

LA LEYENDA ÑAÑIGA EN CUBA:
SU VALOR DOCUMENTAL

ENRIQUE SOSA RODRÍGUEZ
(Universidad de La Habana)

El poblamiento antillano, a partir de su proceso de colonización europea con fuerza de trabajo africana, fue el factor fundamental que dio a las islas, dentro del «esquema abstracto» que las une en su diversidad, su compleja y desconcertante imagen sociocultural.

Desde el punto de vista económico la plantación azucarera fue, por muy amplio margen, la condición que la determinó, provocando esas oleadas migratorias abastecidas por la trata de los africanos para mercados novomundistas donde, prácticamente, había desaparecido la población aborigen. La plantación azucarera engendró el poblamiento foráneo de las Antillas y dicho poblamiento, el de los esclavos negros, la hizo posible. Esas explotaciones coloniales enriquecieron a las respectivas metrópolis mediante formas de producción monoproductoras o limitadas a dos o tres productos del agro; economías dependientes, deformadas, y mezquinas que, en gran medida, continúan caracterizando a las Islas, incluyendo a Cuba.

En las Antillas hispanoparlantes sus administradores fueron las autoridades imperiales y los colonos laicos y eclesiásticos, los últimos uncidos a la monarquía hispana por el real patronato de Indias; a ellos se añadieron comerciantes, militares, burócratas y morralla de todo género en incesante ir y venir en los barcos de la flota que buscaban obligado abrigo en la bahía y puerto habanero.

De esos dos ingredientes, blanquinegro desde el punto de vista racial, epidérmico y oficial; mestizo desde el punto de vista sociocultural, medular y popular, se generaron nuestras sociedades históricas.

Con la trata llegaron a las Antillas españolas negros procedentes de las factorías y embarcaderos de la prolongada faja costera del occidente africano y, más allá del cabo Buena Esperanza, de territorios bañados por el Océano Índico. Esos ingredientes poblacionales fueron compartidos por todas las Antillas, probablemente por toda Afroamérica, ¡pero no en iguales proporciones!

Por una parte el desarrollo de las plantaciones fue desigual, pasando de pequeñas Antillas inglesas como Barbados, en el siglo xvii, a grandes islas como Jamaica y la antigua Hispaniola (en Saint-Dominique, su parte francesa), en el siglo xviii, y a la española Cuba en el siglo xix (en realidad desde las últimas décadas del xviii) cuando ya las consecuencias del capitalismo industrial, inglés sobre todo, la ilustración de corte francés con su corolario revolucionario en los «derechos del hombre», y las «sociedades de amigos del negro», inglesa y francesa, combatían y denunciaban los horrores de la trata y anunciaban, con su fin, el de la esclavitud de africanos en América. Por otra parte, la revolución haitiana, que propició por sustitución el auge económico de Cuba, mostró con terribles resultados las consecuencias de la masividad esclava con sus crueldades llevadas hasta sus últimas consecuencias. La implantación en gran escala del régimen de plantaciones en Cuba, y su complemento en la continuidad de la trata y la esclavitud, fueron por tanto, en la mayor de las Antillas, fenómenos relativamente tardíos, conservándose cuando ya la mayoría de las naciones europeas habían renunciado al tráfico de negros y hasta a la esclavitud. Cuba fue el último país de la región en abolir la esclavitud, entre 1880 y 1886, sólo superado en el continente por Brasil, que lo hizo en 1888.

Esas características de gran emigración forzosa de africanos hacia Cuba en tiempos de crisis de la institución esclavista hicieron que éstos llegaran en gran parte de contrabando, pues por acuerdo firmado por las coronas de España e Inglaterra en 1817, la primera se comprometió a liquidar la trata a partir de 1820, así como a que procedieran sobre todo del área bantú de Angola-Congo, donde los principales beneficiados fueron los portugueses-brasileños; de la bahía de Benin, en particular de lucumís masivamente capturados a consecuencias de las guerras yorubá y embarcados en naves de múltiples nacionalidades –incluyendo a negreros españoles establecidos en Cuba– desde sus enclaves en Whydah, Grande y Pequeño Popo, o Lagos, y de un territorio situado entre las actuales Nigeria y Camerún conocido como Nuevo y Viejo Calabar. De la zona bantú llegó a Cuba el complejo cultural conocido por regla Conga, de Palo, o Palo-Monte, con sus variantes mayombé, briyumba y la versión criolla kimbisá; de la bahía de Benin, con los lucumís yorubá, la regla de Ocha o Santería, con su sistema de adivinación de Ifá con las complejidades de las lecturas con nueces de coco, caracoles, la cadena y el complejísimo tablero de Ifá; y del Viejo Calabar, con los carabalíes, el expresado en las sociedades secretas ñañigos o abakuá, en sus dos ramas efik y ekoi efor.

Desde luego la herencia africana en Cuba es muy superior al contenido de esos complejos culturales, sólo comparable a la brasileña. Varias

razones apoyan su explicación (como lo expuesto sobre lo relativamente reciente de la gran esclavitud en Cuba y el crecido número de integrantes de dichos grupos étnicos en la composición del pueblo cubano), pero el factor fundamental que permitió su organización y permanencia por transmisión fue el llamado cabildo negro (o cabildos africanos), esa peculiar institución autorizada por el gobierno español para que pudieran reunirse los negros por «naciones» y aplacar con ellos sus pesadumbres y rebeldías, a la vez de pretender tenerlos bajo más estricta vigilancia civil y eclesiástica. Hay referencias a cabildos de este tipo desde el siglo xvii: congos, mandingas, ararás, minas, lucumís, carabalís..., distribuidos por todas las ciudades con crecida población negra en el país.

La relación entre los cabildos de nación y los complejos culturales a que hemos hecho referencia no sólo fue directa y básica, también fue realizada en un *medio urbano*. En efecto, la plantación fue el factor económico determinante para el auge de la trata y de la esclavitud en Cuba, pero no fue en su seno que las reglas y sociedades mencionadas lograron prosperar sino, a diferencia del vudú, por ejemplo, fueron y siguieron siendo expresiones culturales con génesis y prevalencia en las ciudades o, al menos, en lo que respecta a la santería y a abakuá. Las «naciones» presentes en ellas, por los cabildos, pudieron comprender a esclavos y libres africanos emancipados, y a su descendencia; condición que perdieron con el tiempo para serlo de criollos (negros, mulatos y blancos), los cubanos herederos y usufructuarios del legado de África en Cuba, con sus sincretismos, modificaciones y pérdidas. El medio urbano permitió contactos más íntimos y «libres» que las plantaciones con sus extenuantes jornadas de trabajo, la composición multiétnica de las dotaciones, los odios y castigos rabiosos, el alto índice de mortalidad con la renovación de sus integrantes, y el embrutecimiento de los esclavos. La reconstrucción mística de la perdida tierra de los antepasados, con sus leyendas, ritos, jerarquías, organización, cantos, bailes, y hasta lenguas, repetimos, sólo lo pudo hacer propicio el medio urbano con la existencia de cabildos de nación, transformados en centros de reunión de «tierras» o «naciones» africanas.

Consecuencia de esto fue que junto (y paralelas) a las manifestaciones culturales oficiales, se conservaran y prosperaran otras africanas, más o menos enmascaradas según momentos y circunstancias históricas, favorables o no. En la práctica cubana el monopolio religioso de la iglesia española se frustró, aunque no se registrara en los documentos, e incluso aunque siga aceptando así en nuestros días. La iglesia católica se impuso oficialmente y caracterizó de esa forma al pueblo y su cultura, pero en amplios sectores de la población se afincaron y subsistieron, en un

submundo al margen (y a pesar) del oficial, expresiones de religiosidad popular que mostraron ser muy vitales y con alto arraigo. Formas supraestructurales contradictorias en el proceso de ajuste y reajuste que fue denominado por don Fernando Ortiz de transculturación, con creencias y sistemas de valores que supervivieron durante muchos decenios por esmerado cuidado de practicantes ágrafos y porfiados.

Esa supervivencia no fue fácil, se produjo a pesar del dominio colonial, dando lugar a lo que ha sido calificado como una situación ambigua que, en Cuba, por la persecución desatada contra ellas a partir del último cuarto del siglo XIX, tuvo su expresión más acabada en las sociedades secretas masculinas de los ñáñigos.

Abakuá, o el conjunto de estas sociedades, es un producto transculturizado traído por los esclavos bantús y semibantús de la región del Viejo Calabar, frente a la bahía de Biafra. Según testimonio ñáñigo tomado por Lydia Cabrera y registrado en su *La Sociedad Secreta Abakuá* su primera «tierra», «nación», «potencia» o «juego», se creó en 1834 (o 1836) en el poblado marítimo de Regla, en costas de la bahía habanera, a partir del cabildo Brikamó Carabalí Appapa Efik y previo permiso ekoi: la primera sociedad ñáñiga en Cuba perteneció, por tanto, a su rama efik.

El territorio del Viejo Calabar es pantanoso, bajo e insalubre, surcado por numerosos ríos y cañadas, la principal ocupación laboral de sus habitantes fue la pesca y sus poblados más importantes los de Atakpa, Ikot Itungko y Obutong, en las márgenes del Río de la Cruz (Cross River), aunque el ámbito del carabalí en África fue mucho más extenso, abarcando también partes del límite Camerún y al Nuevo Calabar, con embarcaderos ricos proveedores de la mercancía humana como Bonny, Brass, Okrika y el propio Nuevo Calabar (Owome). La trata desde ellos fue sobre todo con negreros ingleses.

De los efik se dice que fue un pueblo inmigrante, de incierto origen, que ya estaba establecido y controlando el comercio por el Viejo Calabar desde el siglo XVIII. Sus jefes (*obones*) se organizaron eficientemente en las llamadas casas-canoas, con las cuales remontaban el curso de los ríos para obtener o capturar esclavos hacia el interior del país, de muy variada procedencia tribal pero en gran número obtenidos del stock ibo, una de las tribus más populosas y extendidas de la actual Nigeria.

Aliada a los efik, la tribu bantú ekoi pobló parte del actual territorio cameruniano (de donde fueron expulsados por los alemanes al ocupar el país) y de la próxima Nigeria. Todavía a principios del siglo XX el Comisionado inglés en Nigeria P. Amaury Talbot reportó que en su organización eran muy visibles rastros de un superado y remoto período matriarcal.

En comparación con los efik, los ekoi tenían la ventaja de ser una tribu antigua y respetada, poseedora de una eficiente organización para el control comunitario y la obtención de esclavos, y a medida que creció el tráfico esclavista por el Viejo Calabar los efik, que se habían establecido en territorios suyos, de las subtribus kwa y efut, a los cuales pagaron derechos, se encontraron en desventaja. La situación así planteada concluyó en un acuerdo entre los grandes grupos tribales.

Como en general en todo el continente africano al sur del Sahara, la organización social de los ekoi comprendió numerosas asociaciones, secretas o no, de jóvenes y de adultos, masculinas y femeninas y hasta de esclavos; en el mayor número de ellas predominaron los cultos a los antepasados y a la fertilidad, ambos vinculados entre sí, todas con sus «misterios», bailes, fetiches, tambores, ritos y prohibiciones. Fueron instituciones creadas para garantizar provechos en la vida y/o en la muerte; nexos de unión y de protección exclusivistas, limitadas a sus miembros. Algunas de ellas comprendieron ramas y grados, los últimos de posible adquisición por nacimiento o riquezas.

La sociedad masculina del leopardo, *ngbe* (por leopardo en ekoi) llegó a ser la más poderosa y temida de esas sociedades en el Viejo Calabar, integrada hasta con un cuerpo represivo nutrido con sus miembros más jóvenes, juramentados para obedecer a los viejos jefes poseedores de los cargos más altos en la sociedad y de «casas-canoas».

Ngbe sirvió para imponer el terror en el medio geográfico de los ekoi en parte del cual, en el Río de la Cruz, convivieron con los efik, y más allá de dicho medio la sociedad mostró ser muy eficiente para conseguir esclavos en otras tribus pues por un principio propio de las comunidades primitivas africanas, en tránsito hacia sociedades esclavistas, la sangre común —principio totémico con resultado tabú— no podía ser enajenada a extraños; principio que, no obstante, fue frecuentemente violado. La adquisición de esclavos para mercados americanos creó un estado de guerra constante entre los ekoi y sus vecinos, con secuela de terror, de muerte y de descomposición social. De esa forma integrantes de tribus limítrofes a los ekoi, como los bantú bakoko, los ekuri-akunakuna, los ibibio y los ibo llegaron a Cuba como carabalis, hacinados en los barcos de la trata a partir de su embarque en los villorrios ekoi-efik del Viejo Calabar.

Según testimonio de un jefe esclavista del Río de la Cruz de la primera mitad del siglo XVIII, Antera Duke del poblado de Atakpa donde la autoridad máxima recibía el nombre de Iyamba, éste se hallaba ya dividido en Barrios (*quartiers*) controlados por jefes de clanes (o familias ampliadas) de las etnias efik y ekoi, todos interesados en la trata, ricos y temidos

propietarios de «casa-canoas» para «hacer la guerra», y jefes de la sociedad de hombres leopardos. Eran sólo ellos los que podían hacer los tratos con los capitanes de los barcos negreros que esperaban en el río, en sus naves, el arribo y venta de los esclavos.

Esa convivencia ekoi-efik se repitió en otro importante centro esclavista del Río de la Cruz, en Ikot Itungko, donde a principios del siglo XIX conoció el reverendo misionero Waddell un jefe ekoi que tenía el apodo de Camerún, con el cual vuelve a establecerse la extensión de la tribu ekoi hasta el país vecino a Nigeria del sur. Los efik y los ekoi se observan recelosos y envidiosos, pero no se atrevían a atacarse mutuamente por temor a las consecuencias porque ambos era fuertes y compartían los secretos de la sociedad del leopardo, aunque en dos ramas con sus jefes respectivos. La versión *ngbe* de los efik fue *ekpe* (leopardo en efik): a ambas sociedades (o grupo de ellas) los ingleses las llamaron *egbo*.

Ngbe y *ekpe* se extendieron a partir del lazo de unión ekoi-efik con nuevas sociedades, incluyendo a tribus vecinas subordinadas a los jefes (*obones*) efik o ekoi del Viejo Calabar, de esta forma se logró aumentar su poder efectivo e incrementar el flujo de esclavos hacia las poblaciones que regenteaban y, a partir de ellos, hacia América.

Las sociedades del leopardo del Viejo Calabar (pero sin leopardos por no ser parte de su fauna) llegaron a Cuba, se sumaron al rico mosaico cultural de origen africano en la isla, y a partir de ella al del Caribe y al de Afroamérica. Su complejo cultural, básicamente religiosos y regido por un peculiar reglamento ético, de obligatorio cumplimiento, es de los más espectaculares y granados.

Pero en Cuba, a diferencia de lo que ha sido la historia de las reglas de Ochoa y Conga, las sociedades secretas de ex-hombres leopardos, el *ñañiquismo* (por *ñaña*: hermano en sociedad y *ngo*: una de las palabras que sirven para designar al leopardo en bantú) o *abakuá* (posiblemente por los ekoi kwa a quienes los ingleses llamaron *abakpá*: en sus tierras, como se expuso, se establecieron los efik al llegar al Viejo Calabar) no abarcó todo el país, limitó su presencia a tres centros urbanos relacionados con el mar: las ciudades de La Habana y pueblos o barrios vecinos como Marianao, Regla y Guanabacoa, de Matanzas y de Cárdenas.

Un aspecto que ha caracterizado la psicología ñañiga ha sido el machismo, acaso el equivalente a Cuba de la llamada «actitud de espíritu heroica», propia de «matadores de hombres» como las que formaron parte de las sociedades del leopardo; ese machismo, también como en el Viejo Calabar, donde la situación de la mujer —excepto las principales— fue apenas superior a la del esclavo, relegó a la mujer en Cuba a un segundo

(exceptuando a la propia madre) o tercer plano, a obedientes responsables de sus hogares e hijos, impedidas de participar con ellos en sus creencias y fiestas rituales (*barokos*). Discriminación femenina que alcanza hasta a los animales inmolados para las ceremonias: gallos y el chivo *mbori*, el macho cabrio que debe esperar en *isaroko*, la parte exterior del fambá donde se teatralizan los episodios rituales que pueden ser vistos por profanos.

En ese proceso y previo al «plante», al inicio de la ceremonia de que se trate, *mbori* sufre también un mágico proceso de transformación ritual y se convierte en Sikán, la única mujer que poseyó el secreto sacramágico. De esa forma se reproduce parte de la leyenda sagrada ñañiga y se garantiza –permanente ratificación– la hegemonía masculina, intolerante hasta el fanatismo. La sangre y carne del chivo son compartidas –comunidad y banquete sacro– por los participantes, pero es a Sikán a quien se consume, recibiendo su alto significado en la génesis de las sociedades masculinas del leopardo, su poder y sabiduría: elementos rituales que, una vez más, retrotraen el ñañiquismo a una etapa matriarcal, cuando eran las mujeres quienes disfrutaban de la primacía social. De esa «comida» se separan partes para ser ofrendadas a los antepasados, para los *íremes* (encarnaciones de poderes ultramundanos) y para Abasí, que en Cuba se sincretiza con el Dios cristiano y que entre los efik fue la máxima deidad celeste, creadora de todo y después indiferente a destinos y acontecimientos pero a quien, en última instancia, van todas las ofrendas.

La renovación ñañiga se produce muy frecuentemente de padres a hijos, una herencia resultado de la patrifocalidad de la familia con ñañigos, a diferencia de la que se practica en la regla de Ochoa, donde es frecuente que sea la mujer el centro de la vida familiar y la promotora de sus nuevos ingresos como «madrina», aun cuando su jerarquía más alta, la de babalao con acceso al tablero de Ifá, es privilegio masculino.

Otro aspecto del ñañiquismo que lo ha diferenciado de otros complejos culturales afrocubanos es su histórica vinculación con el trabajo, como el *cumbite* haitiano, pero circunscrito al marco urbano donde existen sociedades, muy señaladamente a labores para las que se impuso o se prefirió la contratación de grupos de trabajadores o «cuadrillas», como en las labores portuarias, en los mataderos y en grandes fábricas como las de tabaco y cigarrillos: *no de campesinos, sino de obreros*.

Es este aspecto del ñañiquismo el que más pudo contribuir para determinar su arraigo, a pesar de cambios sociales y de persecuciones oficiales, una aceptación utilitaria, conveniente para propietarios y administradores de empresas desde tiempos coloniales del siglo XIX. En centros de trabajo

como éstos la práctica mostró la conveniencia de contratar grupos de obreros con un jefe o mayoral confiable para la patronal, y la organización ñañiga sirvió para esos fines con grupos de afiliados dirigidos por uno u otro de sus jefarcas: se propició el lucro con pactos entre obones y empresas.

Algunos barrios de La Habana se hicieron famosos por la particular fisonomía que les dio la presencia en su vecindario de numerosos ñañigos, con la característica en muchos de sus integrantes de una actitud exhibicionista, jaquetona y regida por normas especiales que abrieron los *fambás* a delincuentes o predelincuentes. En tiempos de enfrentamientos entre sociedades de las ramas efik y ekoi la mala fama de dichos barrios, por su peligrosidad social, con la del ñañiguismo, se incrementó, a lo cual contribuyó hiperbolizando hechos y denigrando sus ritos y sistema de creencias la prensa más desvergonzada y sensacionalista del país.

El vínculo sociedad-barrio-centro de trabajo ha sido un fenómeno de interés para antropólogos, historiadores y sociólogos. Muchos hombres ingresaron en la sociedad para garantizar ocupación, una vez dentro estaban forzados a cumplir sus reglamentos o sufrir consecuencias que podían ser muy graves.

A ese vínculo se unió el mencionado entre el *fambá* y el hogar del ñañigo, el centro de su vida estaba en el primero y de ahí proyectaba su imperio sobre el segundo. La presencia social del ñañiguismo desbordó el marco de su templo o centro de reunión, extendiéndose a todos los demás lugares donde hubiera presencia suya, incluyendo lugares como prisiones y actividades como la política.

Así se insertaron los abakuá en sus medios urbanos. Así se produjo la conversión de *ngbe-ekpe*, sociedades secretas de hombres leopardos del Viejo Calabar, en sociedades secretas de ex-hombres leopardos traídos como esclavos, a su nuevo medio americano donde por raza y condición social fueron despreciados y perseguidos. No conocemos si existen sociedades similares a éstas en otras partes de América.

Pero el complejo cultural ñañigo, con sus posibilidades laborales, también fue deseado por los blancos. Y como antaño se efectuara en África el pacto entre obones que cedió el sagrado y poderoso secreto de los ekoi a efik, en Cuba se efectuó un pacto (no aceptado por todos) entre jefes negros y blancos que aspiraban a alcanzar la categoría de *obones* con sus privilegios: la rama que entregó el secreto fue la ekoi y la efik la que se opuso. Con el paso de los años, con enfrentamientos que llegaron a ser cruentos, en los *fambás* se impusieron valores que dejaron de ser de «blancos» o de «negros» para serlo sólo de ñañigos, de hombres con creencias

y comportamientos individuales y sociales compartidos... hombres con conflicto por la división social en clases y la discriminación racial y laboral, requeridos de lograr estabilidad material y psíquica, de autorrealizarse y ser respetados, posibilidades que les eran negadas sistemáticamente por el estado clasista, prejuiciado y soberbio, y que hallaron en los fambás con su organización libérrima y orgullosa.

El mito o leyenda ñañiga es un drama conservado en Cuba con distintas variantes que, no obstante, guardan invariable su esencia. Es posible que hasta el Viejo Calabar no llegara a integrarse en una mitología coherente y única aceptada por todas las tribus de ngbe y ekpe. Esas variantes se refieren en particular a genealogías, orígenes, papel de los héroes y relaciones entre ekoi y efik. En síntesis el argumento mítico recoge los siguientes aspectos y episodios:

- En tierra de Usagaré, en Bekura Mendó, un inefable poder esperaba su reencarnación en forma de pez (Tánze). Se trataba de un respetado jefe muerto, un antepasado cuya presencia (captura del pez) se disputaban las tribus (naciones o tierra) efik y ekoi (efi y efó o efó ekoi). Su posesión convertiría a la tribu en «la más poderosa de África». El pez era divino.
- Los brujos (*nasakos*) de efi y de efo utilizaron sus artes mágicas (*ntubicán* y *mañongo umpabio*) para localizar a Tánze, que andaba en las aguas del río Oddán, y capturarlo. El brujo de efó era «medio-congo».
- Pero fue una mujer (Sikán, Sikaneka) quien, *sin saber lo sucedido*, logró apoderarse de Tánze: una noche, en algún momento, el codiciado pez se introdujo en la gran calabaza que había dejado sumergida en el río el día anterior. A la mañana siguiente la joven volvió al río a buscarla y llevar a su hogar el agua necesaria para sus quehaceres; en el agua estaba Tánze. Sikán era de efor, ekoi por su etnia tribal.
- Nasakó vio en su espejo mágico lo sucedido y envió a un respetado *obón* (Mokongo) para que se apoderara de Tánze y lo llevara a su presencia.
- Sikán había *oído* (bautismo sacro) la voz sublime de Tánze, pero *no sabía* qué era o de dónde procedía. El sonido la hizo sagrada e inmortal. *El primer poseedor del Secreto fue una mujer ekoi.*
- Mokongo llegó junto a Sikán, y le arrebató la calabaza de Tánze, con el pez en su interior. Le preguntó: ¿lo has visto?, ¿sabes qué es? La joven, aterrorizada, negó: *jno, no sé!...: la mujer perdió el Secre-*

to-Poder que pasó a ser propiedad masculina. Algunos íremes estuvieron presentes, dando fe de lo ocurrido.

- Conducida ante Nasakó, quien recibió el Secreto, se ordenó aislar a Sikán en una cueva (*iriongo*). El brujo indagó con siete semillas de mate y los antepasados confirmaron que Sikán *no había visto* el Secreto.
- Pero Tanzé se debilitó. Perdió la Voz (Tánze *subúsu*) y Nasakó comenzó sus trabajos para construir el objeto sagrado en que intentaría fijar antes de que enmudeciera para siempre.
- Llevó a Tánze al río, pero el pez murió. Con su piel Nasakó cubrió la calabaza de Sikán (el *sése*), el primer tambor sagrado, la «urna de la brujería». Buscaba un asiento para su Voz, pero el sagrado *sése* permaneció mudo. No obstante, consagró con él a los siete jefes de las siete tribus de efor y creó la ley que los unió como hijos de obón Tánze.
- En su piel la voz del pez era sólo un recuerdo. Makongo vigilaba a Sikán en la cueva y Nasakó continuó trabajando para hacer el receptáculo que debía reproducir la voz de Tánze. Ensayó con pieles y carapachos de animales, con la piel de un *congo*... Nada sirvió.
- Junto a una ceiba se sacrificó a Sikán, condenada por los siete jefes de efor en sentencia confirmada por tres golpes de *mpegó* (tambor de justicia y su portador). Mokó Ekwenón la decapitó, se introdujo su cabeza en el *sése*, junto a la de Tánze, se conservó su sangre y sus ojos, con los del pez, se pusieron sobre el parche del *sése*.
- Pero tampoco habló Tánze en la piel de Sikán.
- Iyamba, rey de efor, se había opuesto al sacrificio de Sikán, persiguió al Nasakó y a Mokongo y, pasando el tiempo, convencido de que la nueva «religión» era un tesoro para su tribu, ingresó en ella. A Isún, marido de Sikán, lo hicieron guardián de la Voz: Isunekwe.
- Finalmente Nasakó tomó al chivo (*mbori*) de Iyamba. Lo rayó e inició convirtiéndolo en Sikán y logró reproducir en su cuero la voz de Tánze, encontrando al fin el órgano perfecto de Úyo: el tambor *ékwe* que nació del *sése*, como éste y *mpegó* nacieron de Tánze-Sikán: los tres fundamentos de abakuá.
- Los tres grandes obones: Iyamba, Mokongo e Isué juraron aceptar el gobierno de *ékwe* (también leopardo) y servirlo.
- Así nació abakuá en Usagaré, Bekura Mendó, Bakokó y Eforisun. Después creció por otras «naciones».

Hasta aquí llega la trama de la leyenda ñáñiga que consideramos expresa el carácter dogmático de abakuá en Cuba. Su segunda parte debió

ser posterior, quizás elaborada en Cuba, y carece de contenido místico para ser sólo un relato histórico que explica su expansión por las tierras del Viejo Calabar, en particular la recepción del secreto poder por los efik. Esa historia es mucho más reciente y revela nexo con la trata esclavista por el Viejo Calabar. En el libro *Los ñáñigos* titulamos esa parte como «el pacto de los obones», aunque en la leyenda sagrada también se constatan pactos entre obones, primero de la propia tribu ekoi, después entre éstos y, por lo menos, con jefes de la tribu bantú bakokó.

- Los efor impusieron el terror de ékwe (de los hombres leopardos) hasta impidiendo el paso por los ríos (el comercio y la obtención de esclavos).
- Efik los envidiaba. Se declararon la guerra, los ekoi capturaron al hijo del rey efik y pidieron rescate. Ekoi poseía el poder de ékwe; efik la sal, las telas, la pólvora y las armas de fuego de los blancos.
- Pactaron. A cambio del acceso a los blancos, ekoi entregó el Secreto: el primer iniciado efik, en Bekura Mendó, fue el hijo de su rey, que recibió el título de Abasongo: «el abanderado», grande en ekoi y en efik, consagrado con el sése (el sése eribó entre los efik) e Iyamba dijo: «soy tan grande en efik como en ekoi».
- La voz de ékwe se transmitió al *bonkó* efik y se cedió a mpegó.
- Abakuá creció en efik y creció con ellos por tierras *bibí* (ibibio, tribu vecina del Río de la Cruz), pero *es ekoi la madre de abakuá*.
- El poder y las riquezas de los obones de ekoi y de efik aumentaron.

La valiosa leyenda de los ñáñigos cubanos es un destacado ejemplo de la utilidad histórico-cultural que posee ese género literario, durante muchos años transmitida oralmente y conservada con tanta fidelidad cuanto posible como historia sagrada. El rito ñáñigo la reproduce y, como afirmó Malinovski, muestra ser una «fuerza viva» donde la magia se mueve «en la gloria de las tradiciones pasadas (...)». Toda creencia engendra su mitología, pues no hay fe sin milagros y el mito principal recuenta simplemente el prístino milagro de la magia».

Un primer y principal aporte de la leyenda es la «geografía del recuerdo sagrado» que precisa. La captura del pez, afirma, fue en Bakura Mendó, tierra de Usagaré. En el Camerún se reportó por los ingleses, con estrecha relación con los efik-ekoi de los poblados del Río de la Cruz, a Usahadet (Bakassey). El origen ñáñigo de Usahadet/Usagaré, parte de la leyenda, repite un hecho histórico que se refuerza aun más al nombrar al río de Tánze como el Oddán pues el Río del Rey, en tierras camerunianas de Usahadet, recibió el nombre de Mban que por facilismo expresivo, como

en el caso de Usagaré, se transformó en Oddán en Cuba. Usahadet lindaba con tierras de la tribu bakokó la cual, según el mito, recibió el secreto de los ekoi de Usagaré: el territorio africano del carabalí donde ngbe fue engendrado estaba por tanto habitado por bantús occidentales.

Algo parecido sucede con los nombres/títulos de las personalidades de abakuá en Cuba, con reiterada aceptación de algunos de ellos, como Nasakó y Ekweñón, como «medio congos», y de otros como Mokongo, con palabra compuesta por Moko-ngo, con equivalencia en la primera parte, según Curtin, a bantú occidental exportado como esclavo por el Viejo Calabar y, en la segunda, a leopardo en bantú, Makongo puede leerse como «carabalí-leopardo».

En Cuba son «tierras» de efor (ekoi o efó), bakoko y usagaré, todas pobladas por bantús occidentales en África.

La filiación con el pez, por división social del trabajo, fue más femenina que masculina: las mujeres tenían la responsabilidad de la agricultura y de la pesca en ríos, lagunas y arroyos; en tanto los hombres se dedicaban a la casa, «hacer la guerra» y la pesca en el mar. Tánze es un pez que posee en primera instancia una mujer que, gracias a él, se hace grande, sagrada e inmortal. Pero ese misterio pasa a los hombres –por la fuerza y asesinando a la mujer– quienes, al hacerlo suyo, adquieren los provechos de sus poderes. Es lógico deducir que de lo que se trata es del paso de una sociedad matriarcal, de la cual quedaron muchas evidencias entre los ekoi (pasando a Cuba la expresión «antes de los hombres las mujeres en África»), a una patriarcal con la identificación –operación mágica– del pez con el leopardo: en el ñañiquismo se conserva dicho fenómeno acompañado de la frase «pez-leopardo». Obón Tánze, se repite, es un antepasado, pero también se recoge que es Abasi, la deidad celeste efik (su equivalente ekoi es Obassi Osaw, con una contraparte terrestre: Obasi Nsi), de forma que cuando suena la Voz (Úyo) de ékwe los creyentes saben que están *presentes* Tánze y Sikán, Abasi y el leopardo, y como en el parche del tambor también están los espíritus (el aliento) de los antepasados y todos los iniciados (el placerío) se puede proceder a efectuar el baroko ceremonial.

Pero hay más, desde el punto de vista etimológico, Sikán se descompone en *nsi-kan*, con *nsi* traducida por tierra y *kan* por conquistar o ganar, por tanto la palabra tiene el significado de «ganar (o conquistar) la tierra». Y como una vez que Sikán es bautizada por Tánze se transforma en Sikaneka, con *eka* significando madre en efik, queda como «la madre que gana (o conquista) la tierra», una expresión que se ajusta con precisión a su alto significado en la leyenda ñañiga. Con Tánze-peza-agua y Sikán-

mujer-tierra se logra también la presencia en ékwe del mundo material, completado con el celeste Abasi y los muertos del inframundo. La leyenda es un excelente ejemplo de pensamiento prefilosófico.

En el *isaroko* (exterior del cuarto sagrado) y el *fambá* se remedan, con altísimo grado de emotividad síquica, los episodios de su leyenda en la geografía del recuerdo sagrado, lograda mediante signos trazados sobre el suelo que parten de la puerta, en el caso del *fambá*, para concluir, en flechas por el camino de la vida, en el altar donde se exhibe la parafernalia abakuá (a su vez «rayada») y el *iriongo*, una de las esquinas, oculta por una cortina, donde se conserva y se manipula ekwe como antaño se ocultó a Sikán en el *iriongo* (la cueva) de Nasakó: el *fambá-iriongo* con su complemento en el menos sagrado isaoko, recrea la historia y el medio geográfico *africano* en que se fundó la primera sociedad del leopardo ekoi, en Usagaré, entre los ríos del Rey y de la Cruz.

En el *isoroko* se efectúa la litación del cabro, previamente «rayado» y atado a la ceiba sagrada. El proceso es también un episodio reproductor del mito ñañigo por el cual (la ejecución reglamentada) el cabro se convierte en Sikán, una y otra vez sacrificada para alimento (la carne y la fortalecedora sangre) de ñañigos y dar vigor y permanencia a la fraternidad entre los miembros de las sociedades secretas y los antepasados a quienes se ofrendan parte de los alimentos.

A resultados del análisis de la leyenda ñañiga como los expuestos pueden agregarse muchos otros. En definitiva las sociedades secretas abakuá en Cuba son preciosos modelos de la conservación y adaptación a un medio extraño (y hasta hostil), de caros valores africanos que llegaron en los barcos del tráfico negrero para integrarse al mosaico cultural de una nueva nación en un proceso de reajuste y cambio que el sabio Fernando Ortiz calificó de transculturación.

Esa dinámica supervivencia ha sido el resultado socio-cultural del caro cuidado por conservar raíces ancestrales, haciéndolas valer en una sociedad diferente, previniendo con su ayuda peligros y mandatos vejatorios, y mitigando desalientos que podían ser fatales por cosificación de sus portadores, discriminados y vulnerables. Su transmisión-preservación no tuvo que ser el resultado de un acuerdo predeterminado, sino una prolongación generacional, aceptada por útil y por tenerse fe en ella, pasando de los carabalís a los criollos, de los africanos a los cubanos multiétnicos, única vía que, en efecto, podía garantizar su vigencia histórica, hasta hoy.

BIBLIOGRAFÍA

- CABRERA, Lydia: *La Sociedad Secreta Abakuá*. Ediciones C. R., La Habana, 1958.
- CASTELLANOS, Israel: *La brujería y el naíquismo en Cuba desde el punto de vista médico-legal*. Imprenta de Llorredo y Cía., La Habana, 1916.
- CURTIN, Philip D.: *The atlantic slavetrade. A census*. The University of Wisconsin Press, Madison, Milwaukee and London, 1969.
- DAVIDSON, Basil: *The african slaven trade. Precolonial history 1450-1850* (originally published as *Black Mother*). An athantic monthly press book little, Brown and Company, Boston/Toronto, 1961.
- FITZGERALD, Marriot H. P.: *The secrets societies of West África*. Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1899.
- FORDE, Darrill: *Efik traders of Old Calabar*. Containing: *The diary of Antera Duke* (an Efik slave-trading chief of the 18th. century) together with *An ethnographic sketch and notes*, by D. Simmonds, an *Essay on The political organization of Old Calabar* and an *Addendum*, by G. I. Jones, Published for the International African Institute by the Oxford University Press, London/New York/Toronto, 1956.
- GOLDIE, rev. HUGH: *Calabar and its missions*. Oliphant Anderson and Perrier, London, 1890.
- JOSET, P. E.: *Les sociétés secrètes des hommes-leopards en Afrique Noire*. Payot, Paris, 1955.
- LÓPEZ VALDÉS, Rafael L.: «La sociedad secreta “abacúa” en un grupo de obreros portuarios», en *Etnología y Folklore*. Academia de Ciencias de Cuba, núm. 2, año 1966.
- MALINOWSKI, Bronislaw: «La transculturación, su vocablo y su concepto». En *Revista Bimestre Cubana*, vol. XLV, núm. 2, septiembre-octubre 1940, La Habana.
- ORTIZ, Fernando: «Los cabildos afrocubanos». En *Revista Bimestre Cubana*, vol. XVI, núm. 1, La Habana, 1921.
- «El fenómeno de la transculturación y su importancia en Cuba». En *Revista Bimestre Cubana*, vol. XLV, núm. 2, septiembre-octubre 1940, La Habana.
- *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*. Publicaciones del Ministerio de Educación, La Habana, 1951.
- SANDA, A. O. et al.: *Ethnic relations in Nigeria*. Department of Sociology University of Ibadan, 1976.
- SOSA, Enrique: *Los Nāñigos*. Premio Casa de las Américas, Editorial Casa de las Américas, ciudad de La Habana, 1982.
- *El Carabalí*. Editorial Letras Cubanas, ciudad de La Habana, 1984.
- SURET-CANAL, J., *África Negra*, tomos I-II, Editora Política, La Habana, 1959.
- TALBOT, P. Amaury: *The peoples of Southern Nigeria*. vols. I-IV, Oxford University Press, Humphrey Milford, London, 1926.
- WADDELL, rev. HOPE MASTERTON: *Twenty-ninne years in the West Indies and Central África: a review of missionary work and adventure*. London T. Nelson and Sons, Patternoster row, Edinburg and New York, MDCCCLXIII.