



La ceremonia del Iyoryé en la Sociedad "El Cristo", Palmira. Un Estudio de caso

2009-2010

Autor: Carlos Y. Infante Vera
Tutor: Msc. Salvador David Soler Marchán

PENSAMIENTO:

No hay identidad nacional sin religión. Las religiones de origen africano en nuestro país son parte integrante de la nación y la cultura cubana.”

Aníbal Argüelles

“Cuban are superstitious people. It’s said that if you scratch a cuban, catholic or non, you find a santeria believer underneath. Almost every home has a statue of santeria god and a glass of water to appease spirit of the dead.”

Christopher P. Barker

DEDICATORIA

A mi madre por su perseverancia y dedicación.

*A mi padre que sé siempre está a mi lado aunque sea desde la
distancia.*

A todos mis familiares y amigos, por su apoyo incondicional.

AGRADECIMIENTOS

-A David Soler por auxiliarme a alcanzar mis metas.

*-A Caridad Sevilla (Omí Dina) por su paciencia con uno de sus omós más
indisciplinados.*

-A Jesús Stable (Oggundacó) por los valiosísimos datos aportados a la investigación.

*-Eduardo Sevilla Capote (Iwore Bogbe) por su atención durante mi visita a la
Sociedad “El Cristo”.*

-A la Dr. Nereida Moya cuyo apoyo me acompañó a toda hora.

*-A mis compañeros de la universidad que nunca cejaron en alentarme a culminar la
carrera.*

*-A todos mis entrevistados, quienes me ofrecieron sus conocimientos sin recelo
alguno.*

-A todos, ¡un millón de gracias!

Resumen

La presente investigación se titula “la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo”, Palmira. Un estudio de Caso”. Se centra en la descripción e interpretación de dicha Ceremonia pues no se tienen conocimientos que se hayan realizados estudios de este hecho en particular y es apremiante que se documente y registre para su preservación como patrimonio inmaterial. La Ceremonia del Iyoryé, es la parte final del proceso de iniciación del babalawo (sacerdote de Ifá) que pertenece a la religión Yoruba o Regla Osha-Ifá y ha sido, la familia religiosa Sevilla, la portadora de este caudal de conocimientos y quien se ha encargado de la dirección de la Sociedad.

En nuestro país, se han realizado, recientemente, numerosos estudios relacionados con la religión, especialmente las de procedencia africana, a partir de lo atractivo de las características de las mismas, como puede ser el secretismo y la extensa cantidad de leyendas y proverbios que se han filtrado a la vida del cubano común, independientemente de su afiliación religiosa. Pero nuestro interés no es para nada, transgredir dichos secretos pues como religioso e investigador, respeto los principios y tabúes que la identifican. Me concentro, entonces en la parte sociocultural, o sea, la parte más profana para decirlo de alguna manera, en los cantos, bailes, forma de vestir, actitudes, etc.

Como problema científico se plantea la siguiente interrogante:

¿Cómo se manifiesta la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” del municipio de Palmira para su interpretación sociocultural como expresión del patrimonio inmaterial?

La investigación se estructura en tres capítulos. En el capítulo I se hace un análisis de los principales presupuestos teóricos del origen de la religión desde la perspectiva de diferentes investigadores. En el capítulo II se presenta la metodología y técnicas utilizadas que justifican esta investigación; y en el capítulo III se analizan los resultados obtenidos que denotan a esta ceremonia como una expresión del patrimonio inmaterial de la localidad, la cual traspasa los límites del municipio para adquirir connotación provincial, nacional y hasta internacional.

Summary

The following research is named “la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo”, Palmira. Un estudio de Caso”, the main goals are the description and interpretation of this ceremony because there isn't any study about it that we are aware of and it's urgent to be recorded it and registered it, in order to preserve it as Immaterial Heritage. This Ceremony is the last part of the whole process of becoming *Ifá's Priest* which belongs to Yoruba religion or Regla de Osha-Ifá and the Sevillas have borne of a huge amount of Yoruba's knowledge and also have managed this Society since ever.

In our country has been performed many works related with religion, especially the one's we inherited from Africa, in some way, due to its attraction because of the secrecy and the great quantity of legends and proverbs that have become part of the daily Cuban life. But it isn't our goal to transgress those secrets. As research worker and religious person, I respect its essentials and taboos. I focus on the socioculture side, on the profane part, sort of speaking, my interest is addressed to religious songs, dance, clothes, behaviors, etc.

The scientific problem is the following question:

How does it show the Iyorye's Ceremony in El Cristo Society, located in Palmira in order to make a sociocultural interpretation as an expression of immaterial heritage?

This work is constructed in three chapters. The first chapter is an analysis of the main religion's theoretic schools. The second chapter shows the methodology and techniques that were used. And the third and last chapter, it analyzed the outcomes that prove this holy ceremony is an expression of immaterial heritage of our city and due its cultural richness it has expanded to other far away territories, in and out our country.

Índice:

Pensamientos

Dedicatoria

Agradecimientos

Resumen

Summary

Introducción----- 1

Capítulo I: Fundamentos Teóricos de la investigación ----- 6

1.1 Aproximaciones teóricas para el estudio de la Religión----- 6

1.2 Concepciones acerca del origen de la religión.----- 9

1.2.1 Visión intelectualista / racionalista.----- 10

1.2.2 La visión antropológica.----- 12

1.2.3 La visión sociológica.----- 13

1.3 La relación entre los cimientos culturales, identidad y religión.----- 16

1.4 La expresión de la práctica sociocultural religiosa.----- 17

1.5 El Proceso de reproducción de las prácticas socioculturales.----- 18

1.6 La religiosidad popular en los estudios comunitarios.----- 19

1.7.1 El cuadro religioso cubano.----- 20

1.7.2 Sobre el término afrocubano.----- 22

1.7.3 Religiones cubanas de procedencia africana.----- 22

1.7.4 Regla de Osha-Ifá.----- 24

1.7.5 El culto a Ifá principales características.----- 27

1.8 El estado de las investigaciones sobre el culto a Ifá en Cienfuegos.----- 30

Capítulo II: Fundamentos Metodológica de la investigación. ----- 32

2.1- Diseño Metodológico. ----- 32

2.2 Justificación del problema.	33
2.3 Fundamentación Metodológica.	36
2.4 La perspectiva de la investigación sociocultural en los estudios de ceremonias religiosas vinculados con regla de Osha-Ifá.	39
2.5 Fundamentos Metodológicos para la acción.	40
2.5.1 La integración metodológica.	40
2.5.2 La triangulación como vía para el estudio de la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo”, en Palmira.	41
2.5.3 Unidades de análisis.	43
2.6 Métodos y técnicas utilizadas.	46
Capítulo III: Análisis e interpretación de los Resultados.	54
3.1 Breve caracterización de la región Palmira, Cienfuegos.	54
3.2 Caracterización de El Cristo.	56
3.3 Familia religiosa Sevilla.	57
3.4 La consolidación de la familia religiosa Sevilla.	58
3.5 La Ceremonia del Iyoryé en El Cristo.	60
3.6 Inventario, socialización y estrategia de salvaguarda de la ceremonia de Iyoryé en la sociedad “El Cristo”.	70
3.6.1 Estrategia de Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial en la ceremonia religiosa del Iyoryé en la Sociedad del Cristo.	76
Conclusiones.	82
Recomendaciones.	84
Bibliografía.	85
Anexos.	93
Glosario.	120

Introducción.

El estudio de la religión es una disciplina joven pues aunque teológicamente se viene realizando desde hace mucho tiempo, un estudio con características científicas sólo apareció con el advenimiento de la Modernidad. Los adelantos tecnológicos pusieron en dudas la existencia de un Ser Superior. Muchos teóricos se volcaron a comunidades cuyo estado de desarrollo estaba muy retrasado y así elaboraron teorías que trataban de explicar dicho fenómeno. Pero a la vez esto estaba teniendo lugar, muchos pensadores coincidieron que la desaparición de la religión era sólo cuestión de tiempo pues se pensó que el progreso produciría el avance del racionalismo; es decir, el reino de la razón y liberarse de falsas percepciones de la realidad y de fantasmas metafísicos o religiosos, por tanto debía triunfar un ateísmo que fuera capaz de percibir una realidad desacralizada, regida únicamente por la lógica racionalista. Lo anterior generó a su vez la sacralización de la razón y el supuesto ateísmo también devino una forma de religión. Ya han pasado casi dos siglos desde que estas tesis fueron concebidas y aún la religión permanece en la conciencia de las personas. Y es que la religión se ha reinventado a sí misma, tal es el caso de la teología de la liberación que procede del catolicismo que, como conocemos, fue la ideología que apoyó la colonización en toda América y en hoy en día, los seguidores de la Teología de la Liberación toman posiciones de izquierda, al lado de los más necesitados. Pero el rol más determinante de la religión en la actualidad es que de a poco se ha convertido en bandera para la resistencia cultural. Un ejemplo fehaciente lo representan las religiones de origen africano debido a su rica diversidad.

Tras medio siglo de liberación nacional, es preciso recordar que los prejuicios raciales y la discriminación social, heredados del colonialismo y fuertemente abonados durante algo más de medio siglo neocolonial, sirvieron de argumento para demonizar estas prácticas religiosas desde el discurso eclesial y, consecuentemente, luego se hizo sentir en el propio discurso político, que durante la década de los setenta las redujo a simple "valor folklórico" o dicho de otro modo, a "cultos sincréticos" como si los demás tipos de culto fueran límpidamente inmaculados.

"El fallido intento que se hiciera para ateizar la sociedad cubana a nombre del nuevo proyecto socio-político, cual peculiar especie de "religión oficial", fue superado por la vida y se ha transitado paulatinamente, no sin espinas e incomprensiones, de la intolerancia al diálogo y de éste al respeto. Una de las enseñanzas de la crisis de los años noventa y el incremento de la religiosidad en todas direcciones ha sido la necesidad de crear espacios de resistencia y de convivencia. La noción de unidad nacional no puede estar signada por la uniformidad de todos sus componentes humanos, sino por el adecuado respeto

a la diversidad cultural de sus manifestaciones, entre ellas las religiosas. No podemos olvidar la diversidad de orígenes de la actual población de Cuba ni el papel singular de cada historia local en este proceso de mayor alcance nacional. La religiosidad popular pasa además por el conjunto de matices e interpretaciones contextuales que cada practicante le da y esto le otorga una infinitud de posibilidades.”¹

Cuba cuenta con una población muy difícil de clasificar desde el punto de vista religioso pues no es raro que una persona rinda devoción a distintas religiones como puede ser la católica y las de origen africano, sin embargo lo que es innegable es el reavivamiento que ha tenido lugar nuestra sociedad, sobre todo después de la caída del Campo Socialista Soviético, y no es que antes de la década del 90’ no estuviera latente la religiosidad del cubano pero debido a incomprendiones no se había proyectado a la palestra pública de la forma que lo está haciendo en la actualidad. Es por esta razón que muchos estudiosos se están abocando a realizar trabajos que abordan esta temática desde múltiples aristas. En nuestra provincia, las investigaciones centradas en temas de religión son realizadas, principalmente, por la Universidad de Cienfuegos y específicamente el Departamento de Estudios Socioculturales y el Centro Provincial de Patrimonio Cultural (CPPC).

Como estudiante de la Carrera de Estudios socioculturales, la presente investigación se enmarca dentro de las políticas que tributan a la preservación del Patrimonio Inmaterial como lo es para nuestra localidad la familia religiosa Sevilla con su amplísimo caudal de conocimientos y tradiciones que de cierta forma nos identifican en el plano nacional. De esta forma hacemos centro de nuestra atención a la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” en Palmira.

Problema científico se plantea:

¿Cómo se manifiesta la de la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” del municipio de Palmira para su interpretación sociocultural como expresión del patrimonio inmaterial?

¹ Guanche, Jesús. Las religiones populares cubanas, breves comentarios a medio siglo. Estudios Afroamericanos Biblioteca Virtual. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

Para dar respuesta al mismo fueron trazados los siguientes objetivos:

Objetivo General

- ❖ Explicar desde la perspectiva sociocultural las particularidades de la ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” del municipio de Palmira como expresión del Patrimonio Inmaterial.

Objetivos específicos

- ❖ Esbozar históricamente el escenario histórico, social y económico de la familia biológica y religiosa donde se desarrolla el culto.
- ❖ Determinar las particularidades de la Ceremonia a partir de sus partes, ritos, música, cantos, danzas, ofrendas, vestuarios, que la caracterizan.
- ❖ Explicar las principales manifestaciones y relaciones socioculturales que se desarrollan alrededor de la ceremonia en el municipio, proponiendo estrategias de inventarización y socialización como expresión del patrimonio cultural.

La presente investigación se encuentra estructurada en tres capítulos. El **Capítulo I: Fundamentos Teóricos de la Investigación** aborda los aspectos teóricos que le aportan los fundamentos a la misma. Dentro de este se hace referencia a varios conceptos de religión, acogiéndonos al igual que el Dr. Calzadilla a la concepción materialista de la historia sobre este aspecto, como una teoría histórica verdaderamente científica. Constituyen elementos imprescindibles las diferentes teorías aportadas sobre el origen y desarrollo de la religión por investigadores de varias ramas como la antropología y la sociología. Se analizan las cuestiones relacionadas con los cimientos culturales, la identidad y la religión. También se tiene en cuenta lo relacionado con la visión integradora desde la perspectiva sociocultural de la religiosidad popular en los estudios comunitarios, donde se hizo indispensable el uso de conceptos de cultura, sociedad y prácticas socioculturales de diferentes autores, así como los procesos de reproducción de las prácticas socioculturales. Además, se brinda una apretada síntesis de las religiones de procedencia africana, y de forma más profunda la Regla Osha-Ifá. Asimismo, se repasa el estado de las investigaciones que de alguna manera se relacionan con la presente.

En el **Capítulo II: Fundamentos Metodológicos de la Investigación** la propuesta metodológica argumentada inicia con la justificación del problema de investigación y el reconocimiento de la complejidad de los procesos investigativos referentes a las prácticas religiosas. Debido precisamente a lo complejo del fenómeno en cuestión fue necesario hacer

uso de la triangulación de datos y portadores para el análisis de los resultados con el propósito de llegar a los significantes y los símbolos que se subyacen en los modos de actuación y patrones de interacción de los seres humanos, debido a que esta ofrece a nuestra investigación un amplio espectro de posibilidades que nos permiten captar todas las lecturas posibles de la realidad así como las percepciones, actuaciones, manifestaciones que tienen lugar en la ceremonia religiosa objeto de estudio. Sin embargo, es importante resaltar que religiones como la que abordamos, la noción de lo verdadero está dado por la experiencia y lo antiguo, un sacerdote de Ifá con muchos años de consagración sabe más que cien nuevos babalawos. Los métodos y técnicas utilizadas en esta investigación forman parte de la investigación cualitativa y en específico se utilizó el método etnográfico, las técnicas empleadas fueron: análisis de documentos, entrevista en profundidad a practicantes y dirigentes del culto y entrevistas a expertos sobre el estudio de esta temática, así como la observación participante, realizada en las diferentes durante de la Ceremonia.

El Capítulo III: Análisis e Interpretación de los Resultados, se estructura a partir de la caracterización histórica de la comunidad donde se desarrolla la ceremonia objeto de estudio, y se realiza el procesamiento de las informaciones obtenidas a través de los métodos y técnicas utilizados, a la vez que se llega a importantes consideraciones, análisis críticos, interpretaciones y valoraciones sobre el tema investigado. El procesamiento cualitativo de los resultados obtenidos de la aplicación de las técnicas e instrumentos fue realizado a partir de los requerimientos expuestos por Gregorio Rodríguez Gómez en el libro *Metodología de la Investigación Cualitativa*. En la investigación se exponen una serie de conclusiones de vital importancia puesto que permiten una visión más práctica de los resultados de la misma, y donde se resalta la necesidad de incrementar y continuar los estudios de las ceremonias religiosas por su gran importancia para nuestra cultura popular tradicional. Además se recomienda desarrollar un plan de manejo y conservación de la ceremonia por el valor patrimonial que posee.

La investigación incluye también una propuesta de estrategia sociocultural para el rescate y socialización de la ceremonia con el objetivo de establecer la proyección de sistematización de dicha ceremonia como expresión de nuestro Patrimonio Inmaterial. Por último se enumera la bibliografía que sirvió como fuente de información y los anexos que ilustran el fenómeno sociocultural estudiado.

La novedad de la temática abordada reside en el hecho de no existir una investigación anterior relacionada con el culto a Ifá en nuestra universidad, y aunque sí existen estudios, a nivel

nacional, realizados por destacados investigadores como Natalia Bolívar, lo cierto es que las realidades de la Regla Osha-Ifá toma características propias en dependencia del lugar y el momento donde se desarrollan.

Capítulo I

Fundamentos Teóricos de la investigación

1. Aproximaciones teóricas para el estudio de la Religión.

La religión es un fenómeno tan antiguo como la formación del hombre mismo, por mucho tiempo fue un acicate para explicar aquello que estaba fuera del alcance de su conocimiento, sin embargo como definición conceptual más antigua se remonta al Imperio Romano, según Marcel Gauss religión "... se refería a los nudos de paja que fijaban las vigas de un poste: el maestro de la religión en Roma se llama **pontifex**, el constructor de puentes. Roger Caillois añade que edificar un puente es transgredir el orden de las cosas, el equilibrio universal establecido por los dioses, lo que merece castigo. Únicamente un personaje sagrado (el jefe de los sacerdotes) podía hacerlo (Clèvenot, 1984:376)."²

"Cicerón propone otra interpretación *Religio* viene de *legere*, cosechar, o *reliegere*, recoger, lo que acuerdo con Beneviste, significaba retornar sobre lo hecho, reflexionar. De ahí el sentido de respeto, de escrúpulo, de cuidado en ejercicio de los ritos para preservar el equilibrio armónico del universo. Lactancio y Tertulio hablan de *ligare* o *religare*: dios que se liga con el ser humano, una vinculación de piedad con la divinidad (...) De todas manera, se trata de una realidad sobrenatural, sobrehumana."³

A pesar de lo antiguo de la religión en sí, su estudio desde un punto de vista científico no ocurrió hasta el advenimiento de la Modernidad, pues tras los grandes descubrimientos científicos que se realizaron durante este período, se puso en duda la existencia de Dios. Resulta significativo que, en la medida en que se desarrollan las ciencias sociales, se presta mayor atención al estudio del origen de la religión, adquiriendo una eminente relevancia científica desde la segunda mitad del siglo XIX y fortaleciéndose desde el punto de vista epistemológico y ontológico durante el siglo XX, especialmente en su segunda mitad, a partir de la incorporación de una multiplicidad de dimensiones en sus estudios.

Algunos eruditos estudiaron los restos de civilizaciones del pasado remoto, o investigaron lugares distantes del mundo donde la gente aún vivía en sociedades primitivas. Trataron de aplicar a estas sociedades los métodos de la psicología, la sociología, la antropología, y así por el estilo, con la esperanza de hallar alguna clave en cuanto a cómo había empezado la religión y por qué.

² Houtart, Francois. Mercado y religión. - - La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2007 p. 190

³ Ibídem p. 191

Han sido muchos los investigadores y estudiosos de las disímiles ramas del conocimiento que han demostrado su interés en el estudio del fenómeno religioso, pero aún no se ha logrado un consenso entre las definiciones más completas y aceptadas. Aunque hay una serie de elementos que aparecen con frecuencia en las mismas:

*“la aceptación de la idea de la existencia de fuerzas o seres trascendentes, sobrenaturales / supranaturales, lo cual se acompaña generalmente con el reconocimiento de la existencia de cosas sagradas, con la realización de determinadas acciones prácticas derivadas de estas creencias y con la frecuente creación de colectivos humanos de carácter religioso”*⁴

Calzadilla, uno de los estudiosos más representativos de esta esfera en nuestro país, dice con respecto a este tema:

*“en la realidad social la religión no existe de forma abstracta, sino en formas concretas, cada una con sus propias peculiaridades, teniendo todas en común, como elemento que las identifica y une entre sí, la creencia en lo sobrenatural, que es el rasgo esencial de la religión.”*⁵

El marxismo declara a la religión como un asunto concreto pues siempre es una característica del ser humano real, del ser humano condicionado por su realidad de control social de la naturaleza, referente este planteamiento, Francois Houtart expone:

“No hay conciencia, esquemas culturales, representaciones e ideas que no estén vinculadas con el conjunto de la realidad social de los grupos humanos. Eso significa, precisamente, que no sólo se trata de un reflejo, sino de un trabajo, porque si no fuera un trabajo de la mente humana concreta, históricamente situada, no existieran las diferencias de representaciones según las clases sociales.

*Hay que recordar el carácter dialéctico de las representaciones y expresar como la representación religiosa es sin duda alguna también representación de las relaciones de producción.”*⁶

⁴ Sabater Palenzuela, Vivian M. Sociedad y Religión: Selección de Lecturas.- - La Habana: Editorial Félix Varela, 2003.- - -TI.- - - p. 25.

⁵ Ramírez Calzadilla, Jorge. La Religión: Estudio de investigadores cubanos sobre la temática religiosa. - - Ciudad de La Habana: Editora Política, 1993.- - p.1.

⁶ Houtart, Francois. Sociología de la religión. - - La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2006.- - p.39

Carlos Marx en su texto *La Ideología Alemana* de 1846, como resultado de la etapa de maduración de su pensamiento, define la religión como realidad histórico-social, como parte de:

*"...la producción espiritual de los pueblos, la producción de las ideas, representaciones y formas de conciencia, necesariamente condicionadas por la producción material y las relaciones sociales correspondientes (...) es un universo cultural/ideológico específico."*⁷

Resulta imprescindible conocer que en la época actual se produce toda una revalorización del concepto de religión. América Latina y Cuba no escapan este fenómeno, en especial a partir de la década del 90 del siglo XX, tras la caída del Bloque Socialista lo cual originó una profunda crisis económica que determinó cambios en todos los órdenes en nuestro país. La religión vino a llenar un vacío tras la profunda crisis de valores por la que atravesamos durante ese período, además fue determinante el cambio de la posición estatal, al acordarse en el 4to Congreso del PCC que el Estado Cubano pasaría de ser ateo a laico y que a partir de ese momento se aceptaría la entrada de religiosos dentro de las filas del Partido.

Para el desarrollo de nuestra investigación asumimos la definición actual del Departamento Socioreligioso de Cuba concretamente la del Doctor Jorge Ramírez Calzadilla, el cual planteó:

"Una definición de religión es más completa si se determina su esencia, su estructura y sus funciones, tal y como lo hace el marxismo..."

*...se valora a la religión, o más bien a determinada forma religiosa, como factor esencial del devenir social, exponente "exclusivo" de factores éticos reguladores de conductas y elemento fundamental en la conformación de la nacionalidad."*⁸

Así para el grupo de trabajo dedicado a los estudios de religiosidad en Cuba la religión se presenta como:

"La forma de la conciencia social que se distingue por la aceptación de la existencia objetiva de lo sobrenatural en cualquiera de las formas que esta adquiere; es decir desde la sobrenaturalización de objetos y fenómenos naturales hasta la de procesos espirituales y valores éticos. La religión la

⁷ Sabater Palenzuela, Vivian M. Sociedad y Religión Selección de Lecturas. - - La Habana: Editorial Félix Varela. - - t.2, p.338.

⁸ Consultar las obras Ramírez Calzadilla, Jorge. La Religión: Estudio de investigadores cubanos sobre la temática religiosa. - - Ciudad de La Habana: Editora Política, 1993.- -p.5 y "Religión y cambio social". - - La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2006. p. 1.

concebimos un tanto sistema, internamente variable, y en sus relaciones con otros sistemas. Sus principales elementos son: la conciencia religiosa, y su externalización en actividades religiosas dentro de las agrupaciones religiosas.

Se desarrolla a partir de formas concretas, como modo de expresarse las ideas, y sentimientos religiosos, su producción de sentidos, representaciones, símbolos, valores; pero también al accionar religioso en el escenario social (...) Pero al mismo tiempo la religión tiene la capacidad a su vez de producir variaciones en la vida social, porque introduce nuevas relaciones.

El significado de lo religioso se da desde experiencias e historias de vida, que varía de acuerdo a intereses y necesidades condicionadas histórica y socialmente. Se expresa con palabras, símbolos, reflexiones, festividades y acciones que muestran tanto el modo de conceptualizar lo religioso, como el lugar que se le concede en la vida de las personas.⁹

De ahí la importancia que para este grupo poseen los estudios de religiosidad, pues proponen una estrategia que se centra justamente en reconocer los cambios que se producen en las expresiones, manifestaciones y representaciones religiosas, incentivo que motivó esta investigación.

1.2 Concepciones acerca del origen de la religión.

Como se hace referencia anteriormente, a partir del desarrollo científico técnico alcanzado durante el siglo XIX, comenzaron a surgir un grupo de escuelas que se especializaron en el estudio de la religión, pero desde una perspectiva teológica sino más bien científica. A continuación abordaremos algunas de ellas, las que a nuestro juicio aportaron más al desarrollo de esta disciplina.

1.2.1 Visión intelectualista / racionalista.

Entre los pioneros en esta ciencia no podemos dejar de mencionar a Taylor, con su obra fundamental: *The primitive culture* (La cultura primitiva) de 1871. La cual constituye la investigación clásica sobre el origen de la religión, y a partir de un enfoque intelectualista o racionalista.

Taylor da a conocer su breve definición de religión: "la religión sería la creencia en espíritus"¹⁰. A él se debe también una importante e influyente interpretación del animismo. En su opinión

⁹ Ramírez Calzadilla, Jorge. "Religión y cambio social". [et.al]. - La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2006. - - p.1

¹⁰ Puente Ojea, Gonzalo. El Umbral de la Religiosidad. Tomado

éste constituye: "la forma más temprana de la religión, la cual se caracteriza porque tras la cosas de la realidad se oculta la actividad de numerosas almas y espíritus, que pueden ser favorables o desfavorables al hombre. "11

Él considera el origen de la religión estrechamente relacionado con la creencia de que existe un alma cuya vida se prolonga más allá del deceso del organismo humano, es decir, en su inmortalidad. Los argumentos para sus afirmaciones los tomó de los estudios realizados sobre antiguas tribus de cazadores, las cuales habían sobrevivido hasta nuestros días bajo condiciones semejantes a los hombres primitivos.

Su teoría se basa en dos premisas importantes: La primera acepta la existencia de almas individuales, mientras que la segunda toma como cierta la existencia imaginada de espíritus y divinidades, ambos concebidos probablemente como seres semejantes.

Desde su perspectiva de investigador, dentro de los primeros hombres la diferencia entre un vivo y un muerto, entre aquel que sueña y el despierto luego de estar dormido, era la causa de la suposición de la existencia de un mundo humano al lado de uno poblado de espíritus. Pero Taylor también sostiene que:

*"la creencia en espíritus no implica todavía una religión. Por el contrario, esta sería una etapa anterior, pues para que la religión exista, sería requisito indispensable, una institución social promotora y controladora de los ritos, y el animismo no ofrecía ninguna señal de ello."*¹²

El tránsito de una simple cosmovisión que no va más allá de espíritus concretos y actuantes hacia otra más elaborada, en la cual existe un ámbito poblado de espíritus que finalmente desemboca en una creencia abstracta vinculada a ritos, se habría producido en la medida en que los hombres primitivos llegaron a concebir y aceptar la superioridad de los espíritus y del mundo del más allá. El alma sobreviviría al hombre y se independizaría, una vez independizada del cuerpo, se desplazaría con rapidez de un lugar a otro.

Por esta razón Taylor presenta el animismo como la forma anterior a la aceptación de un más allá poblado de espíritus. Así pues, para fundamentar su tesis, se auxilia en la concepción que

De: <http://www.sigloxxieditores.com/1189.html>, 10 de junio del 2006.

¹¹ Puente Ojea, Gonzalo. El Umbral de la Religiosidad. Tomado

De: <http://www.sigloxxieditores.com/1189.html>, 10 de junio del 2006.

¹² Sepera, S. Filosofía de la Religión. Tomado

De: http://www.mercaba.org/DicT/TFreligion_06.htm, 4 de Enero del 2006.

defiende la tesis de la existencia del espíritu posterior al deceso del hombre, los espíritus tendrían que permanecer en algún lugar después de la muerte del hombre, también podrían alojarse en otros cuerpos, idea de las creencias en la encarnación.

Taylor distingue la creencia en la encarnación como la condición para la aparición del fetichismo; pues si estos espíritus pueden alojarse en cualquier lugar, lo harían sobre todo en las cosas preferidas por ellos. Por ese motivo deben ser considerados y tratados de manera muy especial. A su vez, este fetiche, se convertiría posteriormente en ídolo, toda vez que éste se manifieste de manera material para expresar la especial función que cumple como encarnación del espíritu.

Al fusionarse las cualidades de la imaginación fetichista con las materiales del fetiche, adoptan una forma antropomorfa. De esta forma, los espíritus se transforman en seres personificados de la naturaleza. El siguiente paso sería elevarlos al rango de dioses. Pero como inicialmente existían muchos dioses no era posible pensar que todos ellos fueran igualmente importantes; por tanto surgió una jerarquía entre ellos, lo cual conduce necesariamente a la constitución de un dios superior. Así las divinidades subordinadas irían desapareciendo gradualmente hasta el surgimiento del monoteísmo.

El antropólogo inglés, Robert R. Marett (1866-1943), propuso un perfeccionamiento del animismo, y llamó a esto animatismo. Después de estudiar las creencias de los melanesios de las islas del Pacífico y de los nativos de África y los Estados Unidos, Marett concluyó que en vez de tener la noción de un alma personal los pueblos primitivos creían que había una fuerza o poder sobrenatural impersonal que lo animaba todo; aquella creencia despertó en el hombre emociones de reverencia y temor que se convirtieron en la base de su religión primitiva. Para éste, la religión era principalmente la respuesta emocional del hombre a lo desconocido.

Estos grupos primitivos debían haber considerado algunos objetos dentro de su teoría como inertes, y probablemente solo determinaron aquellos objetos con cualidades inusuales, o aquellos que se comportaban de forma impredecible o misteriosa durante su vida.

Este autor sostenía la idea de que el concepto de vitalidad no estaba lo bastante elaborado para incluir la noción de un alma o espíritu inherente al objeto. Los pueblos primitivos trataban a los objetos que consideraban animados como si tuvieran vida, sentimientos y voluntad propia, pero no distinguían entre el cuerpo de un objeto y un alma que pudiera entrar en él o abandonarlo. Marett denominó este punto de vista "*animatismo*" o "*preanimismo*", y afirmó que

el animismo debía surgir del animatismo, el cual podía incluso convivir junto a creencias animísticas más evolucionadas.

1.2.2 La visión antropológica.

James Frazer (1854-1941), antropólogo escocés, experto en folklor antiguo, publicó en 1890 la influyente obra *"The Golden Bough"* (La rama dorada), y en ella afirmó que la religión se había desarrollado de la magia y mostró marcado interés en el estudio de los mitos y la religión, y principalmente por la magia. Desarrollando un análisis comparativo entre magia y religión.

Según Frazer: "La mitología podía definirse como la primera tentativa del hombre de responder a sus más elementales inquietudes, la forma filosófica de su primera expresión, por ello la consideró como algo valioso relacionado a los inicios del pensamiento humano."¹³

También consideró que al principio el hombre trató de controlar su propia vida y su entorno a través de la imitación de los sucesos que acontecían en la naturaleza. Por ejemplo, creyó que podría atraer la lluvia si rociaba agua sobre el terreno mientras le acompañaban golpes de tambor que imitaban el sonido de truenos, o que podría causar daño a su enemigo mediante la acción de meter alfileres en una efigie de él. Esto llevó al uso de ritos, hechizos y objetos mágicos en muchos campos de la vida.

Cuando nada surtía el efecto esperado, entonces el hombre trataba de apaciguar a los poderes sobrenaturales o suplicaba su ayuda, en vez de tratar de controlarlos. Los ritos y conjuros se convirtieron en sacrificios y oraciones, y así empezó la religión. Según Frazer, la religión es ganar el favor o la benevolencia de poderes superiores al hombre.

Además demostró gran interés en el aspecto relacionado con los tabúes y su variabilidad, e hizo una descripción de las diversas formas de estos: los tabúes de actor, los que gravitan sobre determinadas personas, los que se representan en cosas y los que cobran significado en determinados nombres.

1.2.3 La visión sociológica.

Émile Durkheim (1858-1917) constituye un magnífico exponente de los estudios sociológicos de la religión. Su obra *"Las formas elementales de la vida religiosa"* (1912), sobresale como una de las más importantes, y uno de los textos esenciales para comprender el origen del hecho religioso, la religión es concebida por Durkheim como un fenómeno que va más allá de sus

¹³ Sabater Palenzuela, Vivian M. Sociedad y Religión: Selección de Lecturas.- - La Habana: Editorial Félix Varela, 2003.- - -TI.- - - - p. 9.

manifestaciones particulares, es consustancial al ser humano. La esencia de la religión es la división entre lo sagrado y lo profano: "La religión consiste en un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas. El objeto de la religión es una realidad colectiva. La esencia y el alma de la religión es la idea de la sociedad."¹⁴

El fenómeno religioso no mantiene para el autor una relación necesaria con los conceptos de divinidad, trascendencia o más allá. No atañe únicamente a determinados individuos y culturas, sino que debe concebirse como un fenómeno universal, inherente a la condición humana, más allá de sus manifestaciones particulares. Los seres humanos necesitan de una relación con una realidad absoluta o sagrada que les permita fundar y desarrollar la búsqueda de su identidad personal y colectiva. En este sentido, para Durkheim, la religión estructura la sociedad.

Para desarrollar toda su exposición, el autor se propone como objetivo la elaboración de una teoría de la religión basada en el análisis de las instituciones más simples y primitivas. Escoge analizar desde la perspectiva evolutiva que ha heredado de Spencer y Comte, el totemismo australiano como "*la forma elemental de la vida religiosa*". Previamente había señalado que el problema fundamental es explicar porqué esta distinción entre lo sagrado y lo profano se mantiene en todas las sociedades.

Según Durkheim, ese totemismo no es la religión de unos determinados animales o de unos hombres concretos, sino una especie de fuerza anónima e impersonal, la cual se encuentra en cada uno de ellos, sin que pueda confundirse con ninguno. Nadie la posee por completo, y todos participan de ella en particular. Es independiente de los sujetos que la encarnan, les precede y les sobrevive.

Los hombres mueren, las generaciones pasan y son sustituidas por otras, pero esa fuerza permanece siempre igual, viva e idéntica a sí misma, es una interpretación de la sociedad misma. Si se tomara la palabra en un sentido muy amplio, se podría decir que es el dios que adora cada culto totémico, aunque es un dios impersonal, sin nombre, sin historia, inmanente al mundo. En resumen, considera que todas las prácticas religiosas son esencialmente equivalentes a las prácticas totémicas.

Para Durkheim, la religión es un fenómeno íntimamente ligado a lo social. Finalmente, las sociedades adoran en el tótem a sí mismas y tienden a crear dioses o religiones en aquellos

¹⁴ López Benítez, Suleed. Guillermina Montalvo y su familia religiosa; Nereida Moya Padilla, tutor.-- Trabajo de Diploma,UCF, 2004- 2005.- -p.9.

estados de exaltación que ponen de manifiesto la suprema intensidad de la propia vida colectiva. Toda sociedad implica por tanto una autoridad moral de la colectividad sobre el individuo, autoridad que se ejerce no a través de la coacción sino por el respeto. Este respeto es la fuente de lo sagrado y explica en consecuencia el fenómeno de la religión.

Durkheim, quien al final de su trayectoria intelectual desarrollaría una concepción espiritualista de la sociedad, legó en "*Las formas elementales de la vida religiosa*" un fecundo conjunto de problemas e interpretaciones que pasaría a formar parte del campo de desarrollo de la "sociología del conocimiento", haciendo indiscutible la importancia de este clásico de la sociología.

Otro destacado investigador de los estudios religioso dentro de la sociología, lo constituye Francois Houtart (Bélgica, 1925), quien expone en su obra "*Sociología de la Religión*" (2006) su perspectiva sociológica de dicho fenómeno. Para ello, considera dos dimensiones fundamentales, la primera sería: la religión vista como parte de las identidades, es decir, de las diferentes representaciones creadas por el ser humano tanto del mundo que lo rodea, como de sí mismo, dentro de condiciones históricas y concretas, las cuales constituyen la forma de representar la realidad en la mente, por lo cual no se considera sólo como un reflejo, quizás como aquel que nos brinda el espejo, sino un producto de la mente humana en su incesante trabajo para interpretarla.

Desde este punto de vista Houtart precisa: "La religión es una de las representaciones que los hombres se hacen del mundo y de sí mismos. Es específicamente, la representación que hace referencia a un sobrenatural."¹⁵

Cuando se habla de hacer referencia a algo sobrenatural, no significa necesariamente el hecho de que el sociólogo defina lo *sobrenatural*, éste solamente puede observar la existencia de grupos humanos que hacen referencia a esto, y dejar a los mismos, la tarea de definirlo. Esta denominación puede ser a un Dios único, a un panteón de dioses; a un mundo de espíritus o de demonios, entre otras muchas formas. "Pero de todas maneras es un referente a un sobrenatural, o si lo preferimos, a un sobresocial."¹⁶

La segunda dimensión considera la religión como un elemento de las representaciones y como fruto del actor social humano. Lo que resulta totalmente comprensible, ya que toda realidad social o ideal existe como un producto social.

¹⁵ Houtart, Francois. *Sociología de la Religión*. - La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2006. - p.36.

¹⁶ *Ibídem*.

1.3 La relación entre los cimientos culturales, identidad y religión.

La religión es un fenómeno mutable pues son apreciables los cambios a que se ha visto sometida en diferentes contextos. Esta particularidad no es aplicable solamente a ella sino que además, las relaciones humanas y naturales también varían en el tiempo y el espacio, no son iguales en épocas de diferente desarrollo social ni en distintos contextos geográficos y sociales. Por ello sus representaciones son también cambiantes. Ello conecta la religión con lo histórico y lo cultural, o más bien con una combinación histórico cultural, dando como resultado un producto identitario, que identifica y distingue la sociedad por sus disímiles rasgos, dentro de los cuales, la religión ha ocupado un lugar relevante en la distinción de una cultura con respecto a otra; por lo que las primeras representaciones intervienen en las siguientes y estas modifican a las anteriores, de ahí la importancia de analizar lo actual en su evolución para de esta forma comprenderlo mejor.

La religión es parte de la cultura, ella tiene su propia producción espiritual y también material. Las culturas se interrelacionan, se mezclan y así también se transforman; muchas formas religiosas son resultantes de esas combinaciones y el sincretismo no es extraño a las expresiones religiosas, cualquiera de ellas y menos aún a las formas populares. Por eso al explicar la religión hay que considerar sus raíces históricas culturales, las que a su vez determinan funciones específicas de lo religioso.

En lo cultural, la religión ofrece elementos de unidad para colectivos humanos, bien sea por proponer antepasados comunes, un mismo origen o paternidad, en símbolos representativos del grupo, en sentimientos que actúan en una función integradora o en otros aspectos que identifican la colectividad. En circunstancias críticas cuando otros factores de unidad, políticos, ideológicos, étnicos, se someten a dudas, los religiosos comienzan a ocupar un lugar importante y cabe la posibilidad de que agrupaciones religiosas lo utilicen como factor de concertación.

La historia cubana presenta considerables semejanzas con las de los restantes países del área igualmente sometidos a la conquista y colonización, por lo que es válido considerar una identidad latinoamericana y caribeña; pero se encuentran también

ciertos rasgos propios que imprimen peculiaridades en una unidad dialéctica de lo idéntico y lo diverso.

1.4 La expresión de la práctica sociocultural religiosa.

Los estudios sobre religión se han distinguido históricamente por su intencionalidad en dos ejes principales: Como origen y como función social de sus significantes.

Sobre el origen y procesos de institucionalización de los fenómenos religiosos se agrupan diferentes perspectivas teóricas en torno a las condicionantes objetivas y/o subjetivas que determinan su surgimiento y las proyecciones materialistas e idealistas que lo amparan.

Sin embargo, a pesar de las importantes contribuciones que en este sentido se han aportado al pensamiento teórico, creemos que las aportaciones primordiales para entender los modos de comportamientos que se tejen en el conjunto de relaciones sociales donde se insertan las prácticas socioculturales asociadas a este fenómeno, descansa en la visión acerca de la función social de sus significantes.

Para comprender a su vez los significantes que conforman un sistema religioso, es necesario hacer un análisis de la estructura que éste asume y como se concreta en un contexto específico.

La **estructura** de la religión podemos establecerla a partir de los siguientes elementos:

✓ **Liturgia, ritual o ceremonial religioso**: Esta configurado por el conjunto de actividades y procederes que son realizados en el marco de cualquier religión.

✓ **Elemento institucional**: Estará formado por el conjunto de estructuras, organizaciones, sacerdocio, órdenes y jerarquías, sistema disciplinario, estructura eclesial, etc. Su importancia es extraordinaria, por cuanto la pertenencia en sentido estricto a una u otra religión esta condicionada en gran medida por la aceptación por parte del creyente de los elementos institucionales propios de ésta u otra religión.

✓ **Conciencia religiosa**: Tiene un fundamento esencialmente ideológico, conformando una cosmovisión que se sustenta ontológica, filosófica y teológicamente en creencias y concepciones. A partir de éstas se cristaliza el sistema de valores religiosos que se asume en lo institucional y que se expresan litúrgicamente. La conciencia religiosa adquiere variado grado de elaboración, desde ideas aisladas pocos estructuradas hasta conjuntos de representaciones y sistemas complejos. La conciencia religiosa colectiva presupone representaciones y sistemas

complejos que resumen el conjunto de elementos compartidos por los miembros de una religión particular adquiriendo una significación social.

La funcionalidad social de las prácticas socioculturales en el sistema de relaciones en que se expresan, se define a partir de modos de comportamientos y tipos de actuaciones moldeadas por la conciencia religiosa colectiva que tipifica sus rasgos. De ahí que toda práctica religiosa condicionada por la conciencia religiosa colectiva, como forma predominante de conciencia, sea en esencia una práctica sociocultural.

1.5 El Proceso de reproducción de las prácticas socioculturales.

Desde el paradigma predominante en los estudios socioculturales, las prácticas se sitúan en el centro del proceso, lo que determina lo mismo en uno u otro sentido su indicación hacia la actividad, significantes e interrelaciones que tienen lugar en el proceso de conformación de estas.

Toda práctica se encuentra asociada entonces con dos elementos fundamentales: un significado que apunta hacia la actividad, a partir de los diversos y concretos modos de actuación, y otro elemento que torna hacia lo simbólico, es decir hacia la representación ideal, cuyo contenido se encuentra determinado por la tradición, vista como todo aquello heredado y socialmente útil con capacidad de resemantizar constantemente sus sistemas de significantes.

El punto fundamental para lograr explicar la significación que adquieren las mismas se centra en la concepción de la vigencia del pasado en el presente, no como simple transición, sino como conservación de los aspectos más distintivos, convertidos estos en un sistema de valores que manifiestan la conciencia colectiva que conforma la esencia de una práctica.

Por tanto, las *prácticas socioculturales* difieren unas de otras no sólo por el contexto y las condiciones en que se desarrollan, sino por los diversos valores que las tipifican. Lo religioso ha constituido a lo largo de la historia un elemento tipificador de prácticas; pero no obstante no podemos reducir su análisis al simple hecho de su comprensión, ya sea como actividad o como representación ideal. Resulta imprescindible tener en cuenta una serie de componentes como son: el sistema que conforma la estructura religiosa, así como los elementos históricos que intervienen en la asimilación de la práctica concreta en que se soporta la tradición y los que se mezclan en el proceso de interacción de las redes sociales en el cual se inserta dicha estructura.

1.6 La religiosidad popular en los estudios comunitarios.

La construcción sistemática de este concepto a partir de la práctica sociocultural ha comenzado a regular una perspectiva teórica que nos acerca a la interpretación del fenómeno sociocultural desde el estudio de las prácticas socioculturales.

La funcionalidad obrante la tomamos de la sistematización teórica de las propuestas del Proyecto Luna, de los Estudios de Sociedad Civil de Comunidades Costeras, el proyecto Saberes Tecnológicos Populares de las Comunidades Costeras y los presupuestos teóricos del Centro "Juan Marinello" y el CIPS "Modelo Teórico de la Identidad Cultural", la cual propone los estudios de las prácticas socioculturales de acuerdo con la propuesta metodológica que considera el concepto de "práctica sociocultural" como:

"... toda la actividad cultural e identitaria que realiza el hombre como sujeto de la cultura y/o como sujeto de identidad, capaz de generar un sistema de relaciones significativas a cualquier nivel de resolución y en todos los niveles de interacción, conformando, reproduciendo, produciendo y modificando el contexto sociocultural tipificador de su comunidad".¹⁷

Donde la cultura se comprende como:

"la totalidad de las significaciones, valores y normas poseídos por las personas en interacción, y la totalidad de los vehículos que objetivan, socializan y transmiten estas significaciones".¹⁸

O lo que es lo mismo, toda actividad de producción y reproducción cultural desarrollada por el hombre. Este concepto incluye además el criterio de Codina en su definición sobre vida cotidiana el cual recoge a través de la definición de contexto social y de una manera, objetiva, precisa y en cierto modo diferente, nuestra vida en el contexto sociocultural.

Teniendo en cuenta estas consideraciones resulta indispensable delimitar los elementos principales para el proceso de reproducción de las prácticas socioculturales, como punto de partida para entender sus significantes y modos de reproducción. Al respecto expresa el Lic. Sergio A. Quiñones:

"La significación social de un hecho se expresa desde la asimilación y desasimilación de códigos a través de los cuáles se interactúa en el sistema de relaciones de un contexto. Así se constituyen prácticas socioculturales que comprenden costumbres, creencias, modos de actuación y representaciones

¹⁷ Fundamentación del Proyecto Luna/ Esperanza Díaz... [et.al.]. - Cienfuegos: [s.e.], 2004. - [s.p.].

¹⁸ Muñoz, Teresa. Historia y crítica de las teorías sociológicas. Tomo II. Primera Parte. [et.al.]. - La Habana: Editorial Félix Varela, 2003. - p.45.

que se han estructurado basándose en prácticas del pasado funcionalmente utilitarias para interactuar en el presente. Esta significación se manifiesta en actuaciones concretas y/o como historia desde la memoria colectiva, referida esta a aquellos elementos que se representan en el imaginario únicamente en formas simbólicas¹⁹.

Por tanto, las determinaciones contextuales históricas, económicas, políticas y estructurales en el proceso de conformación y sedimentación de las prácticas tienen una relevancia además de las ideológicas, en la determinación o naturaleza de dichas prácticas.

1.7.1 El cuadro religioso cubano.

El cuadro religioso cubano, en cuya conformación han incidido diferentes expresiones religiosas, se presenta con una peculiar heterogeneidad y complejidad, pese a la diversidad de formas y de organizaciones religiosas que lo componen y en particular por las relevantes diferencias entre ellas, producto de los distintos modelos socioculturales que históricamente han incidido en la constitución de la nacionalidad del cubano, han dado lugar a la conformación del complejo proceso de religiosidad popular de nuestro país.

En la conformación del conjunto religioso cubano han intervenido, con distintos grados de influencia, las formas religiosas portadas por diversas inmigraciones llegadas al país en muchos casos por razones económicas, de nacionalidades diferentes. Así hay que considerar el catolicismo asociado a la cultura dominante, en las versiones de múltiples pueblos españoles; las religiones africanas, que sufrieron notables cambios al interactuar entre sí y con otras expresiones existentes en Cuba, principalmente el catolicismo; dando lugar al denominado sincretismo religioso.

Las expresiones de origen africano derivadas de religiones de yorubas, congos, carabalíes, ararás y otros, han ido derivando con el transcurso de nuestra historia en diversas expresiones religiosas que se practican en la actualidad, dentro de las cuales se pueden encontrar con mayor grado de difusión *La Regla de Osha, La Regla Palo Monte, Sociedades Secretas Masculinas Abakúa*, entre otras.

¹⁹ Quiñones, Sergio Aníbal. La Festividad Nuestra Señora de los Ángeles de Jagua.--Salvador David Soler Marchán, tutor.- Trabajo de Diploma, UCF, (Cf), 2006.- - hh.12-13.

Otras manifestaciones introducidas posteriormente la constituyen el *Protestantismo*, fuertemente vinculado por largo tiempo a la penetración y dominación norteamericana aunque hay en él también elementos que lo incluyen en la autoctonía surgida en su evolución cubana; El *Espiritismo* nacido en los Estados Unidos, sistematizado teóricamente en Europa y extendido en regiones del continente latinoamericano y significativamente en Cuba; el *Vodú* haitiano, traído por braceros tras la demanda de la cosecha azucarera en tiempos de gran desarrollo de esta industria, religiones de campesinos chinos llegados a nuestro país en condiciones de semiesclavitud para reforzar la mano de obra esclava; así como el *Judaísmo* de nacionalidades hebreos, europeos y norteamericanos.

Otras formas religiosas, aunque no de tan notable influencia, son las religiones orientalistas: *Bahamismo* y *Teosofismo*. Sin dejar de mencionar agrupaciones *Yogas*, *Budistas*, *Islámicas*, entre otras.

Estas formas religiosas se fueron estableciendo o conformando a lo largo de las etapas históricas cubanas, mayormente antes del 59' y muchas de ellas coincidiendo con momentos de crisis social y de reactivación religiosa.

Dentro de estas expresiones religiosas, la más significativa y de mayor importancia para nuestro trabajo es la llamada *Regla Osha*, más conocida popularmente como *Santería*, de origen Yoruba, la cual ha tenido una muy destacada incidencia en la cubanía y en el tipo de religiosidad predominante.

1.7.2 Sobre el término afrocubano.

Nuestro estudio se centra en una de las religiones cubanas de procedencia africana (Regla Osha-Ifá), popularmente conocida como religiones afrocubanas, sin embargo discrepamos en este término pues el prefijo afro hace referencia a sus orígenes, o al menos a una gran parte de ellos; aunque en este sentido, lo afro tampoco incluye todo el continente de procedencia, sino esencialmente el legado de los pueblos al sur del Sahara con énfasis en el área occidental bañada por el Atlántico. Además con el transitar del tiempo estas religiones sufrieron procesos de cambios que la fueron aclimatando al nuevo entorno: un proceso de transculturación, tan magníficamente descrito por el Dr. Fernando Ortiz, así que por lo tanto es un patrimonio cubano, amén del legado africano e ibérico del cual se nutrieron.

1.7.3 Religiones cubanas de procedencia africana.

Los negros que llegaron a la Isla no constituían una unidad cultural, tenían diferentes costumbres, lenguas, religiones, etc. Una muestra de lo antes mencionado es el hecho de que existen varias religiones que si bien tienen puntos en común, las diferencias que existen entre ellas no dejan lugar a dudas de su originalidad. Es evidente el legado que nos dejaron nuestros ancestros que fueron forzosamente trasplantados de sus arás (tierras) y que hoy aún se mantiene, como la Regla de Osha-Ifá, las reglas de Palo, la Sociedad Secreta Abakuá, el espiritismo cruzao', y en menor medida el vudismo. Entre las varias religiones que trajeron los negros, la que más influencia ha ejercido en nuestro pueblo es el culto a los orishas, de origen yoruba.

El proceso de evangelización a que se vieron obligados los dueños de esclavos por las leyes coloniales llevó a aquellos esclavos a aceptar deidades ajenas, con las cuales se relacionaban a diario y de cuya vida y significación eran informados, para, en un proceso sincrético, aceptar como similares, no en sustitución pero sí en aparente adopción, a unos santos que tenían rasgos característicos similares a los orishas africanos. Esta relación sincrética dio lugar a la Santería. El cual es un vocablo de la lengua Castellana, que fue empleado durante la colonización española de Cuba por sus colonos, para hacer alusión a las personas que practicaban este tipo de religión, con sentido peyorativo. Así pues, la sistematicidad y cotidianeidad, de denominar a los orishas “los santos” y a sus formas de culto “La Santería”; a los que se inician “los santeros”, y al proceso iniciático “hacerse santo”; fue en principio un prejuicio judeocristiano equiparativo e ignorante del colono español.

Estableciéndose desde entonces la inferencia de que tanto los orishas como los santos católicos, son sinónimos; comparables en igualdad de significados, de connotación; equiparadas en ocasiones hasta sus formas culturales; hasta llegar, con el tiempo, la riqueza de la imaginación popular y la devoción hacia una también necesaria profesión de Fe, a efectuar ofrecimientos, ofrendas y ceremoniales de un culto religioso hacia el otro o a nombres de otro, que esencialmente nada tienen en común desde sus inicios.

Fueron varios los factores que influyen en la permanencia de las culturas de origen africano en nuestro país, en primer lugar la gran cantidad de personas provenientes de esta región, segundo que fueron las colonias españolas las que mantuvieron por un período más prolongado la trata negrera lo que contribuía a mantener viva estas tradiciones y ser aprendidas por las nuevas generaciones que aunque descendientes de africanos, habían nacido en la Isla y se les imponía una feroz evangelización, pero en mi opinión lo que más contribuyó fue la

fundación de los cabildos de nación. Fue una forma de defender su cultura ancestral de la rápida desintegración por el choque de culturas, para mantener su continuidad cultural.

El auge de los numerosos cabildos permitidos por las autoridades coloniales coincide con la consolidación de la nacionalidad cubana, y los datos referenciales recogidos en la bibliografía histórica permiten conocer los múltiples grupos provenientes de tres grandes conglomerados africanos que concurrieron en nuestra nación: los yorubas, los dahomeyanos y los bantús. De esta forma se produce, en un largo período colonial, la confluencia de grupos sectoriales con culturas diversas que, en una inminente necesidad de comunicación, mezclan los ingredientes del "ajiaco" a que se refiere el Dr. Ortiz, en el que los distintos sabores y texturas integrarían un nuevo producto cultural: lo ya cubano.

La cohesión social que existía en los cabildos, en los que se pretendía seguir una organización similar a la tribal de origen, les permitía reconstruir sus atributos, su vestuario, sus órdenes decorativos, sus instrumentos musicales, cantos, bailes, sus rezos y su religión. Aún en aquellos cabildos de nación se conservaban los distintos idiomas en su función social.

1.7.4 Regla de Osha-Ifá.

El culto a los santos se podría definir como la soldadura de los variados elementos religiosos procedentes de los tipos de cultura africana que predominaron en Cuba, con un rasgo esencialmente yoruba; cuya teología está fundada en los intercambios realizados entre las deidades yoruba y los santos católicos, y donde el sincretismo tomó la forma más definida. De este modo vemos que todas las deidades yoruba, halladas en nuestro país, están perfectamente identificadas con los santos católicos, hasta el punto de confundirse las unas con los otros.

Teológicamente, el concepto supremo de Dios ha sido identificado con las supremas deidades yoruba Olofi y Olodumare, las cuales expresan el principio femenino y masculino de Dios; pero el concepto que se tiene de este Ser Supremo, es el de una entidad muy distante de la tierra para que pueda intervenir en los asuntos del hombre. De ese modo es débilmente utilizado en las prácticas, y sólo refieren a él en las imploraciones, tal como un católico implora Dios. Las deidades utilizadas en las prácticas cotidianas son aquellas identificadas con los santos católicos, y constituyen los Ángeles Guardianes de los distintos cultos.

Se han realizado estudios epistemológicos acerca del origen de la palabra **orisha** y los investigadores han arribado a las siguientes conclusiones:

La voz **ORI**: Que significa cabeza (cráneo, bóveda cerebral); sustantivo empleado para denominar la cabeza como parte del cuerpo humano. Adicionalmente quiere decir; relevante, cimero, lo supremo o superior. Junto con la voz **OSHA**: Sustantivo común utilizado, para nombrar la esencia misma donde radica la inteligencia humana; en tanto es la esencialidad en la individualidad específica, que rige y condiciona al ente propio o al ser superior interno, particular e irrepetible. Que pretende cualificar en su más sublime y altruista condición, la mejor y más compleja ponderación, de lo más rector y sutil del género humano. Que en su mitificada metáfora, quiere decir: Lo más Divino que poseen los humanos, el Ser Superior Interno que constituye al hombre.

Por esta conjunción de fonemas y conceptos en la denominación **Orisha**, se nos está haciendo referencia a una forma tan antigua, como compleja de apreciar a la cabeza humana, como objeto concreto y a la esencial importancia de su contenido, en el desempeño de la superior condición del género humano; objetiva y subjetivamente (El ser biológico y el ser social) y, por tanto, en toda su connotación y relevancia terrenal y contemporánea.

De este modo, Orisha es un concepto de símbolos binario trascendente, que se refiere genéricamente a la esencia del humano, en tanto objeto y sujeto, con definición de sus múltiples cualidades objetivas y subjetivas. De carácter unipersonal, cuando se trata del específico, por ser intransferible.

El referente inmediato que sirvió de antecedente a la Santería, que es la manifestación religiosa que centrará nuestro interés, fueron los esclavos pertenecientes a la cultura yoruba-nigeriana, conocida en Cuba como lucumí, que arribaron a nuestras costas en número significativo a partir del auge de la industria azucarera. No eran estos esclavos portadores de creencias que respondían a manifestaciones religiosas tribales de reducida estructuración, sino de una expresión religiosa con un significativo nivel de elaboración teórica, una rica mitología y funciones sacerdotales definidas.

La llamada por algunos “religión de los orishas”, cuenta con un variado panteón de deidades a las que hay que alegrar y satisfacer frecuentemente con ceremonias festivas que llevan este propósito. Lo esencial para los que practican esta religión es el culto respetuoso a los orishas mediante toques, bailes, cantos, rezos y una debida alimentación, y cumplimiento ritual de sus fechas especiales.

La Santería cubana es una religión “de versiones”, pues cada esquema podría sufrir una interpretación personal, y se sustenta sobre un arsenal de patakíes, que a su vez, están sustentados sobre un sinfín de interpretaciones. Siendo una religión de origen

preponderantemente yoruba, los dioses que la integran no pueden ser considerados como africanos, sino como producto de un proceso de transculturación entre culturas.

La Santería, o Regla Osha, se basa sobre la iniciación y la incorporación por los adeptos de una entidad extra-humana, entonces personalizada, el orisha. También dedica un amplio espacio a técnicas de adivinación y está fuertemente ligada a su corolario esencialmente adivinatorio, Ifá. Numerosos investigadores, e incluso iniciados, insisten hoy en la legitimidad de asociar esas dos modalidades religiosas bajo el término único de Osha-Ifá. Por su origen étnico común, lucumí/yoruba, ambas se refieren efectivamente a un mismo universo mítico y ritual. Desde esa perspectiva, forman un solo sistema constituido de dos polos a priori complementarios y fundados sobre el culto al par eggún-orisha y el respecto a los sistemas predictivos-interpretativos tradicionalmente denominados sistemas adivinatorios.

Al nivel de la organización estrictamente local, sus iniciados se agrupan, según relaciones restringidas de parentesco ritual, en pequeñas comunidades, también llamadas ilé, y dirigidas por un líder cultural único: el padrino (babalawo) en el caso de Ifá, y el padrino (babalocha) o la madrina (iyalocha) en el caso de Osha. Estas unidades se organizan internamente según un principio jerárquico bastante rígido, que se basa sobre la edad en la iniciación y sitúa al mayor, o sea, al padrino/la madrina en posición de cierta autoridad. Sin embargo, a más larga escala, ninguna institución históricamente detentora de la tradición federa esta multitud de comunidades que funcionan en redes y mantienen entre sí relaciones horizontales. En este contexto no centralizado y reticulado, la única fuente de legitimación de la práctica y de la organización ritual radica, pues, en la noción de tradición.

Ahora bien es necesario destacar la relación que existe entre Ifá y Osha, si bien tienen un tronco común, tienen características propias que mencionaremos a continuación. Los individuos con mayor jerarquía en la Regla de Osha son aquellos que están consagrados en Ifá (babalawos), los cuáles tienen diferentes categorías dentro del mundo de Orula. En orden descendente se encuentra el Oriaté, religioso de bastos conocimientos en las consagraciones y ritos de Osha, por sus condiciones en la materia y no por su edad.

Los iyaloshas y babaloshas están en el deber de cuando realicen un acto de consagración y tengan necesidad de los servicios de un oriaté, de "levantarlo", y darle a conocer de lo que se trata, para poderse preparar y realizar cualquier acto religioso o hacer el trabajo que el santero necesita de él, para el bien del ahijado y del mismo. Además, en ocasiones los mayores (padrinos) desconocen, y el obbá sugiere el camino a seguir para evitar cometer errores.

Continúa por jerarquía los consagrados que tienen cuchillo o pinaldo (fundamentalmente de oggún), que lo faculta para sacrificar animales dentro de los rituales. Siguen los que tienen osha y además han coronado a otras personas, si son mujeres son iyaloshas y si son hombres babaloshas. Vienen los iguaras (santeros que tienen pinaldo y no han realizado ningún santo). Encontramos también santeros que no han parido y no tienen pinaldo.

El vocablo Obbá es aplicado a un "rey" y honorable personaje ya que en el acto de consagración la persona que lo ofrece, es el responsable de lo bueno y lo malo que sucede en ese lugar. Todos los asistentes a dicha consagración lo obedecen y respetan durante todo el proceso, como un rey, ya que se considera que durante los oficios están espiritualmente más ligados a Oloddumare, por todo esto es que el Oriaté es Obbá. Dentro del culto de Ifá hay dos categorías, para las mujeres icofaca y para los hombres abofaca.

En grados inferiores están los que tienen collares o medio asunto, y después los que han recibido orishas guerreros (Elegguá, Oggún, Ochosi y Osún, sin los cuales no pueden acceder a ninguna de las categorías antes mencionadas). No podemos dejar de mencionar aquellos que tienen los guerreros y alguna deidad (guerreros y Yemayá, Olokún, Inlé y otros). El último nivel lo ocupan el aleyo, persona que no tiene ningún tipo de ceremonia o ritual realizado. Para una mayor profundización en el tema se puede observar los anexos 1 y 2.

Pero sin lugar a dudas lo que marca mayor diferencia es la capacidad del babalawo para leer todos los oddunes mientras que el santero sólo lo puede hacer hasta el 12, cuando sobrepasa este número se dice que *"se fue el caracol"*.

1.7.5 El culto a Ifá principales características.

La palabra Ifá significa para algunos babalawos: "Lo que marca el tiempo para usted". De Ifá y Orula, Orúnla u Orúnmila se ha escrito mucho, casi todos los investigadores han arribado a la conclusión de que Ifá y Orula se refieren a la misma deidad: es decir, que en Ifá están atrapados todos los secretos y la sabiduría que marcan los preceptos éticos de la estructura social yoruba a través de sus dos sistemas adivinatorios: el ékuele y los ikines.

En el análisis documental y bibliográfico efectuado a un grupo de investigaciones cubanas sobre el tema Orula se representa como el orisha parlante de los oddún, ebbó, refranes, rezos, cantos y fábulas que marcan las tiradas del ékuele o la bajada directa de Orula por medio de los sagrados ikines y la representación de nunca menos de tres babalawos. Orula es uno de los principales orishas del panteón yoruba y a través de sus historias orales se conocen los demás orishas. Él es el intermediario entre los dioses y los hombres, y los hombres y sus antepasados.

A Cuba llegaron famosos babalawos cuyos nombres pertenecen a la historia mitológico de Ifá: Luguere, Ifabí, Anaí y Acaide (que trajeron a Olokun), Pancho Carrabá (Oddé Oba) y Bonifacio Valdés (llamado Cheché).

Estos africanos introdujeron el sistema adivinatorio más complejo que se practica actualmente en Cuba, y de ellos nacieron las ramas de Ifá que se convertirían en las prestigiosas casas que rigen la vida religiosa afrocubana. Con ellos vinieron Olofi, Odudúa, Olokún, Ochaoko, Osaín, Ibuyá, Bromú y Brocia (guardieros o Elegguás de Odudúa).

En el análisis documental los babalawos de los cuales tenemos más datos, son los de fines del siglo XIX, por ejemplo, Eulogio Gutiérrez, (Addé Shiná), quien tenía un Osaín el cual, según informantes, hablaba. Era Omo-Koloba-Olofi, uno de los primeros babalawos que hubo en Cuba. De procedencia africana y no esclavizado, radicó en Calimete, provincia de Matanzas, y, más tarde, en el pueblo de Regla, Habana, en donde estableció un Ilé Osha que gozó de gran reputación y respeto.

Addé Shiná le entregó Ifá a Taita Gaitán (Oggundá Ofún), que vivía en Guanabacoa y que además fue consagrado por Luguere, Maestro de Ceremonia. Tuvo el fundamento de Olofi y en su casa se guardaban las caretas de Olokún, que hasta los años 50 eran bailadas por los venerables ancianos babalawos. Taita le hizo Ifá a Bernabé Menocal (Babá Eyiogbe), que vivió en el Cerro. Estos dos ahijados de Addé Shiná sacramentaron a la mayoría de los babalawos que existen en la actualidad y que con gran orgullo hablan de sus antepasados y su árbol genealógico. Bernardo Rojas Iglesias, ahijado de Babá Eyiogbe y que vivía en la calle Arzobispo y Calzada del Cerro, murió en 1959. Su rama es de las más grandes y extendidas. De nación lucumí, se estableció en Regla, junto con Addé Shiná, Addé Kolá e Ifá Omí (Adolfo Fresneda). De este último se cuenta que tocó la puerta dos veces, o sea, salió de un cuarto (de Ocha) y entró en el otro (Ifá).

Es conocido que el oráculo o sistema de adivinación de Ifá está compuesto de un cuerpo literario contentivo de 256 tratados que se manifiestan en un lenguaje o escritura particular denominada *Oddún*. Estos compendios se identifican por un lenguaje gráfico binario cuya base está constituida por dos símbolos I y O, que proporcionan una secuencia de 8 vías estructurales partiendo de las combinaciones I O; O I; I I; O O y, que dan lugar a 256 vínculos probables que establecen el universo completo de las configuraciones de Ifá.

Cada configuración, de esa forma se constituye en un oddún específico que recoge un cuerpo de relatos donde se considera se encuentran las respuestas que otorga el oráculo a los clientes por mediación interpretativa de los sacerdotes. Oddún, además, consiste en un tipo de unidad

lingüística compleja que sistematiza toda la filosofía religiosa de antecedente lucumí-yoruba. De esa manera cada Oddún tiene asociado a su estructura su propio nombre, lenguaje gráfico, rezos, poemas, acertijos, servicios, divinidades, proverbios, leyendas y mitos; relacionados con la problemática específica que plantea el cliente ante la consulta.

Además debemos decir, que durante este proceso el sacerdote se auxilia de un conjunto de elementos donde el más relevante es el opelé o ekuele, conocido como collar de Ifá, y en segundo orden los denominados Ibó, o sea el oculto o lo oculto que supuestamente trasmite las vibraciones energéticas del cliente. La interrelación que se establece entre estos dos instrumentos durante la consulta es lo que determina el carácter y sentido de las interpretaciones que se realizan sobre las configuraciones obtenidas. Ver anexo 3

La etapa más importante del estudio para el futuro babalawo es el aprendizaje de memoria de un número de poemas de cada uno de los 256 Oddún, prestando especial atención a los 16 principales es decir los conocidos como los 16 meysis.

1.8 El estado de las investigaciones sobre el culto a Ifá en Cienfuegos:

Título del trabajo	Autor	Fecha	Caracterización metodológica
El Uso de las plantas medicinales en Palmira	Luis Peña	1991	El empleo de las plantas medicinales en el Cristo. Inventario botánico de las plantas muy descriptivo y empírico.
Historia de El Cristo	Lic Eddy Capote babalawo	1996	Descripción histórica de El Cristo y las familias de Iznaga Sevilla. Cuenta con importantes datos históricos de la familia y las tendencias y regularidades religiosas más importantes.
Las familias religiosas en Palmira.	Lic. Caridad Abreus	1993-1998	Establece las relaciones y jerarquías de las familias religiosas de Palmira desde las sociedades y los diferentes cultos así como la influencias de ellos en la cultura local. Descriptiva en el orden histórico – antropológico.
¿Los altares	Msc. David	1999	Caracterización etno histórica de los altares en las Sociedades de instrucción y recreo en Palmira. Los

afrocubanos?	Soler		altares pertenecen, según la mayoría de los etnólogos e historiadores, a la fase adaptativa y reivindicadora del proceso de transculturación y las particularidades de estas en el contexto regional y cubano.
La datación para la música y la danza de las ceremonias de Ifá en Palmira	Reiner Sarria Smith	2007	Se inscribe dentro del paradigma cualitativo. Empela la etnografía cultural con una descripción densa de las ceremonias del culto a Ifá y su imbricación en expresiones artísticas como la danza folclórica y su datación como expresión cultural.
Con permiso del bacalao.	Luís Ramírez	2007	Entrevista a un babalawo que se caracteriza por una teorización en forma de diálogo de la conversación, no posee rigor científico y aporta datos empíricos sobre el culto.
La familias religiosas en Cfgos desde la perspectiva sociocultural	Dra. Nereida Moya y Msc David Soler	2009	Análisis científico de la formación, pensamiento y estructuras socioculturales de las familias religiosas en Cienfuegos.

Capítulo II

Fundamentos Metodológicos de la Investigación.

2.1 Diseño Metodológico.

Título: La ceremonia religiosa de Iyoryé de la Sociedad “El Cristo”, Palmira. Un estudio de caso.

Situación problémica:

El insuficiente estudio etnográfico de la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” del municipio de Palmira para su interpretación sociocultural.

Problema científico:

¿Cómo se manifiesta la de la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” del municipio de Palmira para su interpretación sociocultural como expresión del patrimonio inmaterial?

Objeto de estudio:

Las expresiones socioculturales de una manifestación de la religiosidad en la comunidad Palmira.

Campo de investigación:

Cultura popular religiosa de procedencia africana en el Municipio de Palmira.

Objetivo General

- ❖ Explicar desde la perspectiva sociocultural las particularidades de la ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” del municipio de Palmira como expresión del Patrimonio Inmaterial.

Objetivos específicos

- ❖ Esbozar históricamente el escenario histórico, social y económico de la familia biológica y religiosa donde se desarrolla el culto.
- ❖ Determinar las particularidades de la Ceremonia a partir de sus partes, ritos, música, cantos, danzas, ofrendas, vestuarios, que la caracterizan.
- ❖ Explicar las principales manifestaciones y relaciones socioculturales que se desarrollan alrededor de la ceremonia en el municipio, proponiendo estrategias de inventarización y socialización como expresión del patrimonio cultural

Tipo de estudio: Descriptivo. Se seleccionó esta modalidad ya se tiene como objetivo detallar en las propiedades y particularidades tanto de comunidades, grupos o individuos; así como cualquier otro fenómeno que se analice y en este caso la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” en Palmira.

Universo: Babalawos, babaloshas, iyalochas, aleyos y personas que contribuyan a la celebración del ritual de una forma u otra.

Muestra: Será intencional, pues responderá en lo esencial a la familia religiosa Sevilla que ha sido la promotora del culto a Ifá en esta región, además se utilizará una muestra aleatoria a los miembros de las familias religiosas y biológicas que colaboran y participan en la ceremonia, sean creyentes o no, que se empelarán para la contrastación y comprobación de la información.

Idea a defender

- Caracterizar una ceremonia religiosa tradicional de procedencia africana y representativa de la santería cubana desde la perspectiva sociocultural para ser socializada e interpretada dentro de la cultura local y nacional, como parte del patrimonio inmaterial de la región de Cienfuegos.

2.2 Justificación del problema.

Los estudios de religión tuvieron sus pioneros en el siglo XIX, a partir de ese momento se generaron una gran cantidad de teorías que trataron de explicar este fenómeno. Casi todas se concentraron en comunidades con un notable atraso en el desarrollo socioeconómico pues por la simpleza de las relaciones sociales y las instituciones, en donde existían, era más fácil construir un sistema teórico. En nuestro país, la vanguardia la marcó el Dr. Fernando Ortiz, quien por su obra ha sido llamado el tercer descubridor de Cuba. Las obras de Ortiz tuvieron un carácter antropológico y mostraron al mundo un universo maravilloso que convivía tras la sombra de la religión oficial, la católica. Sin embargo, a pesar del incalculable valor de las religiones de procedencia africana, éstas permanecieron a la saga del interés de los investigadores durante la República fundada en 1902.

Tras el triunfo de la Revolución, a pesar de las leyes de largo alcance social que se dictaron entonces, los estudios sobre temas religiosos quedaron en un segundo plano, no es hasta la década del 90' que toman una inusitada vitalidad. El impacto que tuvo la

caída del bloque soviético se hizo latente en cada una de las esferas del país, y la vida religiosa del cubano no quedó exento de dichos cambios; en dicho sector el más significativo fue lo acordado en el 4to Congreso del PCC, en el cual se erradican las limitaciones de entrada a organizaciones políticas para los religiosos. Si bien los estudios científicos en dicha materia no habían sido muy prolíficos hasta entonces, esto significa que el fervor popular hubiese disminuido en alguna medida sino que las posiciones adoptadas por líderes gubernamentales y religiosos, determinarían esta situación.

En nuestra provincia, se sistematizaron los estudios centrados en temáticas religiosas a partir de la creación de la carrera de Licenciatura de Estudios Socioculturales, antes ya se habían perfilados trabajos que abordaban esta materia pero sin mucho apoyo institucional y por ende, en ocasiones carentes de científicidad. Hoy en día, se hace más evidente la necesidad de profundizar en estos tipos de investigaciones para que el nivel práctico sea equivalente al teórico y poco a poco erradicar esos criterios tergiversadores como "cultos sincréticos" con que en algún momento se trató de minimizar el alcance e importancia que ha tenido las religiones de procedencia africana para la formación de la cultura cubana. Tal es así que las llamadas religiones afrocubanas no sólo se han difundido a lo largo de todo el territorio nacional sino que se ha expandido a algunas naciones de la región como Estados Unidos, México, Venezuela, República Dominicana y otros, donde quiera que el cubano haya emigrado, ha llevado sus orishas consigo. La santería o cualquier otra manifestación religiosa de procedencia africana ha marcado la vida cultural del cubano, independientemente de su afiliación religiosa; el choteo, la risa, el carisma que nos caracteriza, se lo debemos ellas en buena medida, a decir de Jesús Guanche "las religiones afrocubanas tienen un carácter muy existenciales pues están más vinculadas con el "más acá" que con el "más allá".²⁰

²⁰ Véanse Jesús Guanche. "La otra devoción popular; entre el *más allá* y el *más acá*", en *Oraciones populares de Cuba: invocaciones e iconografía*, La Habana, 2001: 42-65 y "Las religiones afroamericanas en América Latina y el Caribe ante los desafíos de Internet", en Aurelio Alonso (Comp.), *América Latina y el Caribe, territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Colección Grupos de Trabajo, CLACSO Libros, Buenos Aires, 2008: 277-292.

Cuba es una nación que ha sido resultado de múltiples culturas aunque las vertientes que más aportaron fueron la hispana y la africana; fueron precisamente éstas dos ramas las que dieron forma a La Santería, religión en la cual se enmarca nuestra investigación. Esto no excluye que en la misma no exista influencia de otras latitudes. El sincretismo religioso es un hecho ya aceptado por la totalidad de los investigadores en este campo, la mezcla no fue sólo de español con africano, sino que dentro de los del Continente Negro ya había una gran diversidad de culturas también, todo este proceso se dio aparejado al hecho que los descendientes no eran la suma de culturas de sus progenitores, pues en la Isla se encontraron con nuevas circunstancias lo cual fue originando un producto netamente cubano. Existen ciertas características de las mismas que atentan contra su preservación, como puede ser el carácter oral de transmisión de generación en generación, lo cual ha dado lugar a varias interpretaciones de un mismo hecho, provocando divisiones e incomprensiones, tampoco existe una federación con suficiente autoridad para determinar que es verídico o no, se han hecho intentos con la Sociedad Yoruba de Cuba pero no todos los religiosos la reconocen como institución rectora, citando alguno de los comentarios “en la santería no hay sindicato”. Este último hecho en particular es lo que rige la importancia de que se realice un estudio como el que a continuación se pretende hacer, pues si bien no es novedoso el hecho que nos concentremos en el culto a Ifá, sí lo es el que no enmarquemos en la sociedad “El Cristo”, la cual es referencia nacional e internacional. Hasta ahora la historia de Cuba había sido la historia de La Habana con algunos pasajes de lo acontecido en el interior. El Dr. Torres Cuevas está reelaborando los libros de historia con el objetivo de hacerla más participativa para otras regiones menos beneficiadas desde el punto de vista geográfico pero que sin duda dieron sus aportes al acontecer nacional; un poco de esto ha sucedido también con los estudios de religión en nuestro país pues casi todos han sido desarrollados en la capital y se toma como una verdad nacional los descubrimientos que tan sólo han tenido a La Habana como campo de investigación. Somos consciente que con este trabajo no se abordará toda la temática por lo tanto invitamos a otros investigadores a que se animen a continuar el mismo para su complementación.

Para el desarrollo de este estudio fueron de obligada consulta los textos de Fernando Ortiz, Lidia Cabrera, Jesús Guanche, Jorge Ramírez Calzadilla, entre otros. Fue analizada, además, la bibliografía y el sistema de documentación del Patrimonio Cultural perteneciente al Museo Municipal de Palmira, así como autores de obras históricas como Eduardo Torres Cuevas y etnológicas como, Daisy Fariñas y Miguel Barnet. No pueden pasar por alto los trabajos de diploma relacionado con este tema que se han realizado en la nuestra universidad, basados en el Proyecto Luna que lidera el Master David Soler quien además tutorea el presente trabajo.

2.3 Fundamentación Metodológica.

El análisis de la religiosidad popular y su influencia en la cultura de los pueblos y de las naciones constituye sin duda alguna una variable de investigación sociocultural de importancia, pues ellas determinan formas de comportamiento, de relaciones familiares y sociales, percepciones comunitarias y grupales, tendencias para asumir los entornos y escenarios en sus más diversas dimensiones e incluso su influencia en las transformaciones políticas, sociales, por eso es esta temática objeto de estudio de las ciencias sociales y humanísticas y con ello se remueven los cimientos más profundos de sus raíces teóricas, epistemológicas y metodológicas.

Diversas y contradictorias tendencias, escuelas y paradigmas emergen como resultado de la insostenibilidad del discurso clásico de la investigación social para interactuar con las nuevas exigencias de una realidad marcada por la necesidad de reconocimiento de sectores sociales, grupos étnicos, movimientos religiosos, y socioculturales que exigen espacios de participación e inserción en sus contextos.

Conceptos como práctica religiosa, religiosidad popular, familia religiosa, aleyos, ceremonias religiosas, agentes socioculturales, sistema de manifestaciones y prácticas socioculturales, cultura popular y tradicional, expresiones religiosas, se convierten en el centro de atención de la investigación que pretendemos desarrollar. Los procesos son más reveladores e interesantes para la ciencia que los propios resultados.

El conocimiento de los fenómenos de religiosidad popular, y en especial las ceremonias religiosas, por constituirse como el hecho del folclor social más importante, desplaza la verificación y medición del hecho. Por eso el reconocimiento y estudio de los escenarios sociales es más viable que describirlos. Por tanto, se desacraliza el poder exclusivo de un

paradigma que reinó por más de dos siglos en las ciencias sociales y cuyos rasgos principales se definen por considerar a la población investigada como "objeto pasivo" incapaz de analizar científicamente su realidad y encontrar soluciones para sus problemas.

Ante la concepción Positivista, existente en la actualidad en los estudios de religiosidad, opusimos un episteme de corte cualitativo que deviene de las matrices teóricas de diferentes paradigmas como el interaccionismo simbólico, el crítico contextual, el interpretativo, la teología de la liberación, e los cuales se nutre la investigación sociocultural.

Para nuestro objeto de estudio, esta visión resulta eficaz, pues integra diferentes dimensiones de la realidad donde el sujeto o los sujetos interactúan. Por tanto, se inserta en el proceso de construcción social reconstruyendo conceptos y acciones para comprender los medios a través de los cuales estas acciones adquieren un sentido personal y se construye un mundo propio intrasubjetivo e intersubjetivo.

Según nuestro objeto de estudio asumimos los procesos que se centran en métodos etnográficos, pues es necesario en nuestro proceso investigativo para validar la información, registrar conocimientos, habilidades, proyectos individuales y colectivos, los patrones y normas presentes en la ceremonia, y que determinan la interacción que se produce en el proceso sociocultural.

Para la investigadora Lourdes Buendía Elisman: "El método etnográfico es un modo de investigar basado en la observación, descriptivo, contextual, abierto y profundo. "²¹

Desde la perspectiva de Gregorio Rodríguez, la etnografía constituye: "el método de investigación por el que se aprende el modo de vida de una unidad social concreta (...) persigue la descripción o reconstrucción analítica de carácter interpretativo de la cultura, formas de vida y estructura social del grupo investigado. "²²

A partir de este criterio empleamos del método las siguientes características metodológicas:

²¹ Buendía Elisman, Leonor. Métodos de Investigación en Psicopedagogía.- - Madrid: Mc GRAW - HILL INTERAMERICANA DE ESPAÑA, S.A.U, 1998.- -p.258.

²² Rodríguez Gómez, Gregorio. Metodología de la Investigación Cualitativa. - -La Habana: Editorial Félix Varela, 2004.- -

p.44.

- ✓ Exploración de la naturaleza de la ceremonia del Iyoryé, como expresión y fenómeno sociocultural concreto.
- ✓ El empleo de datos no estructurados que dependen de las acciones y manifestaciones contextuales de la ceremonia.
- ✓ Así como la sistematización y evaluación de los datos evidenciados, observados y descritos en la diversidad de lenguaje que proporciona la ceremonia como práctica sociocultural.

En los estudios de ceremonias religiosas como manifestaciones de la cultura popular y tradicional es necesario intentar conocer cómo se crea la estructura básica de la experiencia y su significado a través de los diferentes códigos de expresión del lenguaje y la relación con los diferentes contextos y relaciones culturales y religiosas que ocurren. El investigador es sensible al hecho de que el sentido “nunca puede darse por supuesto” y de que está ligado esencialmente a un contexto.

“La investigación sociocultural está radicalmente ligada al contexto, la cultura y el momento situacional en el que se producen los fenómenos, considerándose un proceso activo de aprehensión y transformación de la realidad desde el contacto directo con el campo objeto de estudio.”²³

Uno de los elementos fundamentales lo constituye la participación en el proceso de investigación que tienen los actores involucrados. Los intereses, necesidades y aspiraciones de estos actores constituyen su fundamento, basado en el conocimiento y la comprensión de la realidad como praxis, intentando unir la teoría a la práctica (conocimiento, acción y valores) y orientar el conocimiento a mejorar el entorno y calidad de vida del hombre.

Se insiste, por tanto, una mirada diferente para la valoración de una ceremonia que no ha salido de una visión positivista y descriptiva vinculada al rescate del patrimonio cultural inmaterial del Museo Municipal de Palmira, pero alejada de una interpretación sociocultural donde se parta de una manera integradora de entender la acción social como un hecho dinámico.

²³ Gil, Mónica. La música Coral de Cienfuegos, David Soler Marchán, tutor. - -Trabajo de Diploma, UCF, 2006. - - p.9.

La investigación del hecho religioso desde esta perspectiva permite mayores niveles de flexibilidad hacia la comprensión de los procesos subjetivos y reconocimiento de determinadas prácticas culturales y modos de comportamientos arraigados en determinados grupos portadores de una identidad propia, a través de la cual se expresan e interactúan en el contexto donde se insertan.

2.4 La perspectiva de la investigación sociocultural en los estudios de ceremonias religiosas vinculados con regla de Osha-Ifá.

Nuestra investigación tiene dos ejes estratégicos: la descripción e interpretación de una ceremonia religiosa vinculado al culto a Orula, así como fomentar los factores de su gestión sociocultural con una propuesta estratégica de rescate. Para lograrlo y viabilizar el estudio se partirá de la participación de los agentes involucrados (portadores de la expresión religiosa y el sistema institucional de la cultura, así como las relaciones que en ellas se establecen), estas se desarrollarán a partir de las características históricas, sociales y culturales del contexto social y familiar religioso, la caracterización sociocultural de la ceremonia a través de la descripción e interpretación de sus principales acciones y las formas de participación e integración de los diversos sectores sociales.

Los resultados que puedan ser obtenidos de su aplicación efectiva, siempre estarán orientados al cambio y a la autorreflexión de una manifestación del patrimonio cultural inmaterial relacionado con la religiosidad que posee ribetes de unicidad, originalidad, diversidad y particularidad, esta investigación servirá para justificar a dicha acción como Tesoro Humano Vivo de la provincia de Cienfuegos.

Además servirá a los procesos de inventarización; su estructura y fundamento teórico metodológico están dirigidos hacia la evaluación de estrategias con respecto a esta manifestación y en las dimensiones que ellas promueven en el municipio de Palmira.

2.5 Fundamentos Metodológicos para la acción.

2.5.1 La integración metodológica.

Dada las características del proceso de investigación y su complejidad asumimos una reflexión metodológica cualitativa, sobre el objeto y la finalidad del análisis en una reflexividad fundamentalmente epistemológica. “Es decir, para qué investigar y, en consecuencia, qué y

cómo hacerlo, destaca una doble hermenéutica”²⁴ que implica la reflexividad de las prácticas discursivas y del sujeto investigador, como parte del objeto observado y artífice del contexto de observación.

El método y los instrumentos de investigación a aplicar deben ser capaces de captar esta doble relación sujeto – sujeto dentro de las investigaciones de religiosidad popular. La noción clave de reflexividad e interpretación articula, en este caso, desde el polo cualitativo, la necesaria integración metodológica que exige el estado actual del debate en las ciencias sociales y en particular de la cultura popular y tradicional y dentro de ellas las ceremonias religiosas.

“El reto es justamente contribuir a una síntesis en la práctica investigadora con los métodos de análisis cuantitativos, proponiendo su intento de integración multidisciplinaria basado en el pluralismo metodológico. Metodología empleada en la actualidad en el campo del patrimonio cultural.”²⁵

En Conferencias sobre la Sociología de la Cultura se encontraron presupuestos teóricos, según los cuales:

“La integración metodológica, según Cocik y Reichardt, (1996) puede mejorar el cumplimiento de objetivos múltiples tanto al nivel del proceso como de los resultados de la investigación. Además, a través de la convergencia metodológica se corrige el sesgo que existe de antemano en los datos, enriqueciendo mutuamente ambos tipos de métodos. Así, el paradigma cualitativo puede enriquecer su perspectiva hermenéutica con el método complementario del paradigma positivista. La integración cuanti/cuali resulta más que pertinente.”²⁶

2.5.2 La triangulación como vía para el estudio de la Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo”, en Palmira.

Para el estudio de las ceremonias religiosas y según las exploraciones realizadas a las tesis y trabajos de diplomas sobre el particular, efectuadas en varios centros de estudio e investigación social, hemos podido constatar que el establecimiento de procesos de complementariedad metodológica resulta de gran importancia en la resolución de las tareas científicas propuestas.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Soler Marchán, Salvador David. La Museología, interacción entre ciencia, cultura y sociedad/ Salvador David Soler Marchán; Marianela Morales Calatayud, tutor.- - Tesis de Maestría en Estudios Sociales, UH, 2006. - - p.35.

²⁶ Ochoa, Helen. Conferencias sobre Sociología de la Cultura/ Helen Ochoa. - - Cienfuegos: UCF, 2005.- -p.10.

Asumir la triangulación metodológica nos permite aspirar a combinar metodologías para el estudio del fenómeno religioso en cuestión. De manera que se puedan contrastar datos obteniendo información no aportada en el análisis de la ceremonia del Iyoryé.

Esta estrategia metodológica es definida por Denzin (1978) como: "la combinación de metodologías para el estudio del mismo fenómeno (...) permite superar los sesgos propios de una determinada metodología." ²⁷

Partimos del presupuesto básico de que la debilidad de cada método simple se compensará con el contrapeso de la fuerza de otro. El uso de múltiples métodos implica una estrategia que eleva al investigador por encima de sus inclinaciones personalistas en el uso aplicado de metodologías simples.

La triangulación garantiza por ello un trabajo integrador de descripción gruesa a cuatro niveles diferentes.

✓ Triangulación de los datos. Es preciso el control de las dimensiones, tiempo, espacio y nivel analítico en los que se obtiene la información empírica obtenida durante las observaciones durante tres años en más de 15 ceremonias visualizada y donde se participó activamente.

✓ Triangulación de portadores. El uso de diferentes analistas o codificadores extraídos de los portadores que en el desarrollo de la investigación fueron babalawos de reconocido prestigio y conocimiento sobre religión.

Por ello la metodología en los estudios de religiosidad popular y en especial de sus ceremonias religiosas, es un proceso reflexivo orientado no sólo hacia los métodos y técnicas sino hacia la interpretación, rescate y socialización sistémica y sistemática de la misma dentro de la propia comunidad que la genera.

Por tanto, su efectividad está orientada al trabajo en grupos religiosos y familias religiosas portadoras de un camino o varios caminos de práctica de la Regla de Osha-Ifá (babalawos, santeros, aleyos, comunidad, investigadores, trabajadores de la cultura y otros agentes socioculturales) para la búsqueda de información, detección, jerarquización y solución de problemas. Parte de una comprensión, interpretación y rescate de manifestaciones de la realidad sociocultural a estudiar surgida de la práctica religiosa de origen yoruba.

²⁷ De Urrutia Torres, Lourdes. Metodología de la Investigación Social I: Selección de Lecturas. - La Habana: Editorial

Félix Varela, 2003.- -p.53.

Su tipología está sustentada por una visión crítica que integra diferentes métodos para la búsqueda de elementos útiles en el análisis de las prácticas socioculturales presentes en esta religión y principalmente en la ceremonia del Iyoryé. Se utiliza esencialmente una metodología utilitaria que recoge el saber popular, las tradiciones, costumbres, sus formas de expresión, comunicación, relaciones en sus diversas dimensiones, y sobre todo la práctica sociocultural.

Solo puede desarrollarse a partir de una manera participativa porque toma en cuenta valores esenciales de los practicantes, las familias religiosas, y la comunidad del poblado de Palmira, con ello se logra obtener una mayor información y resultados movilizadores superiores y a partir de ellos gestionar procesos de rescate y socialización de tan importante ceremonia.

Su intencionalidad se concreta en el estudio de la ceremonia y la proposición de un conjunto de acciones estratégicamente planificadas que involucran y articulan a personas interesadas en rescatar la misma, para lo cual necesitan tener a la mano una serie de recursos humanos y materiales, que utilizados racionalmente, les permiten producir un conocimiento sociocultural de fácil empleo.

2.5.3 Unidades de análisis

- ✓ Ceremonia del Iyoryé (último día del proceso de iniciación del nuevo babalawo (barawó).
- ✓ Religiosidad popular.
- ✓ Expresiones religiosas
- ✓ Prácticas socioculturales.
- ✓ Interacción sociocultural.
- ✓ Estrategia patrimonial

Resultados de implementación:

- ✓ Descripción y análisis de la ceremonia del Iyoryé en la sociedad “El Cristo” en Palmira para su rescate, inventarización y socialización como expresión sociocultural.
- ✓ Implementación de la estrategia de socialización y promoción como expresión del Patrimonio inmaterial.

A continuación se exponen dos tablas, la primera relaciona Unidades de análisis, Variables, Dimensiones e Indicadores. La segunda se refiere a los métodos y las técnicas utilizadas.

Unidad de análisis	Variable	Dimensiones	Indicadores
Ceremonia Religiosa del Iyoryé	Ceremonia Religiosa cubana de procedencia africana	Histórica, teórica y metodológica	-Características históricas y contextuales en que surge la ceremonia. -Historia de la familia religiosa Sevilla. -Historia de la ceremonia. -Características como expresión de la cultura popular y tradicional desde las concepciones teóricas y metodológicas que lo caracterizan.
		Particularidades de la ceremonia de Iyoryé en “El Cristo”.	- Estructura de la ceremonia. -Ceremonias y formas esenciales de realización. -Elementos materiales e inmateriales que se emplean. -Principales formas y vías de tradición. -Elementos religiosos que componen la ceremonia, caracterización y determinación a partir de sus niveles de imbricación. -Nivel de actualización.
	Estrategias de Rescate e inventarización de la ceremonia.	Análisis estratégico (planificación e implementación)	-Correspondencia con las estrategias nacionales y necesidades territoriales del rescate del patrimonio, relacionados con las ceremonias religiosas. -Utilización y alcance de espacios de rescate e inventarización de la ceremonia.
		Inventarización (impacto).	-Resultados y satisfacción de las acciones de inventarización (impacto).
		Propuesta de socialización.	-Propuestas de estrategias para la socialización y promoción de la ceremonia.
	Religiosidad	Ceremonia	Popular y
			-Características, historia y particularidades desde los

ad popular.	de la Regla Osha-Ifá.	tradicional.	siguientes elementos: -Popular: Contrario a lo erudito, tipo de posición relacional. -Funcional: Satisface necesidades colectivas e individuales en la comunidades culturales. -Anónimo: Se desconoce a su autor. Se identifica a portadores y transmisores. -Resistencia y modernidad: Capacidad sociocultural de migración, variación, extensión y transformación. -Colectivo: Vigencia social en la comunidad cultural, vitalidad y fuerza. -Imitativo: Reproductivo por encima del nivel alcanzado. -Tradicional: Transmisión, formación y aprendizajes de generación en generación.
		Expresión Oral.	Representaciones y expresiones públicas de la ceremonia: historias, leyendas, cuentos, imaginarios, y todo tipo de narraciones de significación y signifiante para las comunidades culturales que organizan y participan en la ceremonia.
Expresiones religiosas .	Folclor social Convención del patrimonio Inmaterial. UNESCO, París, 2006.	Valoración como folclor social.	-Características como costumbre, forma de pensar, sentir, transmitir y comunicar específicamente. -Práctica de diversos y heterogéneos hábitos y conductas. -Niveles de intervención de todas las manifestaciones del patrimonio inmaterial, incluyendo su intangibilidad como: la danza, el baile, la música, comidas, bebidas, con una marcada norma. -Contenido histórico, psicológico y sociológico, función ideológica y lúdica. -Sistemas relacionados con la ornamentación espacial y humana, medios de transporte, iluminación, decoración y

			empleo de escenarios, luces, entre otras. - Características socio demográficas de la ceremonia. -Diversos medios: urbanos y rurales, individual y colectivamente condicionadas por género, edad, raza, hábitos y sistema motivacional en ocasiones catárticas. -Clasificación según la UNESCO.
		Artes de interpretación de las ceremonias	-Manifestaciones que se usan en los actos ceremoniales de las comunidades culturales. Son formas de expresión corporal, música, cantos, danzas, entre otros.
		Manifestación cultural patrimonial.	-Capacidad de expresar elementos tradicionales de los valores culturales regionales. -Demanda y satisfacción de este tipo de manifestación patrimonial en función del tipo de público y contextos.
		Usos Sociales, rituales y mitos.	-Tradiciones relacionadas con el ciclo vital de la ceremonia: ritos de pasos, acciones religiosas, alimentación, modalidades de asentamientos, artes culinarias, ceremonias de prestigios, prácticas sociales propias de cada género, usos relativos a los entornos naturales, nomenclatura geonómica y patronímica, diseño textil, talla de maderas, ornamentación corporal, imaginarios sociales y culturales de las comunidades.
	Agentes socioculturales.	Institucional	-Capacidad de incorporación, socialización, implementación, promoción y gestión.
		Practicantes	-Características organizativas, calidad, tipología, criterio de la ceremonia y la práctica religiosa. Valoración acerca de la dimensión institucional política y cultural.
		Miembros de la comunidad no religiosa.	-Caracterización, preferencias, nivel de participación, criterios de justificación de la ceremonia. -Valoración acerca de la dimensión institucional.

2.6 Métodos y técnicas utilizadas.

Técnicas empleadas	VARIABLE	OBJETIVO	DIMENSIONES	FASE DE LA INVESTIG.
Análisis de documentos	Ceremonia religiosa.	-Fundamentar las características históricas, contextuales, teóricas y metodológicas que sustentan la ceremonia como tradicional y como expresión de la política cultural cubana.	Histórica, teórica y metodológica.	Antecedentes históricos y teóricos.
	Estrategias de inventarización, rescate, clasificación socialización y promoción de la ceremonia religiosa del Iyoryé en Palmira.	-Analizar la documentación, inventarios, investigaciones y justificaciones patrimoniales y socioculturales así como el diseño de las estrategias de socialización y promoción de la ceremonia en el sistema de relaciones interinstitucionales siguientes: I/I, I/C, I/S, las proyecciones nacionales y las necesidades territoriales.	(Organización, planificación, ejecución y evaluación.)	-Evaluación de las estrategias y desarrollo de la Ceremonia. (Análisis de los resultados)
	Ceremonia de la Regla de Osha-Ifá.	-Caracterizar la historia de la Ceremonia y de la familia religiosa Sevilla en la Sociedad “El Cristo”. -Valorar tendencias y proyecciones de la Ceremonia religiosa, así como su sistema legal, institucional y social.	Manifestación Patrimonial.	Antecedentes históricos de la ceremonia.
Entrevistas a profundidad	Prácticas religiosas y culturales que se desenvuelven en	-Descripción de la Ceremonia. -Valorar sus características tradicionales. -Caracterizar la Ceremonia como	Particularidades de la Ceremonia.	-(Análisis de los resultados.)

ad a practican tes y a miembro s de la comunid ad.	la ceremonia de Iyoryé	folclor social, forma en que se expresan sus características, los procesos clasificatorios, socioculturales y religiosos en función de las necesidades y opiniones de los agentes socioculturales involucrados. -Valorar las opiniones y nivel de satisfacción del público sobre mecanismos, utilización y alcance de la Ceremonia en sus diferentes niveles y dimensiones, así como preferencia en ésta. -Valorar las acciones de inventarización, socialización y promoción de la ceremonia desde los resultados y efectividad sociocultural.		
Entrevistas a expertos	Estrategias de rescate, inventarización socialización y promoción de la ceremonia.	-Valorar las opiniones y prioridades de los directivos y especialistas del sistema institucional vinculado con la práctica de esta Ceremonia. -Inventariar para rescatar y socializar la ceremonia. -Insertar en diversos alcances sociales, culturales, políticos, etc, alcance de espacios promocionales.	Inventarización, Implementación , evaluación.	-Evaluación de las estrategias patrimoniales para el rescate del patrimonio inmaterial. (Análisis de los resultados.)
Observación participativa	Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo”.	-Determinar la capacidad de expresar elementos tradicionales de los valores culturales regionales de la Ceremonia y satisfacer	Manifestación patrimonial y	-Antecedentes históricos. -Práctica religiosa y

nte		demandas de este tipo de manifestación patrimonial, en función de un tipo particular de Ceremonia.	folclor social.	sociocultural -Análisis de los resultados.
	Agentes socioculturales	-Valorar los criterios de los practicantes y miembros de la comunidad portadores de la ceremonia y participantes en la misma, así como sus opiniones sobre la labor del sistema institucional.	Babalawos, iyalochoas, Aleyos, dirigentes culturales y políticos.	-Análisis de resultados.

Análisis de documentos

El Análisis de Documentos constituye un método no interactivo para la recogida de información de significativa importancia para la realización de investigaciones sociales. Es conocido como el método que le permite al investigador consultar un texto escrito, ya sean: libros, revistas, contratos, expedientes, testamentos, películas, pinturas; u otro tipo de documento donde aparezca expresado estilos de vida, costumbres, creencias, y que conforman el objeto de estudio del investigador.

La selección y análisis de documentos es una técnica que ahorra esfuerzo y rentabiliza el trabajo del investigador, además de indicar situaciones y hechos por estudiar. No se trata únicamente de la recopilación de documentos, sino de saber analizarlos y hacer una valoración profunda de los mismos. Lourdes De Urrutia plantea: "No hay que recopilar más datos de los necesarios, han de seleccionarse en función de los objetivos propuestos y de los que queremos investigar y evitar el desgaste innecesario. "28

Un aspecto a destacar, es que existen diferentes clases de documentos, de suma importancia para el trabajo diario, estos se dividen en:

✓ Documentos escritos (informes y estudios monográficos, memorias de trabajo, documentos oficiales, prensa, periódicos, revistas, documentos estadísticos, documentos personales, cartas, diarios, entre otros.

²⁸ Ibidem, p.124.

- ✓ Documentos no escritos (fotografías, cine, cintas magnetofónicas, película de video...)

La Entrevista.

La entrevista constituye otra vía más, a través de la cual y mediante la interrogación de los diferentes sujetos, se logran obtener datos de marcada relevancia para el proceso de investigación. Es considerada por Gregorio Ramos como: "una técnica en la que una persona o entrevistado solicita información de otra o de un grupo (entrevistados, informantes), para obtener datos sobre un problema determinado." ²⁹

A través de esta se obtiene la información requerida amplia y abiertamente, pero siempre en dependencia de la relación existente entre el entrevistador y el entrevistado. Por lo que resulta indispensable que el investigador, tenga con anterioridad, bien claros los objetivos y los aspectos importantes que persigue con dicha entrevista y ejecutarla de forma dinámica, logrando un ambiente de familiaridad.

Gregorio Rodríguez Gómez distingue tres clasificaciones de la entrevista. ³⁰

- ✓ Entrevista estructurada.
- ✓ Entrevista no estructurada o en profundidad.
- ✓ Entrevista de grupo, etc.

En la presente investigación se utilizó la entrevista en profundidad, esta no es más que un esquema fijo de cuestiones, donde las preguntas a realizar no se encuentran estandarizadas, pero sí, ordenadas y bien formuladas. A parte de éstas, el investigador puede, en caso que sea necesario, conformar alguna otra pregunta adicional que a su consideración pueda ser útil al desempeño de la investigación en curso. Además se hizo uso de la modalidad de entrevista cara a cara a dirigentes y practicantes del culto, y de la entrevista a expertos, es decir a especialistas del sistema institucional vinculado con la práctica de esta ceremonia.

La Observación.

La Observación es catalogada como la técnica de investigación más representativa del método etnográfico, es una manera de recoger información que se lleva a cabo en el contexto o

²⁹ Rodríguez Gómez, Gregorio. Metodología de la Investigación Cualitativa. - La Habana: Editorial Félix Varela, 2004.- -

p.167.

³⁰ Ibidem.

ambiente natural, lugar este, donde se producen los diferentes acontecimientos e interacciones sociales.

Para Francisco Ibarra Martín: "La observación en la investigación social es un método a través del cual se conoce el estado de cosas social, particularmente el proceder y la conducta de personas y grupos sociales. "³¹

La observación es de gran importancia, le permite al investigador obtener de forma directa e inmediata la información del comportamiento del objeto de estudio, la manera de actuar, de manifestarse, tal y como es en la realidad.

La modalidad de observación que se utilizó en este estudio fue la Observación Participante, esta permite al investigador adentrarse en el universo simbólico que comparten los individuos en el contexto que constituye el objeto de estudio, el cual rige su comportamiento.

Es decir, La Observación participante es una técnica de observación en donde el investigador comparte con los investigados su contexto, experiencia y vida cotidiana, para conocer directamente toda la información que poseen los sujetos de estudio sobre su propia realidad, o sea, conocer la vida de un grupo desde el interior del mismo.

Uno de los principales aspectos que debe vencer el investigador en la observación es el proceso de [socialización](#) con el grupo investigado para que sea aceptado como parte de él, y a la vez, definir claramente dónde, cómo y que debe observar y escuchar.

El proceso de observación participante se realizó en la preparación y desarrollo de la Ceremonia religiosa, la que registramos fue la del día 11 de Mayo de 2010, aunque fuimos testigos de un total de 15 Ceremonias. Para ello formamos parte de dichas acciones con menor o mayor grado de implicación.

Conceptualización.

Estrategias patrimonial: "Constituyen un sistema de planificación proyectiva (a mediano y largo plazo) que propone procesos de cambio y retroalimentación, mediante un sistema de acciones dirigidas a establecer e impulsar la relación activa entre la población y la cultura, para alcanzar niveles superiores de ambas. Orienta hacia donde nos dirigiremos, debe contemplar el modo,

³¹ Ibarra Martín, Francisco. Metodología de la Investigación Social.- -La Habana: Editorial Félix Varela, 2002.- - p.68-69.

las formas, experiencia, vías y la tradición en la búsqueda de nuestra singularidad y la tendencia que representamos.”³²

Práctica religiosa: “El conjunto de acciones que se hacen sobre la base de la aceptación de lo sobrenatural.”³³

Agentes socioculturales: “En sentido amplio, aquellos actores que intervienen o pueden intervenir en la articulación de las políticas culturales. (...) los agentes cambian y evolucionan de acuerdo con las variables espacio/territorio-tiempo/evolución-contexto (próximo y global), representando un factor determinante en la consolidación de la intervención social en un campo concreto.”³⁴

Práctica Sociocultural: “Toda la actividad cultural e identitaria que realiza el hombre como sujeto de la cultura y/o como sujeto de identidad, capaz de general un sistema de relaciones significativas a cualquier nivel de resolución y en todos los niveles de interacción, conformando, reproduciendo y modificando el contexto sociocultural tipificador de su comunidad.”³⁵

Familia religiosa: “Grupo social religioso o con manifestaciones de religiosidad popular que mantienen una relación individuo – individuo o individuo – grupo, y donde predomina un clientelismo padrino – ahijado a partir de servicios religiosos normados de acuerdo con los criterios personales, las visiones y percepciones, la eficacia del culto, las conductas y la relación santero – orisha desde una vinculación con lo sobrenatural, que norma desde la actuación de los orishas, las maneras, formas, ritos, ceremonias, ofrendas, entre otros, del practicante, así como sus relaciones con sus hermanos de santo, otros grupos religiosos y la sociedad en general.

Es un núcleo básico en el mantenimiento religioso por ser una estructura no institucionalizada con independencia, sustentada en consagraciones y prácticas religiosas continuas que se mueven en varios niveles sociales y que se ajustan a las improntas, necesidades, aspiraciones y anhelos de las cotidianidades de acuerdo con la experiencia, lugar jerárquico, nivel cultural y

³² Gil, Mónica. La música Coral de Cienfuegos, David Soler Marchán, tutor. - -Trabajo de Diploma, UCF, 2006.- - p.58.

³³ Ramírez Calzadilla, Jorge. Algo más de 50 años de vida religiosa cubana (1945-1998).-- Ciudad de La Habana: CIPS, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, 1999.- - p.34.

³⁴ Martinell, Alfons. Los agentes culturales ante los nuevos retos de la gestión cultural.- -Brasil, Mayo - Agosto 1999.- - p.20.

³⁵ Fundamentación del Proyecto Luna/ Esperanza Díaz... [el.al.].- - Cienfuegos: [s.e.], 2004.- - [s.p.].

religioso y sistema de interacciones e intereses, colocando las estrategias para el empleo de las representaciones simbólicas, el conocimiento del grupo, la protección de sus miembros, los roles de los mismos, la actividad compensatoria de sus servicios, las posibilidades de aprendizaje, los criterios sociopolíticos y su actividad ritual y práctica.

El espectro de la familia no es estático, sino que crece considerablemente, lo que considera Calzadilla como un significado metautilitario que conduce a la ampliación del espacio y áreas de las religiones populares.

La familia religiosa por tanto se expresa como una construcción sociocultural de amplio papel movilizador, perceptivo y representativo, expresado en ocasiones en oportunidades conflictivas de acuerdo a su práctica religiosa, interpretaciones, posiciones y estructuración de servicios religiosos, que buscan en la solución de sus problemas sociales la referencia visualizadora y socializadora de su grupo. ”³⁶

Cultura popular y tradicional: “La cultura tradicional y popular, es el conjunto de creaciones que emanan de una comunidad cultural fundada en la tradición, expresada por un grupo o individuos que reconocidamente responden a las expectativas de la comunidad en cuanto a expresión de su identidad cultural y social; las normas, y los valores se transmiten por vía oral, por imitación o de otras maneras. Sus formas comprenden entre otras, la lengua, la literatura, la música, la danza, los juegos, la mitología, los ritos, las costumbres, la artesanía, la arquitectura y otras artes.”³⁷

Religiosidad popular: “Aquellas formas concretas de religiosidad que se originaron propiamente en los sectores populares o que sin surgir de los mismos alcanzaron amplia difusión en la parte más humilde de la sociedad cubana prerrevolucionaria y están extendidas en la población actual. ”³⁸

³⁶ Soler Marchán, Salvador David. La Familia Religiosa en Cienfuegos: Conferencia Dictada en el Festival del Fuego, Casa del Caribe.- - Santiago de Cuba: [s.n.], 2005.- -[s.p.].

³⁷ Soler Marchán, Salvador David. Aproximaciones para el estudio, implementación y éxito de una estrategia de acción: Conferencia Magistral.- -Cienfuegos: [s.n.], 2003.- -[s.p.].

³⁸ Ramírez Calzadilla, Jorge .La Religión: Estudio de investigadores cubanos sobre la temática religiosa. - -Ciudad de La Habana: Editora Política, 1993.- -p.16.

Expresiones Religiosas: "El conjunto de los ritos, cultos, sacramentos, devociones, sacrificios y liturgias de todos los sistemas religiosos. Se trata de prácticas simbólicas, siempre necesarias para hacer salir al hombre de la trivialidad de la vida cotidiana."³⁹

³⁹ Houtart, Francois. Sociología de la Religión.- - La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2006.- -p.81.

Capítulo III

Análisis e interpretación de los Resultados.

3.1 Breve caracterización de la región Palmira, Cienfuegos.

El 22 de abril de 1819 queda fundada la Colonia Fernandina de Jagua la cual se sustentaba en un proyecto donde la trata negrera había comenzado a declinar tras la eliminación de la Trata de Negros de 1812, pero que tenía que justificar su desarrollo a partir del empleo de la mano de obra esclava.

El desarrollo socioeconómico alcanzado hacia 1830, hace posible que se le otorguen el título de Villa de Cienfuegos en honor al Gobernador General de Cuba Don José Cienfuegos, Capitán General que autorizó el proyecto de fundación de Luis De Clouet.

En este período la industria azucarera comienza a desarrollarse en la llanura de Palmira, participando en este proyecto los capitales procedentes de La Habana y de Trinidad, éstos últimos con un mayor peso en los capitales de Stuarts, Iznaga, Sarría, los cuales ante la ausencia de mano de obra esclava se asentaron en estos nuevos territorios con sus dotaciones traídas de los valles e ingenios trinitarios y desde aquí se convierten de industriales azucareros en comerciantes de un gran poder económico e influencias políticas en la región.

Tras el desarrollo la línea de expansión azucarera se fueron promoviendo proyectos de poblamientos alrededor de los principales centro azucareros, el desarrollo de los medios de comunicación como el ferrocarril y el establecimiento de la infraestructura que facilitaría la comercialización de los azúcares y la explotación de la plantación esclavista.

En esta situación económica y social aparece el poblado de Palmira de Alcoys. Bajo los auspicios de un proyecto fundacional de pueblos y poblamientos dirigido por Agustín de Cerice y Xenes propietario del Hato de Ciego Abajo y comerciante habanero. Tras aprobado el proyecto por el Conde Alcoys el pueblo de Palmira fue fundado el 12 de febrero de 1842.

La expansión por tanto comenzó por Palmira por su posición geográfica y su cercanía al puerto de Cienfuegos el cual mantuvo la proporcional el crecimiento de la producción azucarera.

El triángulo azúcar-ferrocarril-puerto alcanza su máxima expresión en esta etapa y surge toda una importante estructura económico social que amparaba esta economía incluyendo las

formas particulares para asumir la esclavitud ante el ímpetu de las formas capitalistas expresada en los procesos de concentración y centralización de la industria azucarera.

En esta época se producía, en Cienfuegos y sus poblados, el 9 % de la producción de azúcares de la Isla. La explosión azucarera posibilitó un fuerte proceso de inmigración de profesionales y mano de obra barata. Ver anexo 4

Significativo resulta para el estudio el comportamiento de la población negra en Cienfuegos y fundamentalmente en Palmira, esto nos permitirá comparar y comprender como se arraiga dentro de los sectores más pobres la religiosidad procedente de las culturas africanas y se inserta en el entramado social desde finales del siglo XIX.

Con la eliminación de la esclavitud los antiguos dueños de centrales tratan por todos los medios de mantener la mano de obra y busca innumerables vías para ellos entre las que se encuentran el apoyo de los cultos que hasta ahora habían prohibido, el fortalecimiento de la actividad de los cabildos, las fiestas de santos y la repartición de terrenos baldíos en barrios periférico del pueblo para que se establecieran.

De igual forma recurrieron al clientelismo político tanto a finales del siglo XIX como durante la República. Un ejemplo de esto es la actividad de Morúa Delgado entre los negros mambises en Palmira que culminó con la aprobación de las sociedades: San Antonio (fundada desde el cabildo Congo de Cienfuegos, expulsado de la ciudad por sus ideales independentistas), Santa Bárbara (1894), San Roque de Portugal (1915), El Cristo (11 de mayo de 1913) éstas tres últimas se mantiene hasta nuestros días.

Las condiciones políticas socio-históricas surgidas a partir de un fuerte clientelismos con los principales líderes locales y de la provincia de Las Villas en aquel entonces influyeron el surgimiento y desarrollo de sociedades de Instrucción y Recreo en Palmira las cuales surgieron en las principales familias religiosas, de gran influencia cultural como Lugarda Fernández (Santa Bárbara), San Roque (Francisca Entenza), Nicolás Sevilla (El Cristo), Lorenzo Sarriá (Santa Teresa), José M. Valdés (San Lázaro). Estas dos últimas están desaparecidas.

3.2 Caracterización de “El Cristo”.

La fundación de esta sociedad se produjo en Mayo de 1913 como Sociedad de Instrucción y Recreo “El Cristo”, según consta en el registro de instituciones del Archivo Provincial de Cienfuegos, fue fundado por Nicolás Sevilla, Santero consagrado a Shangó y miembro del Ejército Libertador.

Se le llama Cristo porque en el proceso de transculturación los creyentes asumieron a Ifá como Dios o como Cristo crucificado, por tanto le dan cuerpo e imagen a Ifá y así justifican institucionalmente el culto.

La casa en el presente tiene la siguiente estructuración física: es de forma rectangular con muros de ladrillos, el techo es de tejas, a dos aguas. En la parte anterior orientada hacia el este cuenta con una puerta central y dos ventanas dispuestas para el desarrollo de las actividades litúrgicas. El salón central es rectangular, espacioso, delimitado espacialmente, a la derecha se encuentra el altar con imágenes católicas y a la izquierda los espacios dedicados a los toques de tambores. Está ubicada en la calle Céspedes, # 19, Municipio Palmira, Cienfuegos. (Ver anexo 8)

En la parte posterior una mesa larga con bancos, una puerta y una ventana que da hacia el patio. El cuarto de consagraciones a Ifá queda a la derecha después del altar, solo tiene acceso a este cuarto el presidente de la sociedad y los ahijados consagrados, es un cuarto de cuatro por cuatro metros.

Existe un espacio de consulta de cuatro por cuatro metros ubicado en el ala derecha del inmueble con salida al patio. En este cuarto se encuentran receptáculos de las diferentes deidades Yoruba. (Ver anexo 9)

El patio es amplio, allí se realizan actividades religiosas que ocupan a la ceremonia de santo e Ifá. En la parte izquierda se encuentra la cocina y la casa de la familia biológica.

La práctica y uso de la medicina verde en la historia de esta sociedad ocupa un lugar importante, si tomamos en cuenta que dicha práctica y uso fueron heredadas y transmitidas de generación en generación, y que perduran hasta nuestros días con buenos resultados.

3.3 Familia religiosa Sevilla

Con Nicolás Sevilla se inicia una familia biológica y religiosa a la vez, donde desde un inicio hay un pleno dominio de los babalawos, es característico que a partir de la sucesión de Nicolás Sevilla comienza a crecer la familia biológica. El árbol genealógico de la familia Sevilla es un poco complicado de entender porque Nicolás Sevilla tuvo muchos hijos, 28 en total y por supuesto que no todos con la misma mujer, además en aquel entonces no se le conocía con el apellido Sevilla sino el de Solano.

Nicolás estaba consagrado a Shangó y su esposa fue Bareliana Molina quien tenía hecho Ochún. Gracias a la importantísima colaboración de Jesús Stable pudimos reconstruir el "árbol

genealógico familiar y religiosos consagrados a Ifá de los Sevilla”, en el mismo podremos apreciar como lo que prima es la antigüedad y tradición del culto:

1. Catalino Solano (Oyekún Melli). Hijo de Nicolás. Consagrado por Taita Gaitán.
2. Cundo Sevilla (Obeddi Kaká Obeddí Lelé). Hijo de Nicolás. Consagrado por Taita Gaitán.
3. Miguel Sarriá (Otura Nicó). Hijo de Nicolás. Consagrado por Taita Gaitán.
4. Pablo Sevilla (Ofún Bile). Hijo de Nicolás.
5. Jorge Sevilla (Osa Melli). Bisnieto de Nicolás, hijo de Ñicoco y nieto de Cundo.
6. Pablo Sevilla Rodríguez (Obetúa), el Chiqui. Hijo de Pablo y nieto de Nicolás.
7. Domingo Iznaga (Aracún). Hijo de Nicolás.
8. Antonio Sevilla (Arágún). Nieto Nicolás e hijo de Pablo.
9. José Sevilla (Irete Untenî). Nieto de Nicolás e hijo de Cundo.
10. Jesús Stable (Oggundacó). Nieto de Nicolás.
11. Felipe Capote (Otura Aché). Nieto de Nicolás.
12. Antonio (Osá Oré). Bisnieto de Nicolás.
13. Eduardo Capote (Iwore Bogbe). Nieto de Nicolás.
14. Liván Stable (Iká Melli). Bisnieto de Nicolás.
15. Islay Sevilla (Oché Lobe). Bisnieto de Nicolás e hijo de Antonio.

3.4 La consolidación de la familia religiosa Sevilla.

El creador y primer presidente de la Sociedad de “El Cristo fue Nicolás Solano Iznaga Sevilla, después Valeriana Molina, la esposa de Nicolás, más tarde Facundo Primitivo Sevilla Molina (Obeddi Kaká Obeddí Lelé), tras su muerte Pablo Nicolás Sevilla Molina (Ofún Bile) y ahora que está Eddy (Iwore Bogbe).

La proliferación de las consagraciones a Ifá comienza con Facundo Sevilla (Obeddi Kaká Obeddí Lelé). Cundo asumió la presidencia de la Sociedad “El Cristo” en 1944 hasta 1974 aproximadamente. Desarrolló más consagraciones a Ifá que Catalino Solano (Oyekún Melli), puesto que este falleció con muy pocas consagraciones hechas. Éste logró que la familia religiosa se extendiera considerablemente al igual que la

familia biológica, pero sobre todo se puede decir que su período fue el de la unidad ritual. Este gran número de babalawos propicia la amplitud del sistema adivinatorio, ofreciendo posibilidades de resolver problemas que el santero no puede enfrentar.

Todo ello trae como consecuencia que alrededor del babalawo comiencen a aglutinarse dirigentes de cultos, familias religiosas de gran importancia de otras sociedades, y sus prácticas fueran indispensables en ceremonias y consagraciones.

La figura de Cundo hay que verla como un elemento aglutinador y cohesionador, con grandes relaciones con las demás sociedades donde ponía en práctica sus amplios conocimientos y experiencias, lo que hace que crezca su prestigio en las prácticas de los rituales dentro y fuera de la Sociedad. Otro elemento que prestigia la institución lo es la utilización de la medicina verde y el sistema adivinatorio.

La tradición de sacar la letra del año en esta sociedad que según algunos entrevistados se remonta a la década del 20 del pasado siglo. Actualmente se sigue esta tradición en la institución palmireña puesto que la letra que acá se saca es respetada por el resto de los babalawos e instituciones que rigen esta actividad en Cuba, de hecho no son pocas los ilé Osha que la toman como la verdadera. Este es un elemento bien legitimador. Tal es la trascendencia que acá vienen personas de las más diversas latitudes, tanto del territorio nacional como del extranjero para realizar las ceremonias de iniciación tanto de Ifá como de santo.

Pablo Sevilla (Ofunbile), fue quien sustituyó a Cundo. Éste mantuvo y transmitió las normas de comportamiento anteriores, hizo recordar y fortalecer las relaciones de grupo en la sociedad, dichas relaciones grupales se vieron afectadas en cuanto a su autoafirmación, y sobre todo las procedentes de la familia biológica. Además, estuvo inmerso en mantener la hegemonía del culto a Ifá y fortalecer la actividad ritual de esta familia religiosa, esto se evidencia en:

- ✓ Renacimiento del culto a Olofi.
- ✓ El aumento de las consagraciones a Ifá.
- ✓ El perfeccionamiento de los matices de sus ceremonias.
- ✓ La atracción de nuevos grupos.

- ✓ Aumento de la festividad de la sociedad, sobre todo las relacionadas con los toques de tambores.

Tras la muerte de Pablo, Eddy (Iwori Bogbe) fue seleccionado como presidente de la sociedad. Lleva siete años al frente de la sociedad. Su labor como presidente está enfrascada en seguir los pasos de Facundo y Pablo Sevilla, mantiene las tradicionales normas de comportamiento, dentro de las cuales reina la ética, el respeto y ayudar a quien lo necesite.

El culto en el Cristo se ha caracterizado por:

- ✓ La consagración de todos sus miembros.
- ✓ Manutención del culto a Ifá a partir de una enseñanza basada en los métodos de la observación-imitación y la oralidad sustentada en narraciones.
- ✓ La educación a partir de una fuerte y sistemática tradición religiosa.
- ✓ Una intensa y fuerte ética con respecto a la eficacia del culto que desarrolla la casa y de un consolidado conocimiento religioso de sus prácticas haciendo referencia a la función recreativa de la institución.

Contó además con importantes *appetebbí* caracterizadas por su voz, el alto grado de conocimiento de su papel en las ceremonias de Ifá, dominio del canto y la danza. En la actualidad quien desempeña este rol es Malena Capote (Oshanlá), es hija de Eddy y está consagrada a Obbatalá, además tiene cofado y su Obbatalá es hembra. Antes de ella lo hacía Aida Martel quien era esposa de Pablo, consagrada a Oshún y antes, Lesma Stable (Nena) que era la esposa de Cundo y también tenía hecho Oshún.

3.5 La Ceremonia del Iyoryé en El Cristo.

Para el estudio de la ceremonia se practicó la observación participante a la misma y entrevistas a profundidad que nos permitieron describir el proceso y determinar las principales regularidades y tendencias de desarrollo de esta práctica sociocultural.

Se pudo determinar que la ceremonia forma parte de la consagración de Ifá, se realiza el último de los siete días que dura todo el proceso. Es uno de los días más esperados por el *barawó*, pues legitima al nuevo consagrado frente a su nueva familia religiosa.

La ceremonia es organizada por el Obbá, con todos los *babalawo* y las *appetebbices* participantes, casi siempre los *babalawos* participantes pertenecen a la misma familia religiosas, aunque siempre se invitan *babalawos* que testifican y legitimen el hecho.

Temprano en la mañana el Obbá reparte dentro de sus ahijados e invitados sus funciones dentro de la consagración.

Las appetebbices participan en la ceremonia en esta parte, en la observación participante se apreció una diversidad de consagraciones de las mujeres donde predominan las hijas de Oshún, Yemayá y Obbatalá. La dirección organizativa es encomendada a la de mayor experiencia determinada por su tiempo de consagración. Las appetebbices se centran en dirigir las labores de la cocina y atender directamente a los babalawos participantes en la Ceremonia. Son las encargadas de la preparación de la parte culinaria de la ceremonia.

Antes de iniciar la actividad se escoge el lugar para la ceremonia, la cual realiza en el patio de la Sociedad, en un lugar que ya posee tradición en este tipo de actividad litúrgica. En el lugar existe dos árboles uno cedro (Arabba) y una Ceiba (Iroko) con una marcada funcionabilidad en la ceremonia por los ritos que allí se desarrollan a los guerreros.

En la observación se evidenció que la ceremonia se inicia entre las seis y siete de la mañana con el desayuno a Olofi, dirigido por el Obbá, se prepara una jícara con leche y hierbas destinadas a la consagración. Se traza un círculo en la arena y al centro se ubica la jícara y se cubre con un paño rojo colocando de frente al sol naciente. Todos los babalawos participantes sostienen la jícara y la elevan al sol pidiéndole a bendición a Olofi.

Posteriormente el padrino "le da coco a Eggún para pedirle permiso la muerto", y se moyugba a los ancestros del padrino y del barawó, ceremonia que se realiza en el patio, al pie de la mata de cedro, donde se celebró la anterior, posteriormente se penetra en el interior de la casa al igbodú y se procede a "darle coco a los guerreros". Se vuelve a moyugbar a los muertos y ancestros y se va picando el coco con la uñas del dedo gordo y se tira encima de los guerreros. Todos estos santos pertenecen al barawó.

Otra parte de la ceremonia es el desayuno de los babalawos en el salón principal de la sociedad. Se colocan y se sirve por parte de la appetebbí. Los babalawos se sienta a partir de el padrino o los mayores y su cercanía a esta jerarquía esta determinad por los años de consagración, sus funciones en la familia religiosa, su importancia en el culto, etc. Durante toda la ceremonia el orden de jerarquía está determinado por la antigüedad del consagrado, este es un patrón que el religioso dentro de Osha sigue a lo largo de toda su vida: el respeto a los mayores. El desayuno está en dependencia de las posibilidades económica del barawó y las exigencias de su padrino; está compuesto por tradicionalmente por café con leche y pan con mantequilla; por último se sirve el café que se toma en taza. El barawó desayuna en el igbodú lo mismo que los participantes en la ceremonia. Al culminar el desayuno se trasladan al cuarto los

babalawos el padrino le ofrece coco a Orula. Esta parte se le llama atefá, pero no es posible describirla al ser conocimiento exclusivo de babalawo.

En la entrevista realizada se constató que el tren de cocina y de servicio pertenece a la familia religiosa o es procurado por el padrino entre sus ahijados y conocidos o ajuar del propio barawó.

En esta parte se aprecia una relación fundamental I/I por cuanto depende de una relación ahijado-padrino esencial la cual norma toda la actividad que genera el desayuno como una manifestación y una expresión del proceso iniciático y que tiene que ver con la relación humana que se caracteriza en una acción visualizadora del proceso de nacimiento y otra de gran valor como lo es la relación I/G con los babalawos que participan, legitiman y transmiten los aprendizajes, además se pone de manifiesto un proceso profundo de relaciones de subordinación, poder, jerarquía que se va manteniendo durante toda la ceremonia y se consolidan las normas y valores que establecen esta interacción entre las generaciones viejas y nuevas de babalawos.

En las observaciones realizadas se pudo constatar que la acción de consagración tiene dentro de ellos una ceremonia denominada de la siembra, que tiene gran importancia para el consagrado pues significa la representación de los negros esclavos que trabajaron el campo, a los cuales Olofin bendijo, para que con el fruto de su trabajo tuvieran suficientes alimentos y aprendieran a ser grandes religiosos.

Se observó que los babalawos se colocan en dos filas dejando un espacio que representa el camino por donde el barawó se conducía en su vida. Están colocados con un "chuchito de rascabarriga". Se inicia el canto por un Akpwón seleccionado por la experiencia dentro de la familia y que generalmente es desempeñado por el Obbá, el coro repite el estribillo, el canto que se repite durante las siete veces que entra y sale el barawó.

El barawó sale del igbodú vestido de blanco sin camisa, sólo con un pantalón doblado hasta las rodillas. Lleva en las manos una guataca y un machete y en la otra una mata. El iniciado sale acompañado del Oyugbona que se encuentra a sus espaldas y simbólicamente significa que el barawó siembre bien las matas para que ordene su movimiento y asegure sus buenas maneras de conducirlo.

La apariencia física del iniciado refleja todo el tiempo que lleva en el igbodú, sin afeitarse, en representación del trabajo forzoso debido a los niveles de consagración, al estudio durante los siete días, orientado por su padrino y el Oyugbona.

El barawó al salir los babalawos comienza a darle “chuchazos” por todos partes del cuerpo desde el cuello a los tobillos, siempre por la parte posterior del cuerpo. Detrás va el Oyugbona defendiendo de los golpes. Del azote se dice que “antes que te den en la calle mejor que te den los babalawos”, otros interpretan esta ceremonia como un acto de tratar de rallar al recién nacido como un tigre que es un animal sagrado en esta religión.

El primer recorrido lo realiza hasta la tierra preparada con anterioridad y siembra a partir de un rito que incluye arar la tierra, sembra la mata y se retira al igbodú a buscar la otra planta donde recibe de igual manera “chuchazos”. Esta acción se repite siete veces, por ser expresión de los siete días de la consagración, la sistematicidad, dedicación y amor por el trabajo. En cada uno de los casos se repite la acción descrita anteriormente.

En la última entrada al retirarse para penetrar en el igbodú los babalawos participantes en la ceremonia abandonan las filas y se aglomeran detrás de barawó y continúan golpeándolo por a espalada hasta penetrar en la estera.

En esta parte se observa un profundo proceso de interacción sociocultural, donde se pone de manifiesto significados, significantes, una interacción simbólica donde la relación I/G juega un papel trascendental en la formación de conductas, experiencias significadas, y procesos de aprendizajes que conforma la visión religiosas y social del iniciado, así como sus relaciones con otros babalawos. Esta parte de gran importancia para el barawó pues es vital en procesos de asiento y en especial de la relación sujeto-sobrenatural.

En la observación participante se aprecia que al penetrar el padrino delante de todos los presentes sentencia al barawó “a partir de ahora tú estas para salvar a la humanidad, no puede utilizar el mal en la religión porque Olofi te maldice.”

Durante la observación y en la contrastación de la entrevista se evidencia que la appetebbí mayor prepara con anterioridad los addimuses en colaboración con otras appetebbices y el padrino de acuerdo a su orden y aprendizajes.

Durante la observación se evidencia el proceso de selección a 16 appetebbices por experiencias o su relación con la familia religiosa de Barawó, aunque la última observación, participaron 8. Los addimuses se colocan en 16 platos los cuales fueron utilizados en la vista del Iyoryé. El número dieciséis está relacionado con los oddunes de Ifá, los cuales determinan los recursos religiosos y del culto e influyen socioculturales en los procesos de organización de la ceremonia que describimos.

Estas dieciséis mujeres llevan un plato cada una colocada en la cabeza y en forma de círculo se colocan alrededor del barawó en orden determinada por la jerarquía de edad. El ritual se inicia con canto a Orula y el coro repite en esta ocasión constituido por los babalawos y las appetebbices, las cuales se acompañan con danzas en un movimiento circular de derecha a izquierda, a la par que los babalawos van cantando el siguiente suyeré:

Orumila taladé yeyé moforinbale (Orula le rinde pleitesía)

Orumila taladé babá moforinbale (Las appetebbices le rinden pleitesía a Orula).

Al concluir el ritual las appetebbices se arrodillan y repiten a coro, tras el Obbá:

Orula igború, Orula igboya, Orula igboshishé.

Oluo igború, Oluo igboya, Oluo igbo shishé

Bogbo awó igboró, bogbo awó igboya, bogbo awó igbo shishé

Y finalmente, el coro de babalawos responde:

Appetebbí igború, Appetebbí igboya, Appetebbí igbo shishé

Al culminar los Appetebbí se abrazan al barawó, deseándole prosperidad, desarrollo, salud, y a los babalawos presentes pidiéndole la bendición. Al culminar las appetebbices se quedan con sus addimuses ofreciéndoselos a su Elegguá.

Esta interacción esta marcada por una relación de género, de subordinación, donde predomina la relación I/I entre las appetebbices y el Obbá que influye en la organización del rito y en el establecimiento de las normas, así como en el aprovechamiento de las experiencias y aprendizajes, las cuales están basada de una reproducir de mitos y ritos ceremoniales y otra relación I/G entre las appetebbices y los babalawos, esta relación es muy poderosa con respecto a la normas y su cumplimiento, a la legitimidad del culto y las formas de interacciones y reproducción de patrones.

Más tarde, el Oyugbona lleva al iniciado al baño, lo higieniza y afeita, los viste de pantalón, camisa de mangas largas y zapatos de igual color, así como el gorro policromado con el dominio del amarillo y el verde. La ceremonia del plato también educativa y formadora pues evidencia al babalawo la responsabilidad con la mujer, su respecto hacia ella, la importancia por la vida del hombre y su surgimiento, y para la vida del babalawo.

Este acto es también de gran valor en el proceso interactivo, la relación I/I es de gran importancia para la presentación del iniciado, en ella se pone de manifiesto una estrecha

relación de colaboración, camaradería, esteticismo, relaciones de poder y dependencia y responsabilidad para con el grupo, esta se rige por el conocimiento, los códigos, las costumbres y los principios del Oyugbona el cual reproduce las normas de la familia religiosa que desarrolla la acción, aspecto este que va a estar presente en toda la ceremonia.

En la observación y en la entrevista realizada se aprecia en esta etapa un profundo proceso de establecimiento de normas, jerarquías, aprendizajes, transmisión de conocimientos y colocación de relaciones de poder, así como de costumbres y tradiciones familiares en un fuerte componente interactivo I/G, que se da durante la cena. Se prepara para la mesa y se presentan las fuentes con las distintas comidas por la *appetebbí* mayor ayudada por el resto de las *appetebbices*. Se sirve la comida por el orden de edad de los *babalawos* presente, en el centro de la mesa se colocan cuatro botellas de vino tinto. Servida la mesa se procede al almuerzo, con el mismo orden y jerarquía que en el desayuno. El *barawó* se sienta a la mesa acompañado de su *Oyugbona* quien lo atiende sistemáticamente. Todo el proceso de servido es dirigido por la *appetebbí* mayor.

El orden de sentarse en la mesa es de mayor a menor, tienen que haber por lo menos 8 *babalawos* y no tiene límites en cuanto a cantidad aunque nunca pueden ser trece pues es un número de mal augurio. “En la última cena trece eran los que habían sentados en la mesa y al final uno traicionó a Jesús”⁴⁰. Es un tabú que se siente alguien que no sea *babalawo*, lo cual no significa que no pueda ser presenciada por no iniciados, incluso puede ser apreciada por testigos que tengan ningún tipo de afiliación religiosa. Las demás personas que se encuentran en el lugar comen sólo cuando lo hayan hecho los *babalawos*.

La comida está conformada por *criolla*: arroz blanco y potaje, aunque como en la presentación hay tanta gente, casi siempre se hace arroz congris, además gallina, pescado, cerdo (en cualquiera de sus variantes), chivo o chiva. Pero lo que sí no puede servirse es gallo o pollo, eso es tabú. Además no puede faltar pan, vino y tabaco. Las huellas de la transculturación son bien visibles pues al indagar la razón del pan y el vino, Stable responde: “Pues el vino y el pan son vitales para la iglesia, ¿no es verdad? Y el tabaco lo utilizamos para un ceremonial

⁴⁰ Stable, Jesús. Entrevista realizada por Carlos Yenisel Infante Vera.

específico dentro de Ifá.⁴¹ Para terminar, generalmente, se sirve como postre y café pero eso no es obligado.

Cuando todos terminan de comer, las appetebbices van recogiendo las bandejas de comida y sólo se queda los platos con lo que haya quedado. El Obbá va recogiendo los platos por el mismo orden que comenzó, mientras lo hace va cantando el siguiente suyere:

Alawo okan unye (una comida estoy sirviendo)

Epin yeun (me la estoy comiendo)

Awani Eshú awó focán (todo lo que sobró va a Eshú).

El Obbá pone todos los restos en un palangana vacía mientras que le pasa los vacíos a una appetebbí. Cualquier mujer puede cumplir esta función siempre y cuando haya recibido Cofado aunque si está consagrada a Osha, mucho mejor, y la parte de la mesa siempre se le deja a alguna hija de Oshún pero si no hay lo hace cualquier otra. Lo que sí no es recomendable que lo haga una hija de Shangó. Luego el Obbá pasa la palangana con los restos alrededor de la mesa, de derecha a izquierda (contrario a las manecillas del reloj) a la vez que se va girando en la misma dirección, tal y como hace la Tierra. Todos los babalawos que están en la mesa tocan con los nudillos con la palma de la mano hacia arriba. Se canta un suyere que significa: El sobrante se va a retirar, girando como gira la Tierra, en rotación y traslación. La palangana da la vuelta completa y vuelve al lugar del Obbá.

Una de las appetebbí toma la palangana con los restos y la bota en la calle o un espacio fuera y alejada de la casa. Ofrece la comida a Eshu. Entretanto el Obbá levanta un canto que quiere decir: el sobrante de comida de Ifá se va a botar a cualquier parte de la Tierra y que el perro callejero viene a comérsela. En lengua dice así:

Ayán colocolo colocolo

Ayán colocolo colocolo

Apetebí unyen moyeún Ifá

Ilé lona Ilé ayé

Erí boyá. Así dice el Obbá cuando va a cantar.

Cuando la appetebbí regresa de su misión, se arrodilla ante el Obbá, éste la bendice la palangana y a la appetebbí por el trabajo que ha hecho.

⁴¹ Ibídem

A continuación una appetebbí trae una palangana con agua y un jabón dentro. El babalawo se lava las manos y se las seca con una toalla que trae en el brazo la appetebbí, luego toma un medio, se persigna, se limpia los ojos, lo besa y lo echa dentro de la palangana. Ese es el derecho, o sea, el pago por los servicios de la appetebbí. Además del medio, los babalawos tienen por costumbre echar más dinero en pago por los servicios ofrecidos pero esto es muy variable puesto existe ninguna regla que fije la cantidad.

Existe una diversidad de interpretaciones al respecto. Unos plantea la existencia del Eggún Mayor está en ese momento debajo de la mesa y esta acción permite un ofrecimiento mayor en la visión en Ifá, otros lo ven como un conjuro contra la ambición del dinero en este culto.

Se aprecia en la observación dos formas de pasar la palangana. Pero siempre se comienza por el Obbá. Una puede ser de mayor a menor, en ese caso no se canta. Pero sí da la vuelta de derecha a izquierda sin depender del rango entonces se canta un suyere que dice:

Obbá: *Yalodde omí wá*

Coro: *Omí wá*

Obbá: *Ochún omí wá*

Coro: *Omí wá*

Obbá: *Appetebbí aya fá*

Coro: *Omí wá*

Que la appetebbí está pasando la palangana y los babalawos se están lavando las manos, el canto termina cuando llega al Obbá. Llegado es este punto la appetebbí debe probar el agua para recibir la bendición de los babalawos. Entonces toma la palangana y se la pone encima de la cabeza y baila alrededor de la mesa, recorre de derecha izquierda circunvalando en la mesa, bailando con la palangana en la cabeza acompañada de los cantos de los babalawos y los toques de palmadas y nudillos en la mesa. El suyere dice así:

Obbá: *Mobale mobale appetebbí mobale.*

Coro: *Mobale mobale appetebbí mobale*

Luego se retira a botar el agua en una cañería. Regresa con el dinero y se arrodilla delante del Obbá. Éste le bendice el dinero, le agradece en nombre del ángel de su guarda y Orula, el trato que tuvo para con los babalawos y que como sirvió esa mesa que sirva muchas más. Después

el Obbá comienza a cantar la mesa, los cuales son bastantes numerosos pues se dedican cantos a los alimentos que allí fueron servidos, A continuación transcribimos alguno de ellos:

Awayó ami yo

Ewi pa mi lamire

Awayo ami yo

Ewi pa lamicherawo

Obbá kolayó cachedúo

Efinibicán chowawé

Obbá: Kamanchá a la ñí iború

Coro: Kamanchá a la ñí iború

Obbá: Va mencionando los alimentos, por ejemplo: A la iború eyá

*Coro: Kamanchá a la ñí iború**

Al terminar se hace reflexión con el tabaco. El Obbá termina el canto dando 3 toques con los nudillos en la mesa y dice:

Iboní a Ibó chiché, Kachetá kacheminí (para que no nos falte nada en la mesa)

Aferé aguegué, ayabá didé (para que todos se levanten).

Luego se pasa al cuarto para hacer la entrega de Orula al barawó, en esto momento deber ser su mamá, de no existir esta persona, la función la realiza su hermana o hija, nunca debe ser su cónyuge pues la relación puede terminar y esto puede provocar obstáculos en el desarrollo de sus ritos y ceremonias.

En la entrevista realizadas y en la observación final se aprecio al culminar la ceremonia se está incorporando una parte festiva donde se emplea el canto a capella extraído de la música popular específicamente de los Van Van, pues instantes antes de pararse de la mesa comienzan a cantar: “*se acabó, se acabó, tú no tienes sentimientos, se acabó,*

* Este coro es muy importante porque se agradece por los alimentos que han sido ingeridos.

se acabó...” y todos se incorporan a felicitar al iniciado, con abrazos, apretones de manos, palabra cálidas de felicitación.

Aquí es donde con mayor fuerza se da la relación I/G para legitimar la incorporación de iniciado a nueva categoría dentro de la familia religiosa, que implica fortalecer los lazos de pertenencia y pertinencia, las maneras de integración social, niveles de comprensión, apoyos, aprobación que garantiza la continuidad de la norma en la familia y su crecimiento numérico y la elevación del prestigio de su presidente.

3.6 Inventario, socialización y estrategia de salvaguarda de la ceremonia de Iyoryé en la sociedad “El Cristo”.

Para el desarrollo de las mismas se procedió a partir de lo establecido por la UNESCO para la inventarización y socialización de las ceremonias religiosas, así como la metodología empleada responde a las políticas culturales actuales del Patrimonio Cultural para estos casos.

Se emplea como fundamentación teórica la valoración etnográfica de esta tesis, lo que justifica el carácter patrimonial sometido a la aprobación de la Comisión sobre el Patrimonio Cultural, la cual enunció la condición de Patrimonio Local.

Ser parte de los criterios actuales sobre los estudios de religiosidad popular y las indicaciones del estado para su estudio, se parte de que la religión popular es parte de la cultura, ella tiene su propia producción espiritual y también material. Las culturas se interrelacionan, se mezclan y así también se transforman; muchas formas religiosas son resultantes de esas combinaciones y el sincretismo no es extraño a las expresiones religiosas, cualquiera de ellas y menos aún a las formas populares. En lo cultural la religión ofrece elementos de unidad para colectivos humanos, bien sea por proponer antepasados comunes, un mismo origen o paternidad, en símbolos representativos del grupo, en sentimientos que actúan en una función integradora o en otros aspectos que identifican la colectividad. El carácter cultural de la religión se hace aún más evidente y vital cuando se habla de religiosidad y culturas populares. Ambos elementos, expresiones del ser y el hacer del pueblo, son portadores de toda la capacidad cultural que permite caracterizar y modelar a los miembros de la comunidad o del grupo social dado, elementos indispensables de la identidad comunitaria y de la realidad misma de un pueblo determinado.⁴²

⁴² David Soler .Las Familias religiosas en la Provincia de Cienfuegos en Revista Patrimonium Numen, CPPC, Cienfuegos, 2010.

La justificación anterior nos permite proponer una ceremonia como Patrimonio Inmaterial que incluye dentro de ella varias expresiones del Patrimonio Cultural de la localidad, es una evidencia sociocultural de la religiosidad popular extendida, elementos que complejiza su interpretación pues todos los patrimonios que en ella se emplean tejen un alto valor grupal simbólico, significativo y representativo social, cultural y religioso.

Las consideraciones de las Directrices que se tuvo en cuenta son

1 Nombramiento individual.

Conviene nombrar a personas que posean individualmente en sumo grado las habilidades y técnicas necesarias en el ámbito correspondiente del patrimonio cultural inmaterial.

2 Reconocimiento colectivo.

En ciertos tipos de patrimonio cultural inmaterial, resulta necesario nombrar a un grupo de individuos que detentan colectivamente los conocimientos o las técnicas pertinentes. Esto puede ser apropiado por ejemplo en el caso de las artes del espectáculo o aplicadas, cuando la ejecución de un grupo es considerada como más importante que el papel de un individuo. Esto puede requerir la elección de una persona que represente al grupo y que sea designada por el propio grupo.

Los criterios de selección utilizados fueron:

- ✓ Su valor en tanto que testimonio de la cultura popular y tradicional en un espacio y contexto trascendental.
- ✓ Su arraigamiento en las tradiciones de iniciación religiosa, culturales y sociales.
- ✓ Su carácter representativo y auténtico de una región, grupo o comunidad determinada que trasciende en la santería cubana y sus jerarquías religiosas.
- ✓ La capacidad de fortalecimiento y sistematización de este tipo de ceremonia y su capacidad para la socialización de ceremonias religiosas populares.
- ✓ Las formas de expresión de los conocimientos y saberes religiosos y normas de las familias.
- ✓ La capacidad para poder expresar un tipo de patrimonio distintivo y con fuerte expresiones de identidad.
- ✓ El riesgo de transformación y tergiversación de acciones rituales, la globalización y comercialización.

- ✓ También se consideraron los criterios expuestos por la convención de los Tesoros Humanos Vivos fundamentalmente los siguientes:
- la excelencia en la aplicación del conocimiento y de las técnicas mostradas;
 - la plena dedicación a su actividad por parte de la persona o del grupo;
 - la capacidad de la persona o del grupo para desarrollar más profundamente sus conocimientos o técnicas;
 - la capacidad de la persona o del grupo para transmitir sus conocimientos y técnicas a los aprendices.

FICHA DE INVENTARIO

Localización: Sociedad El Cristo. Calle Céspedes, 19. Municipio de Palmira. Sede de la Familia Religiosa Sevilla. Sociedad que se ha mantenido institucionalizada desde su fundación y ha sistematizado sus prácticas religiosas

Denominación: Parte final de la ceremonia de iniciación de babalawo (Hacer Ifá). La razón que nos llevó a escoger esta sección de la ceremonia es que precisamente esta es la parte menos secreta y a la cual tienen acceso cualquier persona sin importar si es iniciado o no, lo cual le da un carácter más popular.

Tipología: Ceremonia ritual.

Breve caracterización: Ceremonia de Ifá, día final el cual tiene gran significado para el iniciado pues es el proceso de legitimización ante su nueva familia religiosa, esta ceremonia es muy vistosa por los cantos y los bailes los cuales poco a poco se han incorporado al acervo cultural cubano, especialmente en la música popular. La ceremonia comienza bien temprano en la mañana con el desayuno del barawó y los demás babalawos. Está estructurada por varias ceremonias: Primero se realiza una ceremonia de ofrecimiento a Olofi, después se da cuenta al eggún, los guerreros y a Orula, luego el Atefá, más tarde la siembra y el azote, cerca del medio día el almuerzo que es en sí una ceremonia conformada por varias partes y en la cual se cantan una gran cantidad de rezos y además la appetebbí baila alrededor de la mesa y por último se le entrega Orula.

Periodicidad: Forma parte de la práctica sistemática de “El Cristo”, su frecuencia depende del crecimiento religioso de la familia, sus posibilidades, necesidades estrategias grupales de organización, así como de las normas de estas familias. En especial de las disponibilidades financieras y materiales dado el costo de la iniciación.

Relación de patrimonio tangible vinculado:

- ✓ Orishas otánes.
- ✓ Imágenes:
 - San Francisco de Asís (Orula).
 - San Antonio (Oggún).
 - De las Mercedes (Obatalá).
 - Santa Bárbara (Changó) e Ibeyis (San Cosme y San Damián).
 - San Rafael (Osain).
 - San Lázaro (Babalú Ayé.)
 - Virgen de La Caridad del Cobre (Ochún).
 - Virgen de Regla (Yemayá).
- ✓ Serigrafía de diferentes santos católicos.
- ✓ Collares.
- ✓ Iddé.
- ✓ Objetos de representación ritual:
- ✓ Vasos para flores de diferentes épocas y materiales.
- ✓ Candeleros de bronce.
- ✓ Portarretratos.
- ✓ Portavelas.
- ✓ Esteras.
- ✓ Receptáculo de orishas.

Elementos con valores intangibles:

- ✓ Patakíes de los orishas .
- ✓ Suyeres.
- ✓ Danzas.
- ✓ Rezos.

- ✓ Alabanzas y peticiones.
- ✓ Pantomimas religiosas.
- ✓ Criterios de confección, organización y empleos de tronos y altares.
- ✓ Tecnologías de comidas de santo y para festividades
- ✓ Ebbó o trabajos de santería.
- ✓ Tecnología de Omieros.
- ✓ **Responsabilidad:**
- ✓ Eduardo (Eddy) Capote Sevilla (Iwore Bogbe), presidente de la Sociedad, y dispone de los espacios para la ejecución de la ceremonia como espacio colectivo.
- ✓ Responsabilidad de la ceremonia del Obbá. En las ceremonias que observamos este rol fue desempeñado por Jesús Stable (Oggundacó).

Financiamiento:

La actividad es financiada por el individuo que se va a consagrar. No existe financiamiento por parte de cultura para su salvaguarda.

Nota. Ficha orientada por la UNESCO para la inventarización de las ceremonias populares y tradicionales como manifestación del Patrimonio Inmaterial.

Se aprecia que esta ceremonia no posee riesgo de desaparición debido a:

- ✓ Su importancia en la continuidad de la familia religiosa.
- ✓ El incremento de personas consagradas.
- ✓ La importancia de la práctica en la familia estudiada, pues ella está presente de una u otra forma en la totalidad de las ceremonias en Palmira y de Cienfuegos, los principales asentamientos donde se ha ramificado el culto a Ifá; además fuera de la provincia pues los servicios de babalawos consagrados en “El Cristo” han sido solicitados en La Habana, Trinidad, Santa Clara, Camagüey, Santiago de Cuba, Matanzas, etc. y acá han venido personas de casi todas las latitudes del país para realizar consagración aquí, incluso se ha hecho Ifá a personas de otras nacionalidades como EE.UU, Venezuela, España, República Dominicana, México; un ejemplo fehaciente de ello lo es que el nuevo babalawo que se formó en la ceremonia que asistimos, vive en Miami, tanto él como su padrino, y antes de

emigrar del país vivía en La Habana pero prefirió hacerlo “en el campo, porque aquí están más apegado a la tradición”, según nos confesó.

- ✓ La vitalidad de la santería como alternativa social, cultura y familiar a pesar de los altos costos de esta ceremonia.
- ✓ Los costos forman parte de la eficacia del culto y del poder del consagrado y su padrino.
- ✓ Los fuertes vinculados, interacciones socioculturales y simbólicas de esta ceremonia en la sociedad palmireña.
- ✓ **Trabajo de Campo:** Carlos Yenisel Infante Vera.
- ✓ **Trabajo de Fotografía:** Carlos Yenisel Infante Vera.
- ✓ **Trabajo de documentación e inventario:** Carlos Yenisel Infante Vera.

3.6.1 Estrategia de Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial en la ceremonia religiosa del Iyoryé en la Sociedad del Cristo.

Las estrategias patrimoniales propuestas parten del aparato metodológico que establece la Concepción de Patrimonio Inmaterial, y los criterios que lo vinculan a su actividad de inventarización sobre y los conceptos de interpretación, autenticidad y salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial planteado en la Convención de la UNESCO cuando refiere:

“Las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad y el inventario y socialización del Patrimonio Cultural Inmaterial, comprendidas la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión; básicamente a través de la enseñanza formal y no formal y revitalización de este patrimonio en sus distintos aspectos.”

La justificación de gestión se sustenta en primer orden en el inventario, resultado con el trabajo, el estudio de campo efectuado para él y su trabajo, valoración etnográfica cultural, ello permitió identificar y determinar el carácter patrimonial para legitimarla, su autenticidad, convertirla en un recurso patrimonial interpretado y evaluado como manifestación del Patrimonio Cultural Inmaterial

MISION

Investigación, rescate, inventarización interpretación y gestión de las festividades religiosas populares en las diferentes comunidades de Cienfuegos, como expresión de

diversidad, pluralidad, identidad, herencia, y conservación de los valores sustentados en las memorias individuales y colectivas de las comunidades y familias religiosas en Cienfuegos.

VISIÓN

Patrimonio Inmaterial inventariado y socializado que se ha profundizado en sus políticas y planes de acciones y de manejo en un continuo proceso de investigación, interpretación; y tiene como fundamento un profundo proceso interventor con un carácter sistemático y sistémico, basado en la labor multidisciplinaria, donde se introducen con rapidez los resultados científicos, técnicos, metodológicos, culturales y patrimoniales en función de la eficacia de la organización en su relación con la red de portadores como recurso patrimonial.

Sistema de valores que se desarrollan desde la interpretación para la acción ⁴³

- ✓ **Flexibilidad:** Capacidad para sumir desde el trabajo multidisciplinario y transdisciplinario.
- ✓ **Calidad:** Eficacia y eficiencia en la introducción de los resultados científicos, técnicos, metodológicos y museológicos que garantiza la calidad de las acciones interventoras y favorece la calidad de vida de las comunidades y grupos sociales.
- ✓ **Creatividad:** Profesionalidad con que se asume las acciones y las potencialidades que generan los recursos humanos y su capital social en función del perfeccionamiento de la misión y el objeto social de la organización.

A nivel de actores, implicados, gestores:

- ✓ **Personales:** Status, éxito, prestigio, los aprendizajes, respeto, la valía intelectual sabiduría y el bienestar.
- ✓ **Ético-sociales:** Equidad, emponderamiento, honestidad, protección de las identidades, defensa de la justicia, solidaridad, confianza y la honestidad.
- ✓ **Competencia:** Cultura amplia y diversa, capacidad, potencia, utilidad eficaz de la inteligencia, poder comunicativo, profesionalidad y lógica eficaz.

⁴³ Tomado de los principio metodológicos del PDC del CPPC, en Cienfuegos, CPPC, Cienfuegos. 2010

Estos favorecerán en lo esencial el perfeccionamiento del trabajo, potenciará el pensamiento científico y la capacidad para el cambio necesario en tiempos de transformaciones como:

- ✓ **Cambios adaptativos:** necesarios para reestructurar, reajustar, reformar, reorientar, rediseñar y reducir el sistema de estrategias y acciones que lleven a un cumplimiento eficiente y eficaz del programa.
- ✓ **Cambios transformadores:** principalmente los que lleven a las reinversiones, reformulaciones, revalorizaciones de los procesos.

Implicados.

- ✓ Dirección Municipal de Cultural.
- ✓ Centro Provincial de Patrimonio Cultural.
- ✓ Museo Municipal de Palmira.
- ✓ Biblioteca Municipal de Cultura.
- ✓ Sede Universitaria de Palmira.
- ✓ Implicados en la política de protección del Patrimonio Cultural y Natural en el área del patrimonio inmaterial: Poder Popular Municipal del Municipio de Palmira.
- ✓ Sociedad de El Cristo.
- ✓ Casa de Cultura: Área de cultura popular y tradicional.
- ✓ Comisión Municipal de historia.
- ✓ Asociación Yoruba de Cuba y su subsede en Palmira.
- ✓ Centro de investigaciones de estudios religiosos de Cuba.

Objetivos Estratégicos:

- ✓ Redimensionar las áreas de resultados claves del CPPC y el Museo Municipal de Palmira en función del reconocimiento, socialización y sistematización de estudio de la Ceremonia de Iyoryé.
- ✓ Implementación de los mecanismos de evaluación en la sistematización de estudios de transformación y significación desde la perspectiva institucional

de la Ceremonia de Iyoryé y las expresiones religiosas populares que ella genera.

- ✓ Incorporar a los discurso patrimoniales actuales los estudios socioculturales efectuados y la importancia de esta ceremonia para la cultural popular y tradicional
- ✓ Resemantizar en obras teatrales, danzarias, musicales y literarias las expresiones religiosas de las ceremonia de Iyoryé.

Estrategia de desarrollo según la evaluación para el Mejoramiento de la Actividad Cultural.	Indicadores de evaluación
Confeccionar una monografía que incluya todo el pensamiento de los investigadores y practicantes empíricos por su importancia en la cultura popular en Palmira Resp. Dto del Museo Municipal. Especialista de Casa de Cultura. Cultura Mcpal Fecha. Mayo - Dic. 2010	- Grado de integración de investigadores y practicantes. - Nivel de confección de la publicación. - No. de publicaciones. - Grado de socialización y empelo de la publicación.
Realizar el catálogo de la Ceremonia de Iyoryé. Resp. Dto del Museo Municipal. Especialista de Casa de Cultura. Cultura Mcpal Fecha. Mayo - Dic. 2010.	-Niveles integración e implementación del catálogo ejecutado. -Niveles de calidad de implementación de las acciones y percepciones analizadas como actividad sociocultural. -Grado de representación etnográfica en el Museo. Exposiciones, actividades culturales, debates científicos, entre otros.

Vincular la información de las experiencias del Atlas Etnográfico del Municipio y la Provincia en el proceso de actualización Desde la perspectiva sociocultural y como patrimonio Inmaterial. Resp. Directora del Museo Municipal de Palmira, Casa de Cultura de Palmira y CPPC. Fecha: Dic – Enero 2010.	-Grado de incorporación y actualización del banco de datos. -Nivel de reconocimiento institucional de las Ceremonias de Iyoryé como manifestación del patrimonio inmaterial. - Declaratoria de la Ceremonia con patrimonio inmaterial.
Confeccionar proyecto educativo cultural con portadores y familias religiosas vinculadas a la Ceremonia para garantizar los mecanismos de transmisión de los aprendizajes de dicha actividad patrimonial Resp. Dra. Museo Municipal de Palmira y Promotores culturales. Fecha: Enero 2011.	-Grado de implementación de posproyectos. -Nivel socialización lograda. -Nivel de empleo de en procesos curriculares y científicos. -Grado de capacitación y sistematización en contenidos de cultura e historia local. -Grado de promoción de los resultados.
Propiciar proyectos socioculturales culturales vinculados a los procesos de investigación, socialización y resemantización de la Ceremonia de Iyoryé. Resp. Dra. Museo Municipal de Palmira, Municipal de Cultura, SUM y Promotores culturales, Instructores de arte de casa de Cultura y creadores locales. Fecha: Enero 2011	Nivel de tributo a la resemantización artístico cultural del territorio. -Nivel de empleo de productos culturales institucionalizados. -Grado de capacitación de portadores y promotores a través de talleres de apreciación y de creación. -Grado de promoción de los resultados.
Diseñar página Web sobre la Ceremonia de Iyoryé Resp. Directora del Museo Municipal de	-Nivel del diseño de la página Web -Grado de socialización y promoción

Palmira. Fecha: Enero – Febrero 2011.	nacional e internacionalmente. -Nivel de actualización de la Ceremonia según su sistematicidad.
Crear un archivo de información documental e icnográfico del Patrimonio Inmaterial de Ceremonia populares y tradicionales en el Museo de Palmira Resp. Dra. Museo Municipal de Palmira. Fecha: Febrero 2011.	-Nivel de creación del archivo a partir de la clasificación, catalogación y diseminación de su contenido. Grado de implementación pública. Niveles de empleos. Niveles de diseminación social e institucional.
Elaborar el Expediente de la Ceremonia de Iyoryé para la propuesta de Tesoro Humano Vivo. Resp. Directora del Museo. Fecha: Feb – Marzo 2011.	-Nivel de elaboración del expediente para la propuesta. -Declaratoria ejecutada. -Grado de confección del programa de protección y conservación.
Confeccionar el Plan de Manejo y Conservación de la Ceremonia de Iyoryé como Patrimonio Inmaterial. Resp. Directora del Museo, CPPC. Fecha: Abril 2011.	-Grado de confección del Plan de Manejo. -Niveles de implementación del Plan de Manejo. -Grado de conservación de la Ceremonia.
Incorporar a la sala de exposición los contenidos vinculados con la ceremonias de Iyoryé a partir de propuestas en el orden de materiales de apoyo y didáctico expositivo Resp. Directora del Museo, CPPC. Fecha: Según premontaje del museo.	- Grado de incorporación al montaje. - Niveles de socialización didáctica. - Niveles de recolección e incorporación de objetos vinculados con la ceremonia - Nivel de incorporación del glosario al discurso del museo.
Desarrollar cursos de apreciación, excursiones, conferencias y talleres sobre los	-Tipos y # de cursos.

procesos de científicidad, determinación patrimonial e importancia de la ceremonia de Iyoryé partiendo de su valor en la cultura local y en los significados culturales del pueblo Resp. Directora del Museo, CPPC. Fecha: mayo 2011.	-Grado de empleo del contenido de la tesis. -Grado y nivel de preferencia de los cursos. -Sectores sociales incorporados. -Efectos productos obtenidos. -Frecuencia de las actividades formativas. -Instituciones y organizaciones incorporadas.
--	--

Conclusiones

- ✓ El surgimiento de la familia religiosa Sevilla y la Sociedad de “El Cristo” está relacionada con el proceso de desarrollo azucarero en especial del con la relación azúcar/ferrocarril/puesto/esclavitud que promovió el establecimiento de dotaciones de negros esclavos y los procesos de mantenimiento y clientelismos económico, político, cultural y social ocurrido en Palmira entre 1881 y 1920.
- ✓ La familia religiosa surgida a partir de Nicolás Solano Iznaga Sevilla ha colocado históricamente las normas, reglamentos, e interacciones socioculturales que han permitido la cual ha trascendido a partir de la implementación de normas, conductas, hábitos, devociones, funciones rituales, reproducciones religiosas y socioculturales dentro de la Ceremonia de Ifá (Iyoryé) que han favorecido la transmisión de generación en generación de dicha ceremonia y ella sirve para involucrar, reafirma, cohesionar y crecer a la membresía.
- ✓ La ceremonia es una manifestación de la religiosidad popular religiosa de gran simbolismo, significación, altos niveles de pertenencia y pertinencia con una alta representación sociocultural como expresión de la religiosidad popular en el municipio de Palmira y extensivo a toda la provincia de Cienfuegos, caracterizada por un profundo proceso de identidad individual y colectiva que implica a todas las manifestaciones rituales, simbólicas, y objétales, vinculadas estrechamente con la razón de ser y estar en la comunidad de los consagrados.
- ✓ La ceremonia se caracteriza por una estructura que compone ceremonias interiores en forma de sistema, ritos, homenajes, cultos, sacramentos, sacrificios y liturgias, comidas y decoraciones. La ceremonia se caracteriza por una parte ritual consistente en un aprendizaje sistemático a partir de colocación de normas que con orientaciones y limitantes que garantizan, la pertenencia y coherencia en la familia y su prestigio y visualización a partir omieros, purificaciones, enseñanzas, bailes, bebidas y formas de compartir sentimientos, emociones, sensaciones que se sustentan en la cosmovisión de los orishas.
- ✓ La ceremonia constituye una de las expresiones más sobresaliente en la relación con lo sobrenatural, lo cual esta presente desde el propio comienzo y se evidencia en las maneras de expresiones litúrgicas, mitológicas, mágicas, ceremoniales y simbólicas conde las relaciones individuo/individuo, individuo/familia religiosa, individuo/entidad orisha juegan un papel fundamental lo que condiciona la relación objeto-sujeto y sujeto-sujeto.

- ✓ Las comidas, ofrendas y los cantos empleados durante todo el proceso ceremonial, son producciones socioculturales locales consideradas de gran arraigo y tradición e importancia para la cultura popular cubana en especial la santería, extraídas de las practicas religiosas cotidianas, significadas y reinterpretadas constantemente de las cuales expresan un significado y simbólico en el culto.
- ✓ En la actualidad se aprecia un incremento de ella sin riesgo para su desaparición debido al incremento de personas consagradas, la importancia de la práctica en la familia estudiada, pues ella está presente de una u otra forma en la totalidad de las ceremonias en Palmira y en la provincia de Cienfuegos, la vitalidad de la santería como alternativa social, cultura y familias a pasear de los altos costos de esta ceremonia, los costos forman parte de la eficacia del culto y del poder del consagrado y su padrino, los fuertes vínculos, interacciones socioculturales y simbólicas de esta ceremonia en la sociedad de palmireña.
- ✓ La ceremonia por sus particularidades socioculturales, religiosas, su significación individual y colectiva, la evidencia como expresión comunitaria, sus maneras de transmisión, los ejemplos y significados extraídos de la cultura popular y los saberes populares religiosas en el engendrado, la trascendencia que representa, y los aportes que realiza a la interpretación de un fenómeno social y cotidiano y el alcance territorio y religioso de esta familia en toda la región de Cienfuegos lo convierte en evidencia del Patrimonio Inmaterial del municipio de Palmira y de la Provincia de Cienfuegos de gran contemporaneidad y legitimización sociocultural.

Recomendaciones.

- ✓ Implementar el inventario de la tesis de la ceremonia de Iyoryé en la familia religiosa Sevilla en el catalogo del patrimonio inmaterial de la provincia de Cienfuegos y de Cuba.
- ✓ Preparar el expediente para la declaración de Tesoro Humano Vivo de esta ceremonia en el municipio de Palmira y la provincia de Cienfuegos.
- ✓ Desarrollar un plan de manejo y conservación de la ceremonia, por su importancia patrimonial para el municipio de Palmira y la provincia de Cienfuegos.
- ✓ Implementar en la red de Instituciones Culturales del municipio de Palmira las propuestas de estrategias de implementación y socialización en el programa de Desarrollo Cultural.
- ✓ Emplear estos estudios en las asignaturas de Antropología Aplicada, Sociedad y religión, Lectura e Interpretación del Patrimonio Cultural y Cultura Popular y Tradicional en función de mejorar los ejemplos curriculares vinculados a los contenidos que imparten estas asignaturas.

Bibliografía

Aboy Domingo, Nelson. Definición Antropológica de Orisha/ Nelson Aboy Domingo. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 23p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- . Causas iniciáticas en el culto a los orishas, alternativa holística de curación/ Nelson Aboy Domingo. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 9p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- . El código ético e identitario en La Regla de Osha. El Itá/ Nelson Aboy Domingo. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 9p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- . Investigación de Antropología Participativa, Sociología, Antropología Psicológica, Lingüística y Etnohistórica/ Nelson Aboy Domingo. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 9p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- . La santería y su ética/ Nelson Aboy Domingo. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 4p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

Abreu Dalama, Manuel. El velorio a San Lázaro en casa de Clara Rodríguez Mesa en Cruces, aproximaciones para un estudio de caso/ Manuel Abreu Dalama; Lic. Mayra T. Pina Yanes, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2008- 2009.- - 90h: ilus.

Almaguer Naranjo, Daniria Teresita. La Fiesta Patronal de la Purísima Concepción en Cienfuegos. Un estudio de caso/ Daniria Teresita Almaguer Naranjo; Salvador David Soler Marchán, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2007- 2008.- - 94h: ilus.

Antes, Meter. Los estudios de la religión: religiosidad popular en Alemania.- -México: Editorial Religiones Latinoamericanas, 1991.- - 420p.

Araujo Antón, Sandra. La religiosidad de denominación pentecostal en O' Bourke: un Estudio de Caso/ Sandra Araujo Antón; Nereida Moya Padilla, tutor.- - Trabajo de Diploma, UCF, 2004- 2005.- - 118h: ilus.

Atlas Etnográfico de Cuba.- -La Habana: Centro de investigaciones de la Cultura Juan Marinello, 2007.- - CD.

Ayala Yero, Yankiel. La Fiesta religiosa de "Shangó Macho" en la Casa Ilé-Ocha de Teresa Stable en Cruces. Aproximaciones para un estudio de caso/ Yankiel Ayala Yero; Salvador David Soler Marchán, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2007- 2008.- - 105h: ilustraciones.

Barrios Suárez, Lisbet. La ceremonia de asiento en la familia religiosa de la sociedad de Santa Bárbara en Palmira. Un estudio de caso/ Lisbet Barrios Suárez; Salvador David Soler Marchán, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2007- 2008.- - 120h: ilustraciones.

Barnet, Miguel. Cultos Afrocubanos: La Regla Ocha: La Regla de Palo Monte/ Miguel Barnet.- - Ciudad de La Habana: Ediciones Unión, 1995.- - 137p

Betancourt Estrada, Víctor. Indagaciones antropológicas sobre el proceso de la consulta al oráculo en la tradición religiosa del Ifísmo en Cuba/ Víctor Betancourt Estrada Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 9p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

Bolívar Aróstegui, Natalia. Ifá: Su historia en Cuba / Natalia Bolívar Aróstegui.- - Ciudad de La Habana: Ediciones Unión, 1996.- - 123p.

----- Lidia Cabrera en su lengua sagrada/ Natalia Bolívar Aróstegui.- - Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2000.- -187p.

----- Los cultos sincréticos. "dioses sin dueños"/ Natalia Bolívar Aróstegui Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 4p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- Los Orichas en Cuba/ Natalia Bolívar Aróstegui.-- La Habana: Ediciones Unión, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1990.- - 187p.

Buendía Elisman, Leonor. Métodos de Investigación en Psicopedagogía/ Leonor Buendía Elisman, Pilar Colas Bravo, Fuensanta Hernández Pina.- -Madrid: Mc GRAW - HILL /INTERAMERICANA DE ESPAÑA, S.A.U, 1998.- - 343p.

Cabrera, Lidia. El Monte/ Lidia Cabrera.- - La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1993.- - 543p.

Capote Sevilla, Eduardo. Entrevista realizada por Carlos Infante. Palmira, 11 de Mayo de 2010

- Catálogo del Inventario del Patrimonio Inmaterial de la Provincia de Cienfuegos. - - La Habana: CPPC, código 060801, 2007.- - 1p.
- Chibás Ortiz, Felipe. Creatividad y Cultura: Incógnitas y Respuestas / Felipe Chibás Ortiz. - - La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 2001.- - 220p.
- Cook, T.D. Métodos Cualitativos y Cuantitativos en investigación evaluativo/ T.D Cook.- - España: Ediciones Morada, S.A, 1986.- - 431p.
- Cordero Guerra, Guelyn Dayana. La fiesta religiosa de Yemayá en Abreus. Aproximaciones a un estudio de caso/ Guelyn Dayana Cordero Guerra; Salvador David Soler Marchán, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2006-2007.- - 106h: ilus.
- Duarte Jiménez, Rafael. Hombres y Dioses: Panorama de las Religiones Populares en Cuba/ Rafael Duarte Jiménez, Elsa Santos García.- - Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 1999.- - 108p.
- De Katele, Jean. Metodología para la recogida de información/ Marie de Katele.- - España: Editorial La Muralla, S,A, 1995.- - 330p.
- De la Torre, Carolina. La identidad: una mirada desde la sociología/ Carolina de Torre.- - La Habana: Editorial Centro Juan Marinello, 2001.- - 67p.
- De Lubac, Henry. El Origen de La Religión. Tomado
De: <http://www.multimedios.org/docs2/d000314/p000001.htm#h3>, 23 de Septiembre del 2005.
- De Urrutia Torres, Lourdes. Metodología de la Investigación Social I: Selección de Lecturas/ Lourdes de Urrutia Torres, Graciela Gonzáles Olredo. - - La Habana: Editorial Félix Varela, 2003.- - 250p.
- . Metodología, métodos y técnicas de la investigación social III/ Lourdes de Urrutia Torres.- - La Habana: Editorial Félix Varela, 2003. - - 387p.
- Del Sol Rivera, Lidia. La fiesta patronal de San José en el municipio de Abreus como expresión del Patrimonio Inmaterial. Aproximaciones para un estudio de caso/ Lidia del Sol Rivera; Salvador David Soler Marchán, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2007- 2008.- - 80h: ilus.
- Díaz Álvarez, Yanisleidy. La procesión del santo entierro en Trinidad/ Yanisleidy Díaz Álvarez; Salvador David Soler Marchán, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2007- 2008.- - 99h: ilus.
- Fundamentación del Proyecto Luna/ Esperanza Díaz... [el.al.].- - Cienfuegos:

[s.n.], 2004. - - [s.p.].

Engels, Federico. Anti – Dühring / Federico Engels. - - La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 1978. - - 522p.

Fariñas, M.D. La religión en las Antillas: Paralelismo y Transculturación. M.D. Fariñas.-- La Habana: Editorial Academia, 1995. - - 310p.

Ferandy Espino, Heriberto. Yoruba: Un acercamiento a nuestras raíces/ Heriberto Ferandy Espino. - - La Habana: Editora Política, 1993.- - 241p.

Figuera Marante, Liosdany. El Movimiento Estudiantil en Cienfuegos entre 1952 y 1959 a través de un relato de vida / Liosdany Figuera Marante; David Soler Marchán, Esther Hernández, tutor. - - Trabajo de Diploma, UCF, 2005-2006. - - 118h: illus.

Freire Roache, Eduardo. Monografía Sociocultural/ Dr. Eduardo Freire Roache. - -La Habana: UH, 2002. - -CD.

Frutos, Argelio. Panteón Yoruba: Conversación con un Santero/ Argelio Frutos. - - Holguín: Ediciones Holguín, 1992. - -125p.

Fuentes Guerra, Jesús. La naganga africana: Un tratado de magia blanca y medicina tradicional/ Jesús Fuentes Guerra. - -Cienfuegos: Ediciones Mecenaz, 2000. - -94p.

Gil, Mónica. La música Coral de Cienfuegos/ Mónica Gil; David Soler Marchán, tutor. - -Trabajo de Diploma, UCF, 2006. - -84 h: illus.

Gobin, Emma. La noción de jerarquía en «Ocha-Ifá». Reflexiones sobre la estructura de la religión de origen lucumí en Cuba y sus paradojas/ Emma Gobim Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 13p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

González Viart, Moraima. La familia religiosa; su jerarquía en la Regla de Ocha/ Moraima González Viart Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 5p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

Puente Ojea, Gonzalo. El Umbral de la Religiosidad. Tomado

De: <http://www.sigloxxieditores.com/1189.html>, 10 de junio del 2006.

Guadarrama, Pablo. Lo Universal y específico en la cultura / Pablo Guadarrama. - -La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1990. - -29p.

Guanche, Jesús. Artesanía y religiosidad popular en la santería cubana: el sol, el arco, la flecha, la alfarería de uso ritual/ Jesús Guanche, Gertrudis Campos. - -Ciudad de La Habana: Ediciones Unión, 2000. - -140p.

Guanche, Jesús. Las religiones afroamericanas en América Latina y el Caribe ante los desafíos de Internet/ Jesús Guanche Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 16p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- . Las religiones populares cubanas, breves comentarios a medio siglo/ Jesús Guanche Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 7p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- . Santería cubana e identidad cultural/ Jesús Guanche Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 7p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

Hernández, Rafael. Cultura popular entre el patrimonio y el folklor. Temas (La Habana), (45): 79-94, enero-marzo, 2006.

Holland, Clifton L. Religiones afroamericanas de Cuba y de otras islas y colonias españolas/ Clifton L. Holland Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 5p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

Houndefo Vinakpon. Presencia Arará en Cuba: significación sociocultural. Del Caribe (Santiago de Cuba), (31): 66-71, 2000.

Houtart, Francois. Sociología de la Religión/ Francois Houtart.- - La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2006.- - 161p.

Ibarra Martín, Francisco. Metodología de la Investigación Social/ Francisco Ibarra Martín y coautores.- -La Habana: Editorial Félix Varela, 2002.- -203p.

James Figarola, Joel. El Devenir de la Transculturación. Del Caribe (Santiago de Cuba), (31): 3-6, 2000.

Labrada Pérez, Eileen. La Santería en la vida Sociocultural de O´Bourke: Estudio de Caso/ Eileen Labrada Pérez; Nereida Moya Padilla, (tutor).- - Trabajo de Diploma, UCF, 2004-2005. - -101h: ilustr.

Lachatañeré, Rómulo. El cubano como tipo religioso/ Rómulo Lachatañeré. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 3p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

----- El culto a los «santos» en Cuba/ Rómulo Lachatañeré. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 5p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

Linares, María Teresa. La santería en Cuba/ María Teresa Linares. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 11p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

López Benítez, Suleed. Guillermina Montalvo y su familia religiosa/ Suleed López Benítez; Nereida Moya Padilla, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2004- 2005.- - 85h: ilus.

Moreno Fraginales, Manuel. El Ingenio/ Manuel Moreno Fraginales. -- La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978.- - t. 2.--245p.

Moya, Nereida. Estudio Sociocultural del Fenómeno Religioso: Monografía / Nereida Moya: Cienfuegos - - Universidad de Cienfuegos, 2005.- - 131p.

Nitoburg, Eduard. Los Africanos en el Nuevos Mundo/ Eduard Nitoburg. - - Moscú: Editorial Hayka, 1987. - - 394p.

Ortiz, Fernando. Contrapunteo cubano del Tabaco y el azúcar/ Fernando Ortiz. - - Biblioteca Ayacucho: Editorial Venezuela, 1987. - -465p.

----- Los negros esclavos/ Fernando Ortiz. - -La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1996. - -478p.

----- Los Bailes y el teatro de los negros en el folklor de Cuba/ Fernando Ortiz. - - Ciudad de La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1981. - -601p.

Peña González, María Teresa. Religión y sociedad en Cuba/ María Teresa Peña González. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 9p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

- Pérez Cruz, Ofelia. Significación de las creencias y prácticas religiosas para el creyente cubano: Relación con los cambios sociales/ Ofelia Pérez Cruz, Ana Celia Pérez. - - Ciudad de La Habana: [s.n.], 1998. --65p.
- Quiñones Silva, Sergio Aníbal. La Festividad Nuestra Señora de los Ángeles de Jagua/ Sergio Aníbal Quiñones Silva; Salvador David Soler Marchán, tutor.-- Trabajo de Diploma, UCF, 2005- 2006.- - 84h: illus.
- Ramírez Calzadilla, Jorge. Algo más de 50 años de vida religiosa cubana (1945-1998) / Jorge Ramírez Calzadilla.-- Ciudad de La Habana: CIPS, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, 1999. - - [s.p.]
- . Cultura y reavivamiento religioso en Cuba. Temas (La Habana), (35): 31-42, octubre- diciembre, 2003.
- .La Religión: Estudio de investigadores cubanos sobre la temática religiosa/ Jorge Ramírez Calzadilla - -Ciudad de La Habana: Editora Política, 1993. - -105p.
- Recio González, Anabel. Algunas especificidades del mito y su expresión en la santería cubana reflejadas en mitos a Obatalá/ Anabel Recio González. Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 9p. Tomado.
- De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.
- Rodríguez Gómez, Gregorio. Metodología de la Investigación Cualitativa / Gregorio Rodríguez Gómez. - -La Habana: Editorial Félix Varela, 2004. - -378p.
- .La Cultura Popular y Tradicional como expresión del Patrimonio Cultural/ Salvador David Soler Marchán. - - Cienfuegos: CPPC, 2006. - - 4p.
- Rodríguez Reyes, Andrés. Las historias de santos de la Regla de Ocha/ Andrés Rodríguez Reyes Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 11p. Tomado.
- De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.
- Sabater Palenzuela, Vivian M. Sociedad y Religión: Selección de Lecturas/ Vivian M. Sabater Palenzuela.- - La Habana: Editorial Félix Varela, 2003.- - t.1. - - 258p.
- Sepera, S. Filosofía de la Religión. Tomado
- De: http://www.mercaba.org/DicT/TFreligion_06.htm, 4 de Enero del 2006.
- Sevilla, Caridad. Entrevista realizada por Carlos Infante. Cienfuegos, 25 de Abril de 2010

Soler Marchán, Salvador David. La Familia Religiosa en Cienfuegos: Conferencia Dictada en el Festival del Fuego, Casa del Caribe/ Salvador David Soler Marchán.- - Santiago de Cuba: [s.n.], 2005.- -[s.p.].

----- . La Museología, interacción entre ciencia, cultura y sociedad/
Salvador David Soler Marchán; Marianela Morales Calatayud, tutor.- - Tesis de Maestría en Estudios Sociales, UH, 2006.- -102: ilus.

----- . Religión y Religiosidad: Su papel Sociocultural y Comunitario/
Salvador David Soler Marchán.- - Cienfuegos: CPPC, 2004.- - 15p.

Stable Chacón, Esteban Jesús. Entrevista realizada por Carlos Infante. Cienfuegos, 30 de Abril de 2010

----- . Entrevista realizada por Carlos Infante. Cienfuegos, 23 de Abril de 2010

----- . Entrevista realizada por Carlos Infante. Cienfuegos, 15 de Mayo de 2010

Taylor, S.J. Introducción a los métodos cualitativos de investigación/ , S.J Taylor, R. Bogdan. - - Barcelona: Editorial Paidós, 2003.- -343p.

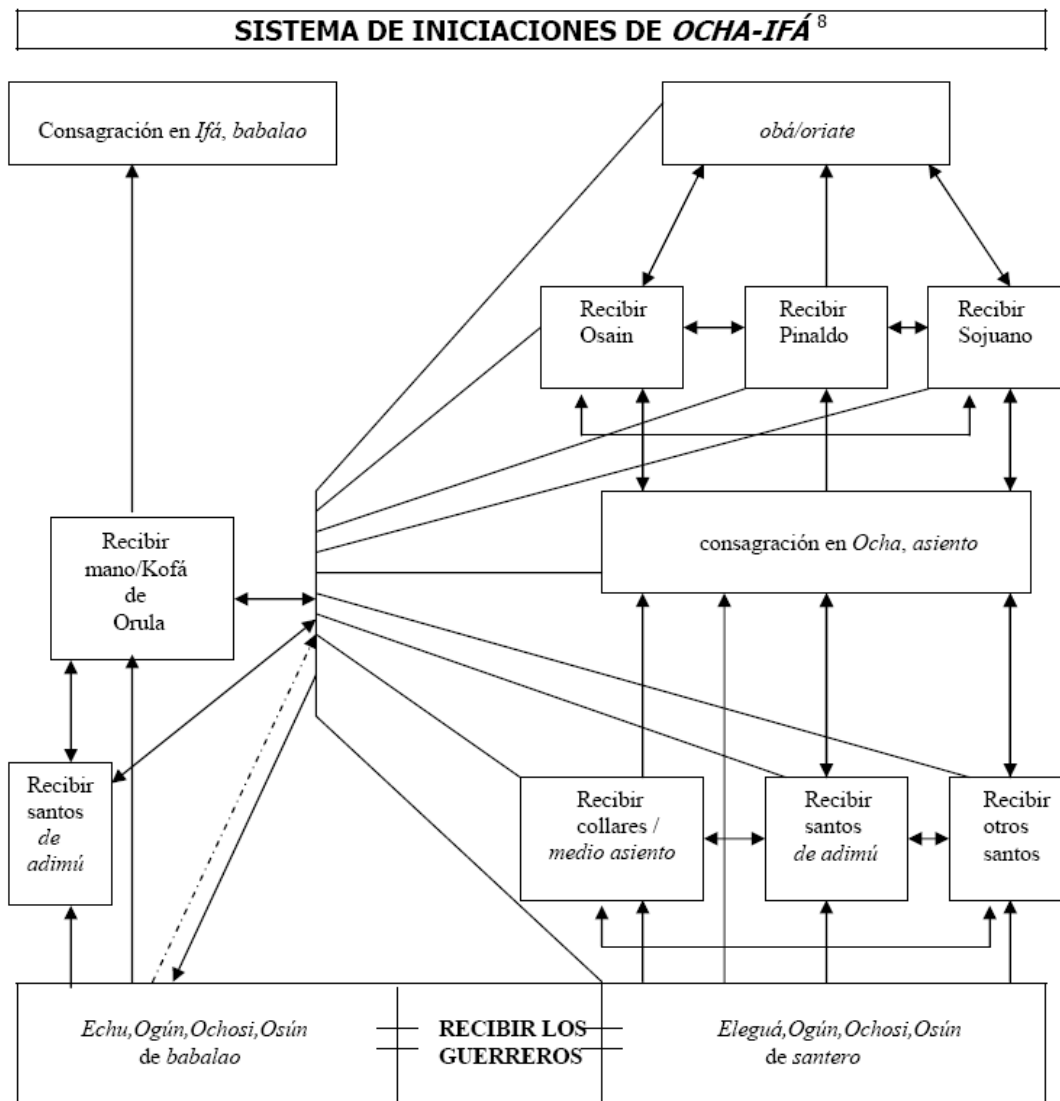
Tókarev, Serguéi. Historia de la religión/ Serguéi Tókarev. - -Moscú: Editorial Progreso, 1990. - -438p.

Torres Cuevas, Eduardo. Estudio del Pensamiento Cubano/ Eduardo Torres Cuevas. - - La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2005.- - 462p.

Vizcaíno, María Argelia. La Santería/ María Argelia Vizcaíno Estudios afrocubanos Biblioteca Virtual. - - 3p. Tomado.

De: <http://www.fundacionfernandoortiz.org>, 4 de Julio del 2009.

ANEXO 1



**Este diagrama tiene más valor heurístico que descriptivo. Sin embargo, las lógicas de paso entre las consagraciones aquí señaladas, aunque a veces más complejas y dinámicas, reflejan consensos globalmente establecidos en el mundo religioso. Las flechas verticales simbolizan los itinerarios rituales más directos, aunque casi inexistentes en la práctica. Las flechas transversales indican los puentes posibles entre diferentes posiciones. Las bilaterales significan que no existe orden cronológico preciso rigiendo la relación entre las dos iniciaciones consideradas. La única flecha en líneas discontinuas corresponde a una relación cuestionada por algunos santeros.*

ANEXO 2

OCHA (SANTERO)	IFA (BABALAWO)
El santero da Elegguá, mano de caracoles.	Da Eshu y otros secretos de Ifá.
El santero consagra el Santo de Cabecera y entrega todos los demás, menos Orula y Oddúa.	Entrega a Orula
A la Osha pertenecen hombres y mujeres que se consagran por igual.	A Ifá pertenecen hombres probados nada más. Las mujeres reciben el Cofado.
El fundamento del santero es la piedra y el caracol.	El fundamento de Ifá es la piedra y los ikines.
El santero hace ebbó.	El babalawo hace ebbó con el tablero.
El santero en Cuba no tiene nivel de dependencia del babalawo	Los babalawos tienen nivel de dependencia del santero. Para determinar los ebbós y otros oficios del babalawo, éste precisa de fundamentos propios de la Regla de Osha.
El Diloggún tiene 16 letras y el santero sólo lee 12.	La tirada del ékuele y los ikines tiene 16 letras (oddún) que se leen con sus respectivas combinaciones.
Los santeros adoran a Olofi por Obbatalá y los demás orishas y a Orun por el sol.	Los babalawos tienen el secreto de Olofi Orun, Odee (oddun), Eleddá, Osain, Olokun, Oroíña (Araíña), Ochaoko, Achikuelú (que vive en el hueco del muerto), Añá y Oddúa.

ANEXO 3

Los instrumentos que se utilizan durante la consulta al oráculo son los siguientes:

Ikin: nuez o semilla de adivinación obtenida de la planta Iger Akoko (Newbolia Lambes).

Iyerosún o Iyefá: Polvo producido por termitas sobre la corteza de la planta **Baphia nitida**. En el caso de Cuba se obtiene del Ñame, utilizado para comer o recibir mediante ingestión el poder de los signos de oddún. Su mayor uso está relacionado con el recubrimiento del tablero y marcar en él las configuraciones que representan a los oddunes.

Irofá: Vara de adivinación que simboliza la autoridad y al mismo tiempo quien llama la atención de la adivinación. Se utiliza golpeando el tablero para invocar a Ifá mediante rezos y prédicas. En África se utiliza un colmillo de elefante, en Cuba fue sustituido por un tarro de venado.

Opele: Instrumento considerado el mensajero de los oddún de Ifá, tiene integrada 8 mitades de nueces del árbol opele (Scchrebira golungensis). En Cuba se utilizan pedazos de cáscara de coco, pedazos de carapachos de tortugas o semillas de mango, etc.

Iruke: La cola o rabo de la vaca es otra insignia del babalawo que representa el énfasis de la conversación.

Ajija: Campanita que los sacerdotes a veces llevan consigo, también sirve para amilanar los maleficios entorno a él mismo. En otros momentos lo utilizan como aspecto relacionado con el saludo y llamar la atención de que pueden mediar en las negatividades de las personas que rodean al sacerdote.

ANEXO 4

Partidos	Blanco	Asiático	Yucateco	Total de color	Libre	Esclavo	Emancipado	Total
Cienfuegos	7358	8	4317	4317	2382	1704	231	12097
Camarones	4160	-	4293	4293	801	3447	45	8604
Palmira	2619	2	3243	3243	286	2945	12	5921
Cartagena	4748	2	3579	3579	1047	2518	14	8513
Santa Isabel de las Lajas	2814	2	2744	2744	499	2204	41	5769
Cumanayagua	4219	-	3611	3611	1578	2033	-	7842
Yaguaramas	3001	-	3154	3154	823	2321	10	6276
Total	28919	14	24941	24941	7416	17172	353	55022

COMPOSICIÓN DE LA POBLACIÓN EN LOS DIFERENTES PARTIDOS DE CIENFUEGOS ENTRE 1866-1881

Fuente: Enrique Edo Llops, *Memoria Histórica de Cienfuegos y su Jurisdicción*, tercera edición, Ucar García y

Ciudades, villas y pueblos	Blancos	Extranjeros	Asiáticos cumplidos	Asiáticos colonos	De color libres	De Color coartados	De color esclavos	Población General
Cienfuegos	13,132	405	373	296	4964	10	1 405	20 585
Cartagena	6050	3	5	163	839	2	11 277	8 339
Lajas	3424	8	149	190	981	1	2 155	6 908
Camarones	5193	16	340	84	1260	1	2 115	9 009
Padre de las Casas Actual Palmira	5532	16	101	183	1302		2 244	9 378
Cumanayagua	3205	4	8	37	936		949	5 139

PROMEDIO DE COMPOSICIÓN DE LA POBLACION EN LOS DIFERENTES PARTIDOS DE CIENFUEGOS ENTRE 1875-1900

Fuente: Censo de Población de la Isla de Cuba de 1877, *Los censos de población y vivienda en Cuba*, Instituto de Investigaciones estadísticas, tomo I, volumen 2, diciembre de 1998, pág.134

ANEXO 5

23/4/10

Esteban Jesús Estable Chacón. Babalawo. Oggundacó

1. ¿Cuántos días constan la ceremonia de Ifá?

- 7 Días. Dentro de éstos los más importantes son el primero (el de Ifá), tercero (el de Itá) y último (el Iyoryé o presentación del nuevo babalawo, al cual se le llama barawó, no sé porque pero así me lo enseñaron mis maestros).

2. ¿Qué sucede el día de presentación?

- Bueno este día cuenta de varias ceremonias. Primero se hace un itá, al cual se le da cuenta al eggún, los guerreros y a Orula. Este itá no lleva nangareo.

- Luego el llamadazo Atefá, del cual no puedo darte mucha información porque es una ceremonia exclusiva para babalawos.

- Más tarde la ceremonia de la siembra y el azote.

3. ¿Qué significación tiene la misma?

- Es el simulacro de sembrar para obtener la comida y del azote se dice que antes que te den en la calle mejor que te den los babalawos, otros interpretan esta ceremonia como un acto de tratar de rallar al recién nacido como un tigre que es un animal sagrado en nuestra religión.

4. ¿Qué sigue a continuación?

- El ceremonial de cerrar el cuarto, del cual tampoco puedo brindarte mucha información pues es un secreto que pertenece a Ifá.

- Luego se bailan los platos.

5. ¿Quiénes lleva a cabo esta tarea?

- Las appetebbices.

6. ¿Me estás hablando de las hijas de Oshún, no?

- No, no necesariamente, lo que hace falta es que tengan cofado de Orula.

7. ¿En qué consiste esta ceremonia?

- Bueno bailan alrededor del nuevo babalawo, a la vez que le hacen los saludos pertinentes.

8. ¿Es necesario que las appetebbices lleven al vestuario determinado?

- No, aunque si deben llevar sayas, cada ceremonia que se realiza dentro de la santería, las mujeres deben de llevar sayas, especialmente en los toques de tambor, por eso algunos mayores se ponen rebencúos cuando ven mujeres bailando en pantalón en un tambor pero los tiempos modernos son así.

9. ¿Existe algún canto que se desarrolle durante esta ceremonia?

-La verdad que hay muchos. Te puedo decir uno ahora mismo:

Orumila taladé yeyé moforinbale (Orula le rinde pleitesía a las appetebbices)

Orumila taladé babá moforinbale (Las appetebbices le rinden pleitesía a Orula).

10. ¿Cómo se realiza el canto?

- Siempre comienza el Obbá, y luego los demás babalawos en compañía de las appetebbices responden a coro.

11. ¿Cómo se determina quién es el Obbá?

- Obbá quiere decir rey, y casi siempre está función la desempeña alguien que tenga experiencia y conocimiento. Hay diferencias entre el obbá de ifá y el del santo, en Ifá, sólo dirige y orienta, mientras que en el santo ejecuta.

12. ¿Qué vuelta con el Eriaté?

- En Ifá ya no se utiliza, en el santo se utiliza indistintamente pero por lo común llaman así al que hace el itá en el santo aunque pueden intercambiarse los papeles.

13. ¿Qué sigue a continuación?

- Se entrega a Orula, ahí no puedo ahondar en más detalles, cuando toques la puerta de Orula lo sabrás.

- Para finalizar se realiza la ceremonia de la mesa. El orden de sentarse en la mesa es de mayor a menor, tienen que haber por lo menos 8 babalawos y no tiene límites en cuanto a cantidad aunque nunca pueden ser trece.

14. ¿Y eso por qué?

- No te has fijado que ese es un número de mal augurio. El la cena final trece eran los que habían sentados en la mesa y al final uno traicionó a Jesús.

15. ¿Alguien que no sea babalawo puede sentarse en la mesa?

- No, aunque sé que se ha hecho. Eso no se puede hacer ni cuando se está dando medio asiento.

16. ¿Entonces al día de la presentación sólo pueden ir babalawos?

- No. Ahí estás equivocado. Pueden ir personas de todo tipo pero para sentarse a la mesa hay que estar consagrado.

17. ¿Bueno y qué hacen las demás personas mientras los babalawos están comiendo?

- No sé, eso depende del lugar, no es que no puedan comer nada, es que no se pueden sentar en la mesa. Por ejemplo en El Cristo, hay un salón grande donde la gente espera mientras los babalawos ejecutan esta ceremonia en otra habitación.

18. Háblame más de la parte de la mesa...

- Bueno el orden en que se sientan a la misma depende de la edad, es decir del tiempo que se lleva consagrado. De mayor a menor.

19. ¿Qué platos se sirven allí?

- Comida criolla normal: arroz blanco y potaje, aunque como en la presentación hay tanta gente, casi siempre se hace arroz congrís, además gallina, pescado, cerdo (en cualquiera de sus variantes), chivo o chiva. Pero lo que sí no puede servirse es gallo o pollo, eso es tabú. Ah, en la comida no puede faltar pan, vino y tabaco.

20. ¿Por qué?

- Pues el vino y el pan son vitales para la iglesia, ¿no es verdad? Y el tabaco lo utilizamos para un ceremonial específico dentro de Ifá.

21. ¿Hay algún otro atributo que falte?

- Bueno generalmente se da postre y café, pero eso no es obligado.

22. ¿Qué ocurre luego?

- Cuando todos terminan de comer, las appetebbices van recogiendo las bandejas de comida y sólo se queda los platos con lo que haya quedado. El Obbá va recogiendo los platos por el mismo orden que comenzó, mientras lo hace va cantando el siguiente suyere:

Alawo okan unye (una comida estoy sirviendo)

Epin yeun (me la estoy comiendo)

Awani Eshú awó focán (todo lo que sobró va a Eshú).

El Obbá pone todos los restos en un plato vacío mientras que le pasa los vacíos a una appetebbí. Ah, se me olvidaba, cualquier mujer puede cumplir esta función aunque si tiene Osha hecho mucho mejor, y la parte de la mesa siempre se le deja a alguna hija de Oshún pero si no hay lo hace cualquier otra. Lo que sí no es recomendable que lo haga una hija de Shangó. Luego el Obbá pasa el plato con los restos alrededor de la mesa, de derecha a izquierda (contrario a las manecillas del reloj) a la vez que se va girando en la misma dirección, tal y como hace la Tierra. Todos los babalawos que están en la mesa tocan con los nudillos con la palma de la mano hacia arriba. Se canta un suyere que significa: El sobrante se va a retirar, girando como gira la Tierra, en rotación y traslación. El plato da la vuelta completa y vuelve al lugar del Obbá.

Una de las appetebbí toma la palangana con los restos y la bota en la calle, entretanto el Obbá quien levanta un canto que quiere decir: el sobrante de comida de Ifá se va a botar a cualquier parte de la Tierra y que el perro callejero viene a comérsela

En lengua dice así:

Ayán colocolo colocolo

Ayán colocolo colocolo

Apetebí unyen moyeún Ifá

Ilé lona Ilé ayé

Erí boyá. Así dice el Obbá cuando va a cantar.

Cuando la appetebbí regresa de su misión, se arrodilla ante el Obbá, éste la bendice la palangana y a la appetebbí por el trabajo que ha hecho.

A continuación una appetebbí trae una palangana con agua y un jabón dentro. El babalawo se lava las manos y se las seca con una toalla que trae en el brazo la appetebbí, luego toma un

medio, se persigna, se limpia los ojos, lo besa y lo echa dentro de la palangana. Ese es el derecho, o sea, el pago por los servicios de la appetebbí.

23. ¿Siempre ha sido esa la cantidad de dinero que se echa como derecho?

- Al menos que yo sepa, sí. Aunque siempre los babalawos echan algún dinero extra pero eso ya depende de la persona en cuestión. Hay dos formas de pasar la palangana. Pero siempre se comienza por el Obbá:

Una puede ser de mayor a menor, en ese caso no se canta. Pero sí da la vuelta de derecha a izquierda sin depender del rango entonces se canta un suyere que dice:

Que la appetebbí está pasando la palangana y los babalawos se están lavando las manos, el canto termina cuando llega al Obbá. Llegado es este punto la appetebbí debe probar el agua para recibir la bendición de los babalawos. Entonces toma la palangana y se la pone encima de la cabeza y baila alrededor de la mesa. Luego se retira a botar el agua y regresa con el dinero y se arrodilla delante del Obbá. Éste le bendice el dinero, le agradece en nombre del ángel de su guardia y Orula, el trato que tuvo para con los babalawos y que como sirvió esa mesa que sirva muchas más. Después el Obbá comienza a cantar la mesa, lo cual son un montón pues se dedican cantos a los alimentos que allí fueron servidos. Al terminar se hace reflexión con el tabaco. El Obbá termina el canto dando 3 toques con los nudillos en la mesa y dice:

Iboní a Ibó chiché, Kachetá kacheminí (para que no nos falte nada en la mesa)

Aferé aguegué, ayabá didé (para que todos se levanten).

ANEXO 6

30/4/10

Esteban Jesús Stable Chacón. Babalawo. Oggundacó.

1. ¿Cuántos años de Ifá tienes de Ifá?

- 28 años. Me consagré el 26 de febrero de 1982.

2. ¿Quién fue tu padrino?

- Pablo Sevilla y el iyubbón fue Lauro Portillo (Otrupón), que era de La Habana.

3. ¿Cuántos años llevas de obbá?

- Hace 22 años.

4. ¿Sabes de otros Obbás que esté oficiando en nuestra ciudad?

- Que yo sepa, José Manuel Cedeño (Ofún Kaña), quien se consagró en El Cristo, le dicen Papito. Quizás existan más pero no creo que cuenten con todos los conocimientos necesarios. Ah, además Carlos Ferry Calderón (Babá Eyiogbe).

5. ¿Cuándo recoge el Obbá las sobras, lo deja en el plato o lo echa en otro recipiente como una palangana?

- Todas las sobras se echan en una palangana pues en un plato no caben.

7. ¿Cuál es el canto de la palangana con agua y jabón?

Obbá: *Yalodde omí wá*

Coro: *Omí wá*

Obbá: *Ocún omí wá*

Coro: *Omí wá*

Obbá: *Appetebbí aya fá*

Coro: *Omí wá*

8. ¿Este suere tiene algún significado?

- Bueno quizás no palabra por palabra pero hace referencia a que la hija de Oshún está pasando palangana.

9. ¿Qué canto se canta mientras la appetebbí baila alrededor de la mesa?

- Dice así:

Obbá: *Mobale mobale appetebbí mobale.*

Coro: *Mobale mobale appetebbí mobale*

- Y es como una incitación para que la appetebbí baile alrededor de la mesa.

10. Necesito que me digas algunos cantos que se realizan luego de haber terminado la comida.

- Son una pila pero te voy a dar los más importantes:

Awayó ami yo

Ewi pa mi lamire

Awayo ami yo

Ewi pa lamicherawo

Obbá kolayó cachedúo

Efinibicán chowawé

Obbá: *Kamanchá a la ñí iború*

Coro: *Kamanchá a la ñí iború*

Obbá: Va mencionando los alimentos, por ejemplo: *A la iború eyá*

Coro: *Kamanchá a la ñí iború*

- Este coro es muy importante porque se agradece por los alimentos que han sido ingeridos.

11. Háblame ahora del árbol genealógico de la familia Sevilla.

- Eso es un poco complicado de entender porque Nicolás Sevilla tuvo muchos hijos, 28 en total y por supuesto que no todos con la misma mujer, además en aquel entonces no se le conocía

con el apellido Sevilla sino el de Solano pero de la familia religiosa sí puede hablarte con mayor precisión.

12. Ok. Vamos hacerlo de esa forma para ganar en claridad. Comiéncame por Nicolás entonces.

-Nicolás estaba consagrado a Shangó y su esposa fue Bareliana Molina quien tenía hecho Ochún.

-Te voy a decir los babalawos del Cristo de mayor a menor, que no siempre coincide con la edad biológica sino con la antigüedad de consagración, hay veces un hijo es mayor que un padre en la religión, esas cosas han pasado.

1. Catalino Solano (Oyekún Melli). Hijo de Nicolás.
2. Cundo Sevilla (Obeddi Kaká Obeddí Lelé). Hijo de Nicolás.
3. Miguel Sarría (Otura Nicó). Hijo de Nicolás.
4. Pablo Sevilla (Ofún Bile). Hijo de Nicolás.
5. Jorge Sevilla (Osa Melli). Bisnieto de Nicolás, hijo de Ñicoco y nieto de Cundo.
6. Pablo Sevilla Rodríguez (Obetúa), el Chiqui e hijo de Pablo y nieto de Nicolás.
7. Domingo Iznaga (Aracún). Hijo de Nicolás.
8. Antonio Sevilla (Arágún). Hijo de Pablo.
9. José Sevilla (Irete Untení). Hijo de Cundo.
10. Jesús Stable (Oggundacó). Nieto de Nicolás.
11. Felipe Capote (Otura Aché). Nieto de Nicolás.
12. Antonio (Osá Oré). Bisnieto de Nicolás.
13. Eduardo Capote (Iwore Bogbe). Nieto de Nicolás.
14. Liván Stable (Iká Melli). Bisnieto de Nicolás.
15. Islay Sevilla (Oché Lobe). Bisnieto de Nicolás e hijo de Antonio.

13. ¿Y sabes quién fue le hizo Ifá a Catalino?

- Claro que sí, fue el mismísimo Taita Gaitán, fue el quien consagró a Catalino, Cundo y Miguel a partir de un signo (Oyekún melli) donde Orula le ordenaba hacer Ifá pal' campo. Así fue como comenzó todo.

14. ¿Hay algo más de relevancia que quede por decir?

- Bueno, a lo mejor te interesa saber que la letra del Año comenzó a sacarse alrededor de 1921 pero eso no estoy muy seguro, déjame averiguar y luego te digo.

ANEXO 7

15/5/10

Esteban Jesús Stable Chacón. Babalawo. Oggundacó.

1. ¿Cómo ha sido la dirección en el Cristo?

- Primero fue Nicolás Solano Iznaga Sevilla, después Valeriana Molina, la esposa de Nicolás, después Facundo Primitivo Sevilla Molina (Obeddi Kaká Obeddí Lelé), tras su muerte Pablo Nicolás Sevilla Molina (Ofún Bile) y ahora que está Eddy (Iwore Bogbe).

2. ¿Por qué está Santa bárbara en la parte superior del altar?

Bueno eso de pende de la fecha, el orisha que está en la parte superior del altar o canastillero, como quieras llamarlo, depende de al último santo al que se le rindió homenaje, tú sabes que Shangó es el 4 de Diciembre, ahora por ejemplo, después del 16 de Agosto se coloca a Elegguá y así sucesivamente.

3. ¿Que santo tiene hecho la muchacha que bailó la palangana, su nombre y relación con la familia Sevilla?

- Ah... ella es Malena Capote (Oshanlá), la hija de Eddy y tiene hecho Obbatalá pero tiene cofado sino no, no pudiera desempeñar esa función. Antes de ella lo hacía Aida Martel que era esposa de Pablo y tenía hecho Oshún y antes de Aida lo hacía Lesma Stable (Nena) que era la esposa de Cundo y también tenía hecho Oshún. Si alguien te saca un sable y dice que porqué ella que tiene Obbatalá es la que baila la palangana le dices que porque su Obbatalá es hembra.

4. ¿Quién fue el Dr. Cancio?

- Yo nunca vi a nadie con ese nombre por El Cristo, a lo mejor le decían algún apodo.

5. ¿De dónde viene la fama de buenos osainistas?

- Bueno esa fue la herencia que recibimos de Taita Gaitán pero los tratados de Osaín son secretos y no se puede estar diciendo por ahí.

6. ¿Quien generalmente hace las funciones de la appetebbí que sirve la mesa?

- Malena, ella es la que ocupa de eso ahora.

7. ¿Quiénes son los obbasses más viejos de Palmira?

- Los mismos de Cienfuegos, casi to'o el mundo ha emigrado pa la ciudad.

8 ¿Vienen muchas personas de fuera de Cienfuegos a hacer Ifá al Cristo?

- De todos lados... Santa Clara, Habana, Camagüey y del extranjero también: España, Estados Unidos, República Dominicana, Venezuela...

9. ¿Te solicitan que vayas a officiar ceremonias fuera de los límites de la provincia?

- Sí como no, he ido a Camagüey, La Habana, Trinidad, Santa Clara, Santiago de Cuba, siempre como Obbá y a Matanzas como babalawo nada más.

10. ¿Cuántos años hace que se saca la letra del año?

- No sé con seguridad pero creo que comenzó allá por 1921, así que serían... 89 años pero mejor indaga más antes de incluirlo en la investigación.

11. ¿Qué tiempo lleva Eddy al frente de el Cristo?

- 7 años, fue electo presidente tras la muerte de Pablo, como su madre es la heredera más antigua al ser hija de Nicolás y ella delegó en Eddy, al final se hicieron unas elecciones y se ratificó su dirección.

12. ¿Quién es la iyanifá y quién desempeña este papel en el Cristo?

- ¿Iyanifa... y eso que es?

13. En una investigación que leí de “El Cristo” se nombra esta nomenclatura a la appetebbí con más experiencia que es quien dirige toda la actividad, ¿tú sabes algo de esto?

-La verdad que todos los días inventan algo nuevo en la religión, yo nunca he oído hablar de eso.

14. ¿Cuántas appetebbices bailan el plato?

- Deben ser 16 cuanto más porque son 16 oddunes pero si no están las dieciséis entonces bailan las que estén.

15. ¿Tiene que estar consagradas a Osha para participar en esta parte?

- Deben tener al menos Cofado pero sino igual lo que si no puede ser es que sea un hombre.

16. ¿Que quiere decir igború igboya igbo chiché?

- Ya me estás preguntando cosas secretas, sólo te puedo decir que es un saludo dentro de Ifá que viene de un patakí donde una obiní salva a Orula y si quieres saber más toca la puerta de Ifá.

17. Para terminar, ¿me puedes decir la dirección donde está ubicado el Cristo?

- Creo que es Céspedes 19, pero mejor llama a Eddy para mayor seguridad.

ANEXO 8

Entrada de la Sociedad “El Cristo”



ANEXO 8

Altar en “El Cristo”



ANEXO 10

Salón comedor en “El Cristo”. Mesa dispuesta para el almuerzo de los babalawos. Al fondo se observa una pintura de la última cena, rasgo que corrobora la tesis del alto grado de sincretismo que caracteriza a la Regla de Osha-Ifá



ANEXO 11

Appetebbbices sirviendo la mesa en “El Cristo”



ANEXO 12

Obbá recogiendo los restos de comida



ANEXO 13

Babalawos pasando la palangana con los restos



ANEXO 14

Babalawos pasando la palangana con el agua y jabón



ANEXO 15

La appetebbí bailando la palangana



ANEXO 16

La appetebbí bailando la palangana



ANEXO 17

Appetebbí recibiendo la bendición del Obbá



Glosario

A continuación se relaciona un glosario con el objetivo de facilitar la comprensión del presente trabajo. Es importante resaltar que el complejísimo proceso de transculturación a que se ha visto sometido esta religión, hay una gran variedad de escrituras para algunas palabras, por lo tanto una misma palabra puede alcanzar cierta variación de dependencia del lugar donde se utilice. Sea entonces este un modesto esfuerzo por confeccionar un glosario que pase a formar parte del patrimonio de esta localidad e invitamos a que se continúe un trabajo de complementariedad.

Abbo: Carnero

Abo faca: Medio asiento de Ifá en hombres.

Aggogó: Campana que se utiliza para despertar al santo.

Ahijado. Persona que es consagrada por un santero.

Ajija: Campanita que los sacerdotes a veces llevan consigo, también sirve para amilanar los maleficios entorno a él mismo. En otros momentos lo utilizan como aspecto relacionado con el saludo y llamar la atención de que pueden mediar en las negatividades de las personas que rodean al sacerdote.

Akpwón: El solista que canta y dirige el coro en ceremonias rituales y jocosas.

Aleyos: Creyentes pero no iniciados.

Appetebbí: Mujer que ha recibido el medio asiento de Orula, o sea, Ico Faca, generalmente están consagradas en Osha y debido a algunos patakies que colocan a Oshún como esposa de Orula, se considera que las hijas de esta deidad son más propensas a desempeñar este rol. Son las appetebbices las que se ocupan de la cocina, limpieza, servicio y algunas ceremonias en Ifá.

Arabba: Cedro.

Ará: Tierra, pueblo, país, etc.

Ashé. Significa la fuerza invisible, mágico-sagrada de toda divinidad. También designa el poder, la gracia, la suerte, lo bueno, lo positivo.

Ataná: Vela

Atributo: Símbolo que denota el carácter y representación de la figura.

Baba: Papá.

Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” en Palmira. Un estudio de Caso

Babalocha: Hombre consagrado en Osha y que ya ha realizado iniciaciones.

Babalawo. Sacerdote del culto a Ifá. Vocablo de origen yoruba, viene de “baba-l-awo”, que significa padre del secreto.

Barawó: Es el nombre que toma el iniciado en Ifá durante los siete días que dura la ceremonia pues al final de la misma ya se convierte en babalawo.

Canastillero. Mueble de diferentes tipos y formas empleados para contener los orishas y su receptáculo, en el se colocan de igual manera los objetos rituales, ceremoniales y es una evidencia del crecimiento de sus cultos.

Cofado: Es lo mismo que mano de Orula.

Dar Coco: Es un sistema adivinatorio bastante sencillo mediante el cual hablan los espíritus y los orishas. Se utilizan cuatro pedazos de coco para el mismo.

Derecho: Es el pago que se realiza por la realización de un trabao (ebbó) o alguna ceremonia específica.

Ebbó: Trabajo religioso.

Eggún: Espíritu, ánima de los muertos.

Eleké: collares de santo.

Eri. Proviene de *ori*, que en yoruba significa cabeza. En las religiones afrocubanas se le utiliza de las dos maneras, *ori* y *eri*, con el mismo significado.

Eyá: Pescado.

Guerreros. Trilogía de orishas: Elegguá, Oggún-Ochosi y Osún. Son los primeros que recibe el practicante.

Ico faca: Medio asiento de Ifá en mujeres.

Iddé: Pulso de cuentas que representa al orisha al cual la persona está consagrada.

Ikin: nuez o semilla de adivinación obtenida de la planta Iger Akoko (*Newbolia Lambes*).

Ilé: Casa, pueblo, localidad, etc.

Ifá. Sistema adivinatorio en el cual se especializan los babalawos. Orula es el orisha de la adivinación que rige este sistema.

Igbodú. Cuarto sagrado en el que se hallan las piedras o representaciones fundamentales y demás atributos de los orishas.

Irofá: Tarro de venado.

Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” en Palmira. Un estudio de Caso

Iroko: Ceiba

Irofá: Vara de adivinación que simboliza la autoridad y al mismo tiempo quien llama la atención de la adivinación. Se utiliza golpeando el tablero para invocar a Ifá mediante rezos y prédicas. En África se utiliza un colmillo de elefante, en Cuba fue sustituido por un tarro de venado.

Iruke: La cola o rabo de la vaca es otra insignia del babalawo que representa el énfasis de la conversación.

Itá. Sesión oracular que acompaña las ceremonias iniciáticas o las comidas de los orishas en la santería e Ifá.

Iyalocha: Mujer consagrada en Osha y que ya ha realizado iniciaciones.

Iyerosún o Iyefá: Polvo producido por termitas sobre la corteza de la planta *Baphia nitida*. En el caso de Cuba se obtiene del Ñame, utilizado para comer o recibir mediante ingestión el poder de los signos de oddún. Su mayor uso está relacionado con el recubrimiento del tablero y marcar en él las configuraciones que representan a los oddunes.

Lengua: Vocablo que denomina el idioma utilizado en los rezos y cantos religiosos derivados del yoruba.

Levantar: Es cuando se cita a algún santero (a) o babalawo, en dependencia de la ceremonia que se vaya a realizar.

Madrino (a): Persona que consagra a los ahijados, en Osha pueden ser de ambos sexos pero en Ifá sólo está destinado para los hombres.

Maferefún: La bendición.

Mano de Orula: es medio camino de la ceremonia de Ifá, también se le llama Cofado.

Medio asiento: En el caso de la santería es aquella persona que se le han lavado los santos, o sea, que sólo ha pasado por una parte del ritual, muchos babalawos realizan esta ceremonia pues antes de hacer Ifá es necesario o bien lavar los santos o hacer Osha. Mientras que en Ifá se le llaman a las personas que han recibido Cofado o como también se le conoce, mano de Orula.

Moforinvale: Rindiendo tributo.

Moyugba: Rezo preliminar a todas las ceremonias de santería e Ifá. En él se saluda a los muertos y los santos en “lengua”.

Obbá: Es la persona que por su conocimiento y experiencia, dirige las ceremonias. Se emplea este término tanto dentro de la santería como en Ifá. Además significa rey y muchos hijos de

Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” en Palmira. Un estudio de Caso

Shangó lo toman como nombre. Hay diferencias entre el obbá de ifá y el del santo, en Ifá, sólo dirige y orienta, mientras que en el santo ejecuta.

Obbi: Coco.

Oddara: Complacido, sobretodo cuando se refiere al haber cenado en abundancia.

Oddún: cuerpo literario contentivo de 256 tratados que se manifiestan en un lenguaje o escritura particular. Estos compendios se identifican por un lenguaje gráfico binario cuya base está constituida por dos símbolos I y O, que proporcionan una secuencia de 8 vías estructurales partiendo de las combinaciones I O; O I; I I; O O y, que dan lugar a 256 vínculos probables que establecen el universo completo de las configuraciones de Ifá. Cada configuración, de esa forma se constituye en un oddún específico que recoge un cuerpo de relatos donde se considera se encuentran las respuestas que otorga el oráculo a los clientes por mediación interpretativa de los sacerdotes.

Olofi_Oloddumare: Ser supremo. Compuesto por una unidad binaria, donde se combina lo masculino con lo femenino.

Olúo: Babalawo mayor.

Omiero: Agua sagrada preparada con hojas de hierbas y otros ingredientes y que se utiliza en los rituales santeros o de Ifá.

Omó: Hijo.

Opele: Instrumento considerado el mensajero de los oddún de Ifá, tiene integrada 8 mitades de nueces del árbol opele (*Scchrebira golungensis*). En Cuba se utilizan pedazos de cáscara de coco, pedazos de carapachos de tortugas o semillas de mango, etc.

Orisha: Divinidad de la santería e Ifá. La utilización del vocablo santo en el contexto de la santería significa orisha.

Osha: Es el nombre que identifica a la religión de los orishas, así hacer Osha significa que es un iniciado en esta religión.

Oro: palabra.

Orún: Imploración, rezo, etc.

Otán: Piedra del orisha.

Oyugbona: Segundo(a) madrina en Osha. Significa los ojos que te guían. Es quien auxilia al iniciado durante todo el proceso. En Ifá también se le llama así al segundo padrino.

Pattakí: Narración de leyendas y fábulas concernientes a los orishas, sus caminos y avatares.

Ceremonia del Iyoryé en la Sociedad “El Cristo” en Palmira. Un estudio de Caso

Parir: Es el acto de iniciar a un ahijado, pues los nuevos orishas proceden de los del padrino, es como volver a nacer y el padrino (a) se convierte en un progenitor.

Pinaldo: Ceremonia religiosa de iniciación sólo para quien ya se ha consagrado en Osha y que otorga el derecho de sacrificar animales. Los hijos de Oggún no necesitan este requisito.

Suyere: Rezo o canto religioso que se emplea en las ceremonias de Osha, por lo general se emplea en lengua aunque se han incorporado vocablos del idioma español.

Tablero de Ifá (Atepó): Tabla circular que es consultada por el babalawo.

Yefá: Ashé de Orula.

Yeyé: mamá.