESCLAVITUD Y NEGRITUD AFRODECENDIENTE
EN COFRADÍAS Y CABILDO DE NACIÓN

Entre los pueblos bantúes existe un concepto denominado “malungaje”¹, cuyas acepciones aluden a los fuertes lazos de hermandad y solidaridad generados como consecuencia de saberse copartícipes de unas vivencias traumáticas. Al hablar de malungaje entre Cuba y Canarias se evidencia de forma holística y metafórica los vínculos, relaciones y múltiples interacciones entre actores sociales de sendos archipiélagos como un elemento clave a la hora de abordar el estudio de la esclavitud y la afrodescendencia desde una perspectiva comparada transnacional.

Esta idea se pone, también, en relación con las redes de sociabilidad generadas entre la negritud afrodescendiente al integrarse voluntaria o forzosamente en modelos corporativos de organización institucional como las denominadas cofradías de negros o en los cabildos de nación, términos que se suelen utilizar indistintamente y que precisan de una delimitación conceptual. Como apuntan autores y autoras tales como M^a Carmen Barcía, Ildefonso Gutierrez, Carmen Mena, Isidoro Moreno²... etc, “Cofradía” es un término que hace referencia a sociedades religiosas de derecho eclesiástico que agrupan a laicos con distintas funciones entre las que sobresalen las devocionales de fomento del culto a la advocación titular así como las benéfico-piadosas de socorro y asistencia mutua entre sus miembros. Mientras que el término “cabildo” según Fernando Ortiz, Israel Moliner, Manuel Moreno Fragnals, Henri Ngma, Silvina Testa³...etc alude a otra forma asociativa destinada exclusivamente a controlar a la negritud esclavizada evitando cualquier resistencia mediante una férrea segregación por etnias que se equiparan de forma muy imprecisa con naciones⁴. De este modo cofradías y cabildos irían adquiriendo paulatinamente una entidad y una fisionomía propia, derivada según Nicomedes Santa Cruz, del laicismo de los cabildos y el eclesiastismo de las cofradías⁵.

Sin ahondar más en planteamientos conceptuales, bastaría apuntar como enfoque metodológico, la necesidad de enlazar los componentes ideológicos sagrados con los componentes sociales identitarios, lo cual permite analizar en los grupos subalternos en primer lugar, el comportamiento social y religioso en su grado de integración en ritos y festividades católicas, y en segundo lugar, los mecanismos que emplearan estos grupos subalternos para preservar sus ancestrales tradiciones culturales “africanas”⁶ mediante procesos de resistencia y adaptación, generando así fenómenos transculturativos⁷ con la cultura hegemónica.

1 Término utilizado por los pueblos bantúes de habla Kimbundu, Kikongo o Umbundu cuyas variadas acepciones engloban “canao grande”, “infortunio” y “hermandad”. Véase al respecto: BRANCHE (1999), pp. 23-48. SLENES (1995), pp. 9-11. WALSH (1831), p. 184.

2 BARCÍA (2008), pp. 45-57, GUTIERREZ AZOPARDO, MENA, (2000), p. 137, MORENO.

Aunque no hemos hecho alusión en el artículo los conceptos “Cofradía” y “hermandad”, también están estrechamente vinculados y se suelen usar en multitud de publicaciones como sinónimos.

Para evidenciar los matices que separan a ambos conceptos véase: FERNÁNDEZ DE PAZ (1991), pp. 161-167, MENA, (2000), p. 137.

3 ORTIZ (1923), MOLINER (2002), MORENO FRAGINALS (1977), NGMA (2007), TESTA (2004)

4 Como apunta Moliner, un cabildo admitía en su seno a toda la negritud perteneciente a lo que se consideraba la misma etnia, pero en muchos casos las designaciones impuestas tenían poco o nada que ver con sus culturas originarias, ya que se juntaba a individuos de grupos enfrentados, otras veces se separaba en diferentes cabildos a miembros de una misma comunidad. Las designaciones, son igualmente dudosas y muy arbitrarias, en muchos casos se trataba de meras invenciones al castellanizar voces de muy difícil traducción. Véase: MOLINER, Ob. Cit. pp. 16 y ss.

5 SANTA CRUZ (1988), p. 31.

6 Hablar de “cultura africana” es a una gran imprecisión, ya que el continente africano engloba diferentes grupos culturales y tradiciones muy diversas. Aunque expresiones como “cultura africana” son muy utilizadas por gran parte de la historiografía especializada, conviene tomar dicha expresión con ciertas cautelas. Como apuntaba Kaputcinsky: “*Sólo por una convención reduccionista, por comodidad, decimos “África”. En la realidad, salvo por el nombre geográfico, África no existe.*” KAPUŚCIŃSKI (2008), p. 4.

7 Este término ideado por Fernando Ortiz, vendría a conceptualizar complejos fenómenos de recepción por un pueblo o grupo social de formas de cultura procedentes de otro, que se hibridan de un modo más o menos completo a las propias, hasta conformar una cultura diferente a las preexistentes capaz de anuar elementos de ambas. Véase al respecto: ORTIZ (1940), VALERO (2001), pp. 53-74.

La presencia de negroafricanos y negroafricanas en las Islas Canarias se documenta desde el s. XV con la introducción del sistema plantacional azucarero que auspiciará la llegada masiva de gentes procedentes de Cabo Verde o Guinea⁸ bajo el signo de la esclavitud⁹. La pujanza de los ingenios canarios durante el s. XVI, marca el momento de máxima presencia de negritud esclavizada cuyo contingente poblacional rondaría el 12%¹⁰ de la población de Las Palmas.

Los asentamientos de comunidades afrodescendientes en San Bartolomé de Tirajana¹¹ están documentados al menos desde el s. XVII¹², perdurando a inicios del s. XVIII como así atestigua Pedro Agustín del Castillo, quien la describe como un lugar habitado por: “*cuatrocientos dieciséis vecinos, muchos de ellos negros, que se mantiene su color tan atezado como si vinieran ahora de Guinea*”¹³.

Dentro ya de la cronología propuesta, José de Viera y Clavijo sostiene que: “*hay en Tirajana algunas familias de negros, que ignoran su origen. Tal vez están allí desde que hubo Ingenios de azúcar*”¹⁴.

El fraile mercedario fray Juan Francisco de Medinilla, en la misma línea que los anteriores, describe la zona de la siguiente manera:

*Hay en Tirajana muchos negros y mulatos avecindados y muy antiguos. Vi a un negro y lo traté llamado Francisco Liria de 108 de edad cumplidos, cabal en su juicio y buena razón, está casado y no ha tenido más matrimonio que el presente, su mujer no tiene tanta edad... El suegro de este negro murió en esta parroquia de 115 años, llamábase Pedro de la Cruz, era negro también*¹⁵.

Dicho autor, hace una importante aportación al llamar la atención sobre la existencia de mulatos y mulatas, lo cual permite constatar, aun someramente, un proceso iniciado de mestizaje cultural y biológico entre la comunidad afrodescendiente y la población local.

8 Entre las gentes llegadas a Canarias bajo la esclavitud se encontrarían además “moriscos” o “moriscas” procedentes de la Berbería, quedando estos fuera de nuestro estudio pese a ser un elemento diferencial con respecto a Cuba.

9 Sobre la esclavitud en Canarias véase: LOBO CABRERA (1982), BRUQUETAS DE CASTRO (1995), LOBO CABRERA y TORRES SANTANA (1997), pp. 421-465, LOBO CABRERA, M. y BRUQUETAS DE CASTRO, (1996).

10 De este modo entre 1510 y 1569 el contingente poblacional rondaría los 1371 sujetos negros de entre el total de 1956 esclavos y esclavas. Datos extaídos de: LOBO CABRERA, LÓPEZ CANEDA y TORRES SANTANA (1993) p. 116. Véase también al respecto: LOBO CABRERA (1988), pp. 159-204, LOBO CABRERA y QUINTANA (1997), LOBO CABRERA (2009), pp. 131-146

11 La toponimia del lugar es muy significativa encontrándonos lugares como: Cueva de la Negra, Casa del Negro Santo, Ladera de los Negros, Soco del Negro... etc, que evidencian y atestiguan la presencia de la comunidad afrodescendiente en la zona.

12 Los asentamientos de comunidades afrodescendientes están documentados al menos desde 1605, fecha en que el liberto negro Antón Pérez Cabeza, se estableció en unos terrenos de San Bartolomé de Tirajana recientemente adquiridos al regidor Marcos de León. Allí formaría un núcleo familiar tras casarse en primeras nupcias con Juana García y, en segundas, con Antonia Mendoza.

Esta información se atestigua en el pleito de los curatos de Tirajana y Agüimes, que tiene lugar entre 1690-1694, donde Domingo Mendoza, vecino de Agüimes declara lo siguiente:

Conoció el testigo a Antón Pérez Cabeza, el primero vecino que vivió en dicho Barranco y dueño de Cuesta de Garrotes abajo, él fue casado en segundo matrimonio con Antonia Mendoza, tia del testigo y hermana de su padre, conoció a Diego Rodríguez Cabrera su hijo, a Francisca de los Reyes, mujer de Tomás Samarines, a Ana García, mujer de Luis Pérez, a Leonor de Cabeza, mujer de Álvaro Hernández, a Paula, mujer de Bartolomé Cabrera el Negro Santo, todos hijos del dicho Antón Pérez y a sus hijos, nietos y todos vecinos de dicho Barranco.

Archivo Catedralicio de la Diócesis Canariense, Autos, 1690-1694. Fol. 90. Para seguir en detalle el proceso y tener acceso a las transcripciones parciales de la documentación, véase: CAZORLA LEÓN (2000), pp. 101-104.

13 DEL CASTILLO (1737).

14 VIERA Y CLAVIJO (1783), p. 487.

15 MEDINILLA (1761), pp. 149-166.

En cuanto a la participación de la comunidad afrodescendiente cofradías, hay que remarcar primeramente, que en el área estudiada no se constata la existencia de cofradías de pardos y morenos como tal, sino que el colectivo afrodescendiente participa de la religiosidad auspiciada por las cofradías preexistentes.

La cofradía analizada, la del Señor San Sebastián, es una de las devociones de mayor antigüedad en Tirajana según Cazorla León¹⁶, cuyo culto, vinculado al consuelo de cautivos y a la protección ante enfermedades, le haría ser considerado como benefactor tanto por los sujetos esclavizados como por los hacendados de la zona.

No obstante la devoción y admiración por este santo entre afrodescendientes, no es fenómeno exclusivo de las Islas Canarias, así en regiones de marcada presencia esclavista, como Brasil por ejemplo, el culto a San Sebastián se relaciona con prácticas sincréticas de culto a Oxossi¹⁷, y es plausible que originariamente los esclavos y esclavas de la Cofradía de San Sebastián de Agüimes, pudiesen ver en la imagen de San Sebastián a su divinidad propia, fomentando así la adopción de su culto.

En el plano festivo, la Cofradía de San Sebastián, conmemorada la onomástica de su imagen titular con un sermón seguido de una procesión por las calles de San Bartolomé de Tirajana que se amenizada con cánticos y los denominados "*bailes de negros al son del tambor*"¹⁸. Este ritual ha despertado una controversia historiográfica, sobre todo en lo relativo a su origen y utilización como indicador de la influencia negroafricana en la zona. Según Alemán la vinculación negros-danzas-San Sebastián no se sostiene y argumenta que la existencia de danzas en otras cofradías no hace exclusivo estas celebraciones a la cofradía de San Sebastián por la tenencia de negro entre sus devotos¹⁹.

Si bien es cierto que el baile inserto en rituales festivos cofrades es extensible a otras Cofradías, como los denominados bailes de negros de San Juan Bautista de Telde²⁰, ello no es óbice para minimizar la influencia de la comunidad afrodescendiente en las formas de religiosidad popular.

Para valorar tales rituales festivos en su justa medida, es necesario abordarlos desde una perspectiva transnacional, parte integrante de un amplio bagaje cultural entre la Península, África y América donde el Atlántico juega un papel determinante. Estas danzas pueden asimilarse al concepto ideado por Quiñones de estilos y ritmos de "Ida y vuelta"²¹ como forma de explicar este peculiar intercambio cultural y folclórico transatlántico que acaba por amalgamar melodías, ritmos y danzas.

Además no se trata de buscar los orígenes esencialistas de tales festividades, visión que impide entender el fenómeno, sino abordarlos como un complejo proceso donde un grupo subalterno afrodescendiente, tras un proceso de mestizaje cultural de más de dos siglos, acaba impregnando e impregnándose de la religiosidad popular y las formas de sociabilidad amparadas por las Cofradías católicas.

En otro orden de cosas, cabe plantear que los rituales festivos actúan como un espacio en donde convergen la movilización emocional y los valores del grupo que la celebra.²² En este sentido es imprescindible insistir y ahondar en el ritual festivo del baile, dentro del concepto de identidad o más bien identidades, ya que la significación de estos bailes desbordan su propia significación en términos estrictamente religiosos, para crear todo un referente cultural en el que la alteridad negra subalterna queda refrendada como grupo.

Esta circunstancia no escapó a los grupos hegemónicos y se refleja en las prohibiciones de que fueron objeto ya desde el siglo XVII:

16 Ob.cit. p. 30.

17 Así por ejemplo las prácticas rituales del culto afrobrasileño umbanda y quimbanda afrobrasileños tienen entre su panteón de divinidades a Oxossi transmutado en San Sebastián. Véase al respecto: BASTIDE, R. (1978), pp. 240-284. KLEIN (2006).

18 *Ytem por 25 reales pagados al tambor en las funciones*
Archivo Parroquial de San Bartolomé de Tirajana, Libro de Fábrica, Visita de Fray Tomás de la Higuera en 18 de mayo de 1647. Sin foliar.

19 ALEMÁN (2012).

20 LOBO CABRERA (1995), pp. 385-403.

21 BERNAND, C. (2009), pp. 87-106.

22 BARRIOS MANZANO, M. y SERRANO GIL, M. (2011).

*mandamos que de aquí adelante en ninguna fiesta, así del Señor San Bartolomé, Pascuas y Día del Señor San Sebastián, ni en ningún día haya bailes dentro de la iglesia por las grandes indecencias que se hacen en semejantes días.*²³

Ahora bien, en el contexto de difusión de ideas ilustradas en el archipiélago canario de la segunda mitad del s. XVIII, estas prácticas devocionales ancladas en la tradición católica, chocaban con la idea de progreso y civilización de la intelectualidad blanca. Durante las Cortes de Cádiz tanto la esclavitud como el papel de la iglesia en la sociedad, fueron de los temas más trascendentes abordados. En este sentido, son muy conocidas las palabras del canario Ruiz de Padrón, el 18 de enero de 1813:

[La Iglesia] no ha corregido las costumbres, no ha procurado la instrucción del pueblo en la sólida y verdadera religión, se ha opuesto, ya por conveniencia, ya por política, a la instrucción de un pueblo digno de mejor suerte.²⁴

Pese a las críticas ilustradas, y las frecuentes prohibiciones, los bailes de la comunidad afrodescendiente de San Bartolomé de Tirajana se siguieron haciendo y provocaron un conflicto con el sacerdote en fecha tan significativa como 1814.

Al no permitir el párroco la procesión de San Sebastián, la comunidad afrodescendiente protestaría enérgicamente invocando a la tradición y a unos supuestos derechos adquiridos con el paso del tiempo:

[Al margen:] *Los Morenos del Pueblo de Tiraxana se quexan de su Cura. (...) han estado siempre en la posesion de hacer la funcion de San Sebastian en/ la Parroquia de aquel Pueblo cargando la efigie del Santo en la proseccion, pero/ que en este año aquel Venerable Cura ha hecho la novedad de impedirlo, insul-/ tando á los demas de su clace.*²⁵

El hecho de celebrar la fiesta del santo titular así como participar en procesiones se constituye en los momentos de mayor esplendor de las expresiones iconográficas, orales y gestuales de la liturgia católica desde la contrarreforma, arraigando de tal manera que no solo serviría como medio de integración de la población afrodescendiente en la comunidad de Tirajana.

Es por tanto la costumbre, unida a fenómenos de sincretismo religioso, la que produjo que el baile actuara como elemento de cohesión y recreación identitaria del grupo subalterno de afrodescendientes en San Bartolomé de Tirajana.

Solo en este marco de formas de sociabilidad vinculadas a la religiosidad popular se puede entender cómo es posible que una comunidad de afrodescendientes sin recursos económicos ni una posición preminente en el plano social y político fuese capaz de pleitear judicialmente e incluso enfrentarse con las autoridades eclesiásticas para hacer valer unos derechos que se perciben adquiridos por el peso de la tradición²⁶.

Resulta paradójico que fuesen la coerción y la prohibición los elementos que permitieron la reafirmación de la identidad colectiva de individuos sospechosos de heterodoxia religiosa, presentándose como fieles devotos a la salvaguarda de la tradición.

Así proyectarían una imagen de la negritud canaria de la cual se harían eco múltiples viajeros, científicos y literatos, como Julio Verne quien describe la comunidad de Tirajana de la siguiente manera:

*¿qué clase de colonia es esa, negra en pleno país de raza blanca?
–Una antigua república de negros (...) Hoy, hallándose como se halla abolida la esclavitud en todo país dependiente de un Gobierno civilizado, esta república ha perdido su razón de ser.*

23 Mandato de Pedro de Alarcón, 10 de febrero de 1650. Transcripción en: CAZORLA LEÓN, Ob. cit. p. 22.

24 RUIZ PADRON, (1813). *Discusión del proyecto de Decreto sobre el tribunal de la Inquisición*, Cádiz: Imprenta Nacional, pp. 353.

25 Archivo Catedralicio de la Diócesis Canariense, Libro Capitular de Actas del Cabildo Catedralicio. (Desde Setiembre de 1815 hasta 7 de Junio de 1817). Sin paginación.

26 Hubiese sido interesante poder constatar la resolución del pleito pero no se ha encontrado la documentación al respecto.

*Pero los negros tienen cerebros obstinados, y los descendientes persisten en las costumbres de los antepasados, y así continúan enterrados en el fondo de sus cavernas salvajes, viviendo en un aislamiento casi absoluto.*²⁷

Pese a las licencias tomadas por Verne, al ser una obra de ficción, su relato no nace únicamente de su imaginación, sino que es fruto de una atenta lectura de libros de viajes, como el escrito por René Verneau²⁸. No obstante, la aportación de Julio Verne, es muy sintomática, en tanto en cuanto, construye y una idea de la negritud que acabará impregnando el imaginario colectivo europeo, siendo uno de los autores de ciencia ficción más leídos en el s. XIX.



Fig. 1. León Bennet. (1907) *Asalto perpetrado por la población negra de Tirajana*. Grabado en: VERNE J. (1907), *L'agence Thompson et Cie*, col. Jules Verne. Voyages extraordinaires, París : ed. Hetzel. pp. 309. Bibliothèque Nationale de France. U.R.L : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65806102/f331.image.r=L'Agence%20Thompson%20and%20C%C2%B0>

“NO SE HARÁN BAILES CON MOTIVO DE SANTOS U OTROS PIADOSOS”. RELIGIOSIDAD, SOCIABILIDAD Y RESISTENCIAS EN LAS COFRADÍAS DE NEGROS Y CABILDOS DE NACIÓN DE LA HABANA (1750-1850)

Tras la ocupación inglesa de la Habana en 1762, Cuba experimenta un rápido crecimiento económico basado en la producción de azúcar en los ingenios. Al depender la producción directamente de la importación de mano de obra esclava negroafricana²⁹ se va a fomentar la trata esclavista con el consiguiente aumento demográfico de la población afrodescendiente.

La diáspora africana en el Caribe se tradujo en La Habana en una proliferación de cofradías de pardos y morenos como formas de sociabilidad afrodescendiente institucionalizadas³⁰. Una de las claves

27 VERNE JULIO (1907).

28 VERNEAU, R. (1891).

29 Según Manuel Moreno Fragnals, se introducirían más de 60.000 esclavos y esclavas, en el periodo 1809-1817 y más de 90.000 solo entre 1817 y 1820. MORENO FRAGINALS, OP. CIT, p. 217 y ss.

30 Según Felix de Arrate la primera cofradía de pardos y morenos que se instituyó canónicamente “*a pedimento de los negros libres de nación Zape*” fue la Cofradía de Nuestra Señora de los Remedios. Véase: FELIX DE ARRATE (1876) tomo1, p. 402,

que explican dicho éxito radica en que el culto a la imagen titular, mayoritariamente bajo advocaciones marianas³¹, se haría concediendo gran importancia al ritual festivo que lleva aparejo (precesión, baile, cantos...), lo que hace más atractiva la asimilación de creencias, dado el carácter lúdico y relajado inherente al acto festivo. De modo, estas formas de sociabilidad institucionalizada, acabarían auspiciando, como ningún otro organismo colonial, la participación de las comunidades africanas y afrodescendientes en las celebraciones católicas habaneras.

Ahora bien, esta no es la única explicación posible y hay que tener en cuenta que tras la diversión y jolgorio, se esconde un sentido más profundo y trascendente, al permitir de forma solapada al catolicismo la pervivencia de diversas creencias afrodescendientes.

En este sentido sería el cabildo, mucho más que la cofradía, el espacio utilizado conscientemente por las agencias afrodescendientes de la Habana, para sostener las esencias de sus variados universos simbólicos, lo que a la larga supuso un importante foco de transmisión y recreación cultural.

El mejor ejemplo de este fenómeno se encuentra en la celebración de la fiesta del Día de Reyes, única festividad de reminiscencias africanas, permitida por las autoridades coloniales. Según Antonio Bachiller y Morales³² su origen se remonta al ritual por el que los esclavos del Rey le rendían pleitesía y en retribución se les entregaban aguinaldos. Esa acción, convertida en costumbre, se amplió a toda la comunidad afrodescendiente, que ese día acudían al palacio de Gobierno donde danzaban y cantaban obteniendo a cambio regalos. Fernando Ortiz llega incluso a atribuye factores psicológicos para explicar la génesis de estos ritos festivos³³.

Al margen de su origen, cabe remarcar la importancia que esta fiesta adquirió para los cabildos de nación, al plantear la posibilidad de mostrar libremente cantos y bailes provenientes del sustrato cultural africano, en los espacios públicos habaneros.

La opinión de la intelectualidad blanca, no tardaría en hacerse notar, materializándose en escritos portadores de un discurso cargado de connotaciones negativas sobre la negritud. Así, el filólogo Esteban Pichardo al hablar de las festividades de los cabildos expone que “[los negros] *cantan y bailan en confusión y desorden con un ruido infernal y eterno sin intermisión*”³⁴. En la misma línea, el literato Enrique Fernández Carrillo, al hablar de las festividades de los cabildos, destaca su “*carácter eminentemente idólatrico*”³⁵, que le llevan a r a la población blanca a no caer en “*el apetito desordenado [de los cabildos], cebo que los arrastra*”³⁶.

Todo este discurso literario encuentra su correlato visual en grabados y litografías cargadas de exotismo y costumbrismo, como las ideadas por Federico Mialhe³⁷, Samuel Hazard³⁸ o Víctor Patricio De Landaluze³⁹, o en producciones pictóricas que ofrecen un tratamiento satírico como las marquillas cigarreras⁴⁰.

31 Respectivamente, a las advocaciones de la Purísima Concepción, Nuestra Señora de la Soledad, Nuestra Señora de la Caridad, Nuestra Señora de Monserrate, Nuestra Señora de Regla, Santa Catalina, Nuestra Señora de la Consolación de la Cinta, Cofradía de la Altagracia, Nuestra Señora de las Mercedes, Nuestra Señora del Rosario, Nuestra Señora de Guadalupe, Virgen Del Carmen, Corazón de María, Nuestra Señora de Regla, Santa Rita de Casia, Nuestra Señora de los Remedios, San José, San Francisco de Asís, Santísimo Cristo de la Misericordia, Señor de la Oración del Huerto, Jesús de Nazareno, Hermandad de Santo Domingo, Santa Ifigenia, San Benito Palermo y las Benditas Almas del purgatorio.

32 “*El día de Reyes, los esclavos del Rey, que eran muchos en toda la América, iban a pedir a la representación de su amo el aguinaldo y luego entraban en el patio los demás cabildos. Como esto no era permitido, pues no debía serlo, a los negros criollos, cubriánse éstos el rostro y casi siempre con los congos asistían a la fiesta, hasta que se descubrió el ardid y siempre fueron prohibidos. (...) Yo cuento la historia pasada y si algún día me ocupase de la contemporánea llamaría a esa concesión, si ha existido, una indulgencia peligrosa, y si hay una sociedad mixta, como se cree, de malas tendencias bajo ese disfraz, no se repetirá*”. BACHILLER Y MORALES (1881), pp. 31-32.

33 “*Tal predominio ejercían en la psiquis africana el baile y las fiestas ruidosas, que bastaron para avivar el espíritu de asociación de los negros*”. ORTIZ (1906), p. 52.

34 PICHARDO TAPIA (1862).

35 FERNANDEZ CARRILLO en BACHILLER Y MORALES, Ob.cit. pp. 142-144.

36 *Ibidem*.

37 MIALHE, F. (1839).

38 HAZARD, S. (1871).

39 El mejor exponente de su obra costumbrista se encuentra en Tipos y costumbres de la isla de Cuba, ob. Cit. Véase al respecto: DE JUAN, (1974), RODRÍGUEZ BOLUFÉ (1998), pp. 85-93, RODRÍGUEZ BOLUFÉ (2006), pp. 201-208.

40 Véase: NÚÑEZ JIMÉNEZ (1989), DÍAZ y PÉREZ DANIEL (2014).



Fig. 2. Pierre Toussaint Frédéric (Federico) Miahle, (1855[?]), *Fiesta del día de Reyes en La Habana*. Cromolitografía n° 16. En: Federico MIAHLE F (1855), *Álbum Pintoresco de la Isla de Cuba*, Habana: B. May y Ca., 1855. Galería Cubarte. URL: http://www.galeriacubarte.cult.cu/g_obraex-



Fig. 3. Victor Patricio de Landaluze. *Día de Reyes en La Habana*. Óleo sobre lienzo. Colección del Museo Nacional de Bellas Artes de La Habana. La Habana, Cuba.

De tal modo que la cultura visual cubana, se convierte en todo un referente de cara a la percepción del ritual festivo afrocubano, que contribuye a la difusión de estereotipos negativos sobre la negritud como alteridad salvaje, sensual y pecaminosa. Esta visión del mundo que enfatiza la idea de superioridad moral, intelectual y cultural del ethos europeo, occidental, colonialista⁴¹ esconde, en la mayoría de los casos, un desconocimiento absoluto de las culturas africanas.

Ahora bien, pese al desconocimiento, las autoridades eclesiásticas pervivieron rápidamente, la trascendencia que estaban adquiriendo estas formas de sociabilidad afrodescendiente, viéndose en la espionosa diatriba de tener que elegir entre la integración o la coerción como formas de control social de las agencias subalternas. El predominio de una u otra opción vendría determinado tanto por la coyuntura histórica como por el carácter personal de los prelados eclesiásticos encargados de mantener la ortodoxia católica de la creciente africanización.

Así cuando en 1754, el recién nombrado obispo de la habana, Pedro Morell de Santa Cruz (1694-1768) llega a tomar posesión de la sede episcopal, advierte que la negritud afrodescendiente se reunían en los cabildos “*a tocar unos instrumentos llamados tumbas, y que al son de ellos y de una gritería destemplada se entremetían los varones, mezclados con las hembras en bailes extremadamente torpes y provocativos*”⁴².

Las medidas optadas por Morell para remediar “*tales indecencias*”, serían, siguiendo el modo de actuar que le caracterizaba, más tendentes a la integración en el catolicismo por la vía de la aceptación que por la imposición coercitiva. Así por ejemplo, para evitar prácticas consideradas inmorales como los bailes, Morell trató de apelar a la toma de conciencia de los propios afrodescendientes para: “*en punto de cesación de bailes e instrumentos (...) ver si ellos mismos se llamaban, abrían los ojos y reconociendo sus abominaciones daban de mano a estos entretenimientos*”⁴³.

La dedicación de Morell y Santa Cruz fue tal, que llegó incluso a visitar personalmente a varios cabildos de nación para “*administrarles el sacramento de la confirmación, y rezar el Santísimo Rosario (...) delante de una imagen de Nuestra Señora*”⁴⁴, incitando a los integrantes del cabildo a continuar con el culto.

Otra medida dispuesta por el prelado habanero fue la de poner a cada uno de los veintinueve cabildos bajo advocaciones marianas, medida que a ojos de la negritud afrodescendiente, equivalía a tener que interiorizar la transmutación de divinidades africanas en vírgenes, santos y santas en un complejo proceso. De modo que contrariamente a lo que se pretendía, Morell y Santa Cruz, acabaría fomentando la transculturación religiosa de creencias africanas con el catolicismo.

El cambio de la integración a la imposición coercitiva se produciría en el tránsito del s. XVIII al XIX, en una coyuntura histórica marcada, por la conmoción que produjo la Independencia de Haití entre las élites coloniales cubanas y la pujante sacarocracia.

El temor⁴⁵ a alguna rebelión fue una constante que gravitaba en el imaginario colectivo, haciendo sospechosas de sedición a las cofradías y cabildos de pardos y morenos, máxime cuando se lancen rumores que las vinculan con revueltas negras como la protagonizada por Aponte (1812) o el denominado Motín de la Escalera (1844).

En este sentido, las medidas del Bando de Buen Gobierno y Policía de La Habana de 1792, marcan el inicio del proceso de restricción y control de los ámbitos de actuación de los cabildos. Entre las medidas que afectan a estas formas de sociabilidad afrodescendiente destacan la prohibición del desfile en la calle y la obligación de fijar las casas de cabildos extramuros, ya que “*algunos Cabildos están en*

41 Véase al respecto las reflexiones sobre el colonialismo y lo poscolonial en obras de referencia como: CESAIRE, A. (2005), MIGNOLO, W. (2007), pp. 75- 116.

42 ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, “Carta de Pedro Morell de Santa Cruz del 6 de diciembre de 1755”, Fondo *Audiencia de Santo Domingo*, legajo 515, expediente, nº 51.

43 ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Fondo *Audiencia de Santo Domingo*, p. 160.

44 *Ibidem*.

45 Sobre la repercusión de los sucesos de Haití en Cuba y el miedo generado entre las autoridades civiles, religiosas y la pujante sacarocracia véase: GARCÍA MORENO (2004), FERRER (2003), pp. 675-694, FERER (2004), pp. 179- 231, FERER (2005), pp. 67-84, GÓMEZ (2005), NARANJO OROVIO (2004) pp. 83-117, SKLODOWSKA (2009),



Fig. 4. Autor desconocido. (1847) “Day of the Kings, as it is called in Havana” en *The Illustrated London News* (Jan. 15, 1848), Grabado recuperado de: HANDLER J.S, TUIITE, M.L, *The Atlantic Slave Trade and Slave Life in the Americas: A Visual Record*, Special Collections Department, University of Virginia. URL: <http://hitchcock.itc.virginia.edu/Slavery/detailsKeyword.php?keyword=Reyes&recordCount=2&theRecord=1>



Fig. 5. Victor Patricio de Landaluze. (1866) “Los diablos coronados castigaran tus pecados”, marquilla cigarrera perteneciente a la serie *El calendario* de la Real Fábrica La Honradez. Publicado en: NÚÑEZ JIMÉNEZ, A. (1989).

Cuba en las Marquillas cigarreras del S. XIX. Madrid: ed. Tabapress.

*calles pobladas por vecinos honorables, que se quejan con razón, de los inconvenientes causados por el estruendo de sus instrumentos*⁴⁶.

Estas medidas restrictivas, prosiguieron tras el nombramiento como obispo de La Habana de Juan José Díaz de Espada (1800-1832), quien pese a ser un hombre liberal, antitratista y antiesclavista, tomaría medidas controvertidas tendentes a un mayor control sobre cofradías y cabildos. Entre las medidas adoptadas destacan la prohibición de las procesiones con la justificación del “*notorio escándalo con que se verifican esos actos, como todos aquellos, por religiosos que sean, que estén a cargo de los negros*”⁴⁷.

La política de las autoridades civiles caminaba en la misma dirección, y en el artículo 6 del Bando de buen Gobierno de la Habana que se publica en 1828 se expone que:

*No se harán bailes en casas particulares con motivos de santos u otros piadosos, ni diversión alguna en contorno de las iglesias en cuyo desorden más se profana que se obsequia la religión, sin mi formal licencia, a efecto de destinar patrullas que celen la compostura y la tranquilidad pública*⁴⁸.

Esta postura compartida tanto por autoridades civiles como eclesiásticas, constituye el reflejo de una nueva época de férreo control con respecto a las cofradías y cabildos de “nación” habaneros, que puede apreciarse en múltiples expedientes por demandas, litigios o consultas que requerían la demostración de situación legal.

Así por ejemplo, cuando en 1849 el Hermano Mayor de la Cofradía de la Virgen de los Remedios pedía permiso al obispo de la Habana para que “*las naciones de África concurren con sus banderas y familias, como lo tienen por costumbre*”⁴⁹ a la fiesta de la imagen titular, se plantearía todo un desafío para las autoridades eclesiásticas.

Una respuesta positiva podría ser interpretada por la comunidad afrodescendiente como un triunfo que fomentaría nuevas reivindicaciones en detrimento del control eclesiástico y civil, pero una respuesta negativa rotunda podría generar protestas que abocaran en una revuelta apoyada por la milicia, por la vinculación entre esta cofradía con el batallón de pardos y morenos⁵⁰. Finalmente la solución empleada, fue la de autorizar la asistencia de los africanos a la procesión pero, con el matiz de prohibir que portaran sus banderas, que eran, desde luego, el emblema que representaba a los cabildos.

Este caso pone el foco sobre la percepción que el endogrupo afrodescendiente tiene de sí mismo a través de los rituales festivos vinculados a cofradías y cabildos.

Más que un mero mecanismo de integración en el catolicismo, tales prácticas se convertían en mecanismos de transmisión de las memorias ancestrales de las culturas africanas que al transmutarse con el catolicismo hegemónico permitieron generar una identidad colectiva como negritud afrodescendiente.

AFROLATINIDADES TRANSATLÁNTICAS EN CANARIAS Y CUBA: RELIGIOSIDAD, SOCIABILIDAD Y RESISTENCIAS EN PERSPECTIVA COMPARADA (1750-1850)

Pese a las diferencias que caracterizaron sociedades tan diferentes como las de la Habana y de San Bartolomé de Tirajana en el periodo comprendido entre 1750 y 1850, ambas sociedades comparten múltiples semejanzas en torno a la evolución de los mecanismos de integración en el catolicismo desarrollados por cofradías de pardos y morenos así como cabildos de nación.

Las cofradías tanto canarias como cubanas, agruparon en torno a prácticas piadosas y devocionales a sujetos subalternos muy diversos, de ahí las diferencias entre la composición racial de una u otra cofra-

46 Bando del buen gobierno para la ciudad de la Habana. Luis de las Casas, la Habana, 30 de junio de 1792. Biblioteca Nacional José Martí. Folleto C. 51. N° 279.

47 Archivo Nacional de Cuba, Fondo Gobierno Superior Civil, legajo 751, expediente 25387,

48 Bando del buen gobierno para la ciudad de la Habana. Francisco Dionisio Vives, la Habana, 10 de abril de 1828. Biblioteca Nacional José Martí.

49 Archivo Nacional de Cuba. Fondo Gobierno Superior Civil.

50 BARCÍA (2008) Ob.cit. pp. 232-326.

día. En unos casos, aglutinaron a la negritud de forma exclusiva, en otras a la mulatez, o bien a ambas como era frecuente en La Habana. Un cuarto grupo, mucho más minoritario, lo representan las cofradías capaces de transgredir la línea de la racialidad para integrar a agencias negras, mulatas y blancas⁵¹, como la analizada para San Bartolomé de Tirajana.

Obviamente, las diferencias demográficas explicarían el elevado número de cofradías habaneras que integraban a sujetos afrodescendientes, frente al reducido número de tirajaneras, reducido prácticamente a la de San Sebastián.

Mención aparte merecen los cabildos de nación, elemento paradigmático de La Habana, cuya existencia se justifica precisamente por la necesidad de mantener el control de las autoridades coloniales, ante el constante aumento de población negroafricana. Así, al establecer divisiones arbitrarias en base a criterios pseudoraciales, se evitaba el surgimiento de una conciencia de grupo subalterno que se materializase en revueltas.

Hay que tener en cuenta que el periodo que comprende la segunda mitad del s. XVIII y la primera mitad del s. XIX, supone una etapa de profundos cambios en la percepción de la negritud, sobre todo a raíz de las violencias generadas en el marco del proceso de independencia de Haití.

La peligrosidad potencial que supone la negritud organizada hace que Cofradías de pardos y morenos adquieran una nueva significación a ojos de las fuerzas hegemónicas tanto de La Habana como de San Bartolomé de Tirajana. Ante la nueva situación, se comienzan a prestar una mayor atención a determinados subterfugios, otrora permitidos dentro del sistema colonial, que pudiesen generar sentimientos de cohesión grupal capaces de auspiciar formas encubiertas de resistencia afrodescendiente.

Uno de los mejores indicadores para determinar el grado de cohesión grupal dentro de Cofradías y cabildos lo representan las fiestas a la imagen titular de la cofradía.

Las festividades analizadas, como las fiestas de San Sebastián en San Bartolomé de Tirajana o las de Nuestra Señora de los Remedios en la Habana, actuarían como potentes mecanismos de integración de la afrodescendencia en la sociedad colonial. Al borrar temporalmente las diferencias sociales, fueron creando vínculos sustentadores de identidad grupal, en un proceso de vital importancia para la autopercepción de las agencias afrodescendientes como colectividad.

Pero los Rituales festivos, van mucho más allá de limitarse a meros mecanismos de integración dentro del catolicismo. Prácticas comunes tanto a cofradías de la Habana o de San Bartolomé de Tirajana, tales como cantos, bailes o toques de tambor...etc devinieron en oportunidades para visibilizar y “re-crear” en el espacio público elementos de las diversas religiones negroafricanas.

En este sentido, el hecho de portar la talla de San Sebastián puede equipararse a la práctica de La Habana de portar banderas de cabildos, como mecanismos de reafirmación y reproducción simbólica de la identidad afrodescendiente, fenómeno extrapolable a múltiples zonas donde la diáspora africana hace acto de presencia. Así por citar otro ejemplo que den una visión de conjunto, se puede traer el caso del culto a Nuestra Señora del Rosario en Brasil, donde la comunidad afrodescendiente realizaba rituales festivos muy similares a los desarrollados en Cuba o Canarias.

Los discursos y prácticas desplegados por los actores sociales hegemónicos para afrontar diversos tipos de resistencias guardan múltiples semejanzas a uno y a otro lado del Atlántico. Las autoridades eclesiásticas bien las habaneras, bien las tinajeras, nos revelan a través de sus prohibiciones, la importancia que tenían las fiestas para la desobediencia social. El acto de prohibir rituales festivos para evitar que la negritud se tomase ciertas licencias, es un tema recurrente.

Un claro ejemplo lo encontramos en la prohibición de sacar en procesión la imagen de San Sebastián en la cofradía de San Bartolomé de Tirajana o la prohibición de portar banderas en la procesión de Nuestra Señora de los Remedios en La Habana. La reacción de la población afrodescendiente no se haría esperar, viéndose profundamente agraviada al quedar excluida del espacio religioso hegemónico.

Para rastrear tales resistencias, la jurisprudencia se convierte en un escenario óptimo.

A través de los pleitos y querellas interpuestos, se representan y dirimen conflictos entre grupos asimétricamente situados en las relaciones de poder: el que representa el poder político y la ideología dominantes, que intenta controlar políticamente e integrar ideológicamente en el orden social a las clases

⁵¹ BARCÍA (2008), p. 200.

subalternas y la constituida por las estrategias, tanto activas como pasivas de adaptación y resistencia de un grupo subalterno cuya alteridad le viene dada por elementos de racialidad.



Fig.6. Johan Moritz Rougendas, (1835) *Festa de Santa do Rosário, patrona dos negros celebração em Minas Gerais*, cromolitografía a de: RUGENDAS, J. M. (1835), *Viagem pitoresca através do Brasil*, Editora da Universidade de Sao Paulo, 1989, en línea por Universidade Federal do Paraná. Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes Departamento de História. URL: <http://people.ufpr.br/~lgeraldo/upoimagens3.html>

Un último aspecto, clave en esta perspectiva comparada, viene determinado por el hecho de que la aceptación del cristianismo por parte de la negritud afrodescendiente, no significaba necesariamente el abandono de las religiones africanas. Muy al contrario, la mayoría de las comunidades afrodescendientes, habían evolucionado en un proceso de intercambio de creencias y rituales que desembocó en una modificación y reformulación profunda de ambas tradiciones religiosas, que Ortiz definió en su día como transculturación. Como apunta Javier Laviña: “*De esta manera absolutamente permeable dioses y santos fueron creciendo hasta llegar a la aparición de un nuevo sistema que ni era el africano, ni era el catolicismo estricto, era una nueva forma religiosa peculiar, creativa, cimarrona y libertadora*”⁵².

Este fenómeno transculturativo es mucho menos perceptible en San Bartolomé de Tirajana por el dilatado proceso de mestizaje cultural que se inicia desde el s. XVI, mientras que en La Habana el fenómeno de la transculturación se convierte en uno de los elementos de mayor transcendencia, extrapolable al conjunto de la cultura y sociedad cubana. Ello se debe, en parte, a la cercanía en el tiempo así como a la existencia de un mayor contingente poblacional afrodescendiente.

Un último elemento común a la evolución histórica de ambas sociedades, radica en que la comunidad afrodescendiente tanto en La Habana como en San Bartolomé de Tirajana, tuvo que rehacer sus culturas ad hoc, lejos de sus orígenes, y mezclando sus creencias, costumbres e idiomas con múltiples grupos étnicos en un proceso sumamente creativo.

En este sentido, las fiestas donde participa la comunidad afrodescendiente, tiene un aura de creatividad que las hacen únicas. Son el espacio donde las identidades afrodescendientes pueden reafirmarse y donde las relaciones sociales son confirmadas, reestructuradas y recompuestas. La multiplicidad de representaciones y auto-representaciones de la negritud, con concomitancias en otras regiones vincu-

52 LAVIÑA (1998), pp. 144-145.

ladas a la diáspora africana, configuraron sentimientos identitarios que podemos conceptualizar como afrolatinidades transatlánticas.

CONCLUSIONES

*La memoria existe y hay memorias que surgen en cuentos y narraciones, en mitos y creencias, en toques y silencios de tambores. También en el gesto, en la danza y en la ética del vivir y del morir*⁵³.

Tanto en San Bartolomé de Tirajana como en La Habana, Cabildos y Cofradías se erigieron como potentes instrumentos de sociabilidad capaces de aglutinar a una masa social subalterna muy heterogénea. Desempeñaron un importantísimo papel en la conservación de las diversas formas de religiosidad africana y en la asimilación de elementos de la religión católica por parte e las agencias afrodescendientes.

El presente artículo presenta ejemplos de cómo se iban dando la asimilación, resistencia, y reelaboración identitaria de la comunidad afrodescendiente, en un complejo proceso de mestizaje cultural que marca el nacimiento de la afrolatinidad transatlántica.

En este proceso de fijación identitaria afrodescendiente, la historia de Canarias y Cuba, presentan muchos elementos comunes de esa memoria postergada fruto del malungaje de esa alteridad negra y mestiza imaginada en ambas orillas del Atlántico.

Como sostiene M^a Carmen Barcía: “*la aceptación formal fue una respuesta, el silencio su escudo y lo oculto una decisión*”⁵⁴.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMAN, F.H. (2012). *Estudio de las interacciones mentales, económicas y sociales en la Gran Canaria de la Edad Moderna. Un proceso de conformación: Las Cofradías y las Hermandades*, (Tesis doctoral). Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- BACHILLER Y MORALES, A. (1881). *Colección de artículos, tipos y costumbres de la isla de Cuba por los mejores autores de este género*, grabado e ilustrado por Víctor Patricio de Landaluze, 1^a serie, La Habana: ed. Miguel de la Villa.
- BARCÍA, M.C. (2008). *Los ilustres apellidos: negros en la Habana colonial*, La Habana: ed. Boloña.
- BARRIOS MANZANO M. y SERRANO GIL, M (2011). *Danzas rituales en los países Iberoamericanos. Muestras del patrimonio compartido: Entre la tradición y la historia*, Universidad de Extremadura, Consejería de Cultura y Turismo.
- BASTIDE, R. (1978). *The African religions of Brazil: Toward sociology of Interpenetration of Civilizations*. Baltimore.
- BERNAND, C. (2009). “Músicas mestizas, músicas populares, músicas latinas: gestación colonial, identidades republicanas y globalización”, en *Co-herencia*, vol.6, n.11, pp. 87.
- BOLÍVAR, N. (1997). “El legado africano en Cuba”, en *Papers*, nº 52, pp.155-166.
- BRANCHE, J. (2009). “Malungaje: hacia una poética de la diáspora africana” en *Poligramas*, núm. 9, pp. 23-48.
- CABALLERO MUJICA, F. (1999). *Documentos episcopales canarios*. Tomo I, Las Palmas. pp. 267-269.
- CAZORLA LEÓN, S. (1995). *Los Tirajanas de Gran Canaria. Notas y documentos para su historia*, San Bartolomé de Tirajana: Litográfica A. Romero.
- CESAIRE, A. (2005). *Discurso sobre el colonialismo y otros ensayos*. Madrid: edit. Akal.
- CLIFFORD, J. (1992). “Travelling Cultures”, en *Cultural Studies*, Ed. Grossberg et all. New York: Routledge, pp. 96- 116.
- DE JUAN, A. (1974). *Pintura y grabados coloniales cubanos. Contribución a su estudio*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación
- DEL CASTILLO, P.A. (1737). *Descripción histórica y geográfica de las Islas de Canaria*.
- FERNÁNDEZ DE PAZ, E. (1991), “Discusiones terminológicas entre hermandades y cofradías”, en *Gremios, Hermandades y Cofradías. Una aproximación científica al asociacionismo profesional y religioso en la Historia de Andalucía. VII Encuentros de Historia y Arqueología*. San Fernando, vol. II, pp. 161-167.
- FERRER, A. (2003). “Noticias de Haití en Cuba”, en *Revista de Indias*, vol. LXIII, nº. 229, pp. 675-694.
- FERRER, A. (2004). “Cuba en la sombra de Haití: noticias, sociedad y esclavitud”, en VV.AA, *El rumor de Haití en Cuba*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 179- 231.
- FERRER, A. (2005). “Temor, poder y esclavitud en Cuba en la época de la revolución haitiana”, en PIQUERAS, A, *Las Antillas en la época de las luces y la Revolución*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 67-84.

53 MARTÍNEZ MONTIEL, L. M. (1999), pp. 28-32.

54 BARCÍA (2008), ob.cit.

- GÓMEZ PERNÍA A.E. (2006). “El Síndrome de Saint-Domingue: Percepciones y sensibilidades de la Revolución Haitiana en el Gran Caribe (1791-1814)”, en *Caravelle*, nº 86. Toulouse: Université de Toulouse-le-Mirail, pp. 125-156.
- GUTIERREZ AZOPARDO, I. (s. f). “Las Cofradías de Negros en la América Hispana. Siglos XVI-XVIII”, en *Blog Académico de la Fundación Sur*; U.R.L: <http://www.africafundacion.org/spip.php?article2293>
- HAZARD, S. (1871). *Cuba a pluma y lápiz, “la siempre fiel isla”* Habana, Cultural, s.a., 1928, traducción de *Cuba to pen and pencil, always faithful island*, Hartford, Connecticut.
- KAPUŚCIŃSKI, R. (2008). *Ébano*, Barcelona: Editorial Anagrama.
- LAVIÑA, J. (1996). “Afroamericanos, rebeldes cimarrones y creadores”, en *África América Latina, cuadernos: Revista de análisis sur-norte para una cooperación solidaria*, nº 21, 1996, pp. 9-22
- LAVIÑA, J. (1998). “Comunidades Afroamericanas: identidad de resistencia”, en *Boletín americanista*, nº 48, pp. 139-151.
- LAVIÑA, J. (2003). “Fiesta y ritual afroamericanos”, en VERDÚ MACÍA, V. MARTÍN RODRÍGUEZ, J.L. MARTÍNEZ COMÍS, M. ANDREO GARCÍA, J. *Fiesta, juego y ocio en la historia*, Salamanca: ed. Universidad de Salamanca, 2003.
- LAVIÑA, J. PIQUERAS, R y MONDEJAR, C. (2013). *Afroamérica, espacios e identidades*, Barcelona: ed. Icaria.
- LAVIÑA, J. RUIZ-PEINADO, J.L. (2006). *Resistencias esclavas en las Américas*, Aranjuez (Madrid): Doce Calles .
- LOBO CABRERA, M (1995). “Cofradías en Gran Canaria. La cofradía de los “Mancebos solteros” de Telde”, en *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 41, pp. 385-403.
- LOBO CABRERA, M, LÓPEZ CANEDA, R y TORRES SANTANA, E. (1993). *La «otra» población: expósitos, ilegítimos, esclavos (Las Palmas de Gran Canaria. Siglo XVIII)*, Las Palmas: Servicio de publicaciones de Gran Canaria.
- LOBO CABRERA, M. (1999). “La trata de esclavos, 1580-1648”, en *Coloquio Internacional “Canarias y el Atlántico, 1580-1648*, pp. 537-560.
- LOBO CABRERA, M. (2009). “Grupos sociales marginados: esclavos, expósitos y gitanos” en BRAVO CARO, J.J Y SANZ SAMPELAYO, L. (coord.) *Población y grupos sociales en el Antiguo Régimen*, Vol. 1, pp. 131-146
- LOBO CABRERA, M. y BRUQUETAS DE CASTRO, F. (1996). “Viajes y negocios de La Palma a Cabo Verde (1600-1650)”, en *Actas del XII Coloquio de Historia Canario Americana*, Las Palmas de Gran Canaria.
- LOBO CABRERA, M. y QUINTANA ANDRÉS, P. (1997). *Población marginal en Santa Cruz de La Palma, 1564-1700*, Madrid.
- LOBO CABRERA, M. y TORRES SANTANA, E. (1997). “La Palma y los mercados del África Negra, 1600-1640”, en *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 43 pp. 421-465.
- LOBO CABRERA, M.(1982). *La esclavitud en las Canarias Orientales en el siglo XVI (negros, moros y moriscos)*. Las Palmas de Gran Canaria.
- MARTÍNEZ MONTIEL, L. M. (1999). “Presencia africana, oralidad y transculturación”, en *Oralidad: para el rescate de la tradición oral de América Latina y el Caribe*, vol. 10, La Habana: ORCALC, p. 28-32.
- MEDINILLA, J. F. (1761). *Noticias de las Misiones del Padre maestro fray Juan Francisco Medinilla*, Biblioteca de El Museo Canario. Las Palmas de Gran Canaria, pp. 148-181.
- MENA, C (2000). “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Vol 57, No 1.
- MIALHE, F. (1855). *Álbum Pintoresco de la Isla de Cuba*, Habana: B. May y Ca.
- MIGNOLO, W. (1996). “Herencias coloniales y teorías postcoloniales”, en: GONZÁLES, B. *Cultura y Tercer Mundo*, Caracas: Nueva Sociedad, pp. 99-136.
- MOLINER CASTAÑEDA, I. (2002). *Los Cabildos Afrocubanos en Matanzas*, Matanzas: ed. Matanzas.
- MORENO FRAGINALS M. (1974). *El ingenio. Complejo Económico social cubano del azúcar*, La Habana: Crítica.
- MORENO FRAGINALS, M. (1977). *África en América Latina*. México. Siglo XXI editores.
- NARANJO OROVIO, C. (2003). “Noticias alarmantes en un universo “placentero”: miedos y recelos a la revolución haitiana en Cuba” en VV.AA, *Nación y cultura nacional en el Caribe hispano*. Universidad Carolina de Praga/Karolinun, Praga, pp. 99-114.
- NARANJO OROVIO, C. (2004). “La amenaza haitiana, un miedo interesado: poder y fomento de la población blanca en Cuba” en VV.AA, *El rumor de Haití en Cuba: temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 83-117.
- NGOU-MVE, N. (2001). “El origen bantú del kilombo iberoamericano (siglos XVI y XVII)”, en *Kilombo. Revue annuelle du Centre d'Etudes et de Recherches Afro-Ibéro-Américaines* N°1. Libreville, EDICERA.
- NGOU-MVE, N. (2002). “Mesianismo, cofradías y resistencia en el África bantu y la América ibérica”, en NGOU-MVE, N. (coord.): *Le Gabon et le monde ibérique. Actes du colloque international*. Libreville, EDICERA.
- NGUEMA ALLO, H, (2007). “El “sistema esclavista” como soporte de la resistencia cultural africana en Hispanoamérica: los bantu en la Nueva España colonial”, en *Homo habitus*, nº 4.
- NÚÑEZ JIMÉNEZ, A. (1989). *Cuba en las Marquillas cigarreras del S. XIX*. Madrid: ed. Tabapress.
- ORTIZ, F. (1906). *Los negros brujos, hampa afrocubana, (apuntes para un estudio de etnología criminal)*. Madrid: Librería de F. Fé.
- ORTIZ, F. (1940). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Ed. Pueblo y cultura.
- ORTIZ, F. (1951). *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, La Habana.
- ORTIZ, F. (1923). *Los cabildos afrocubanos*. La Habana.
- PICHARDO TAPIA, E. (1862). *Diccionario provincial casi razonado de voces (sic) cubanas*. La Habana.
- REID, G. (2007). *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid: Vertvuert/Iberoamericana.

- REIS, J. J. (1996). "Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão", *Tempo*, vol. 2, nº. 3, pp. 7-33.
- RODRÍGUEZ BOLUFÉ, O. M. (1998). "Landaluze: Pintor de costumbres", en *Anales del Museo de América*, Nº. 6, pp. 85-93.
- RODRÍGUEZ BOLUFÉ, O. M. (2006). "La paradoja de las miradas. (Interpretaciones del imaginario colectivo del Caribe hispano a partir de la obra de un costumbrista español en Cuba)", en: MARTÍNEZ, J. M. *Arte americano: contextos y formas de ver. Terceras jornadas de Historia del Arte*, Santiago de Chile: Ril editores, pp. 201-208.
- ROSELLÓ SOBERÓN, E. (1998). *La cofradía de negros: una ventana a la tercera raíz. El caso de San Benito de Palermo*, (Tesis de licenciatura). México: UNAM, FFyL, 1998, 111 p.
- SANTA CRUZ, N. (1988). "El negro en Iberoamérica" en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 451, Madrid.
- SKLODOWSKA, E. (2009), *Espectros y espejismos: Haití en el imaginario cubano*. Nexos y Diferencias. Estudios de la Cultura de América Latina, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert.
- SLENES, R.W. (1995). "Malungu, Ngoma vem!" *África encoberta e descoberta no Brasil*. Luanda: Ministério da cultura.
- TESTA, S. (2004). *Como una memoria que dura. Cabildos, sociedades y religiones afrocubanas de Sagua la Grande*. La Habana: ediciones La Memoria, colección Coloquios y Testimonios.
- TORRES CUEVAS, E. (2005). *Pedro Agustín Morell de Sta. Cruz*. La Habana: ed. Imagen Contemporánea, biblioteca de Clásicos cubanos. Primeros historiadores. Siglo XVIII.
- URRUTIA Y MONTOYA, I (1877). *Los tres primeros historiadores de la Isla de Cuba reproducción de las historias de José Martín Félix de Arrate y Antonio José Valdés, y publicación de la inédita del Dr. D. Ignacio Urrutia y Montoya, adicionadas con multitud de notas, y aumentadas con descripciones históricas de la mayor parte de las ciudades, villas y pueblos de esta Isla que en ellas se mencionan*, La Habana.
- VALERO, A, E. (2001). "Dialéctica de la transculturación en la antropología y la narrativa cubanas (1905-1940)" en *Boletín Antropológico*, Vol. 1, nº 51, enero-abril, pp. 53-74.
- VERNE, J. (1907). *L'agence Thompson et Cie*, col. Jules Verne. Voyages extraordinaires, París: ed. Hetzel.
- VERNEAU, R. (1891). *Cinq années de séjour aux Îles Canaries*, París,
- VIERA Y CLAVIJO, J. (1783). *Noticias de la historia general de las Islas Canarias: contienen la descripción geográfica de todas: una idea del origen, carácter, usos y costumbres de sus antiguos habitantes... por Don Joseph de Viera y Clavijo*, Madrid: imprenta de Blas Román.
- WALSH, R. (1831), *Notices from Brazil in 1828 and 1829*. Boston: Richardson, Lord & Holbrook.