



Universidad: Carlos R. Rodríguez Rodríguez

Facultad: Ciencias Sociales y Humanísticas

TRABAJO DE DIPLOMA

Título: Significación Sociocultural de la Sociedad Religiosa La Divina Caridad para el barrio Panteón de Gil, municipio de Cienfuegos.

Autora: Diana Chacón Moreno

Tutor: Ms.C Atabey Medina García

Co-Tutora: Ms.C Ileanys Mena Fernández

Curso: 2013-2014



Declaración de autoridad.

Hago contar que la presente investigación fue realizada en la Universidad de Cienfuegos “Carlos Rafael Rodríguez” como parte de la culminación de los estudios en la especialidad de Estudios Socioculturales; autorizando a que la misma sea utilizada por la institución para los fines que estime conveniente, tanto de forma parcial como total y que además no podrá ser presentada en evento ni publicada sin la aprobación de la Universidad.

Firma del autor.

Firma del tutor.

Los abajo firmantes certificamos que la presente investigación ha sido revisada según acuerdos de la dirección de nuestro centro y el mismo cumple los requisitos que debe tener un trabajo de esta envergadura, referido a la temática señalada.

Información Científico
Nombre y Apellidos.

Técnica. Computación.
Nombre y Apellidos.

EXERGO



*...la religión no muere, sino se ensancha y acrisola, se engrandece y explica
con la verdad de la naturaleza y tiende a su estado definitivo de colosal poesía.*

José Martí

DEDICATORIA



*A todas las personas que de una forma u otra me ayudaron y apoyaron para
que saliera adelante con éxito.*

A mis padres por darme fuerza, apoyo, valor, confianza y seguridad.

A todos aquellos que me quieren y confían en mí.

AGRADECIMIENTOS



A mi tutor Atabey por su colaboración, tiempo dedicado y su incondicional amistad.

A mi co-tutora Ileanys por no dudar ni un segundo en apoyarme cuando más lo necesitaba.

A mis padres por su apoyo, su paciencia y su comprensión en todos los momentos.

A mi hermano por comprenderme y regalarme sus más queridos tiempos de máquina.

A toda mi familia por apoyarme y preocuparse por mí.

A mis compañeros de aula.

A mis amigas más cercanas Carmen, Rocío y Yaniry por depositar toda su confianza y amistad durante todos estos años.

A los amigos que de una forma u otra están lejos pero que siempre están presentes.

A todos los profes de la carrera.

A todos mis amigos del barrio.

A todos los de la sociedad religiosa la Divina y a los habitantes del barrio del Panteón de Gil por aceptarme y ayudarme en todo lo que necesitaba.

A todos de corazón muchas gracias.

RESUMEN



El trabajo de diploma que se presenta realiza un estudio sobre la sociedad religiosa la Divina Caridad en el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos, donde se identifica un insuficiente estudio sobre esta sociedad religiosa, la cual presenta trascendencia histórico-cultural que determina formas, tradiciones de festividades conmemorativas y de prácticas socio-religiosas, donde intervienen los habitantes del barrio dándole significación a todo lo relacionado con la sociedad y sus festividades, esto representa el sistema de relaciones socioculturales asociadas a dicha sociedad. Tiene como objetivo fundamental analizar la significación sociocultural que tiene la sociedad religiosa la Divina Caridad para el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos. Para esto se respaldó en la metodología cualitativa y como resultado se logra demostrar que esta sociedad religiosa es significativa porque su principal festividad lleva consigo un arraigo y fuerza que la convierte en una de las festividades más importantes de la cultura popular del territorio no por sus particularidades sino por su permanencia, reconocimiento socio-religioso y su valor dentro de las familias religiosas afro-descendientes cienfuegueros. El estudio es novedoso porque la investigación se enfoca en una sociedad religiosa en el municipio de Cienfuegos basándose en el análisis desde la perspectiva sociocultural a través de la significación que los habitantes del barrio del Panteón de Gil le conceden a dicha sociedad. Es importante por ser un estudio único en nuestro municipio por lo que supera los estudios antes realizados ya que los estudios efectuados en otras sociedades del municipio de Cienfuegos se elaboraron de forma descriptiva tomando en cuenta solo los elementos religiosos de esta.

Summary

The diploma work that is presented carries out a study on the religious society the Divine Charity in the neighborhood of the Vault of Gil in the municipality of Cienfuegos, where an insufficient study is identified on this religious society, which presents historical-cultural transcendence that determines forms, traditions of commemorative festivities and of partner-religious practices, where the inhabitants of the neighborhood intervene giving significance to all the related with the society and their festivities, this represents the system of sociocultural relationships associated to this society. He has as fundamental objective to analyze the sociocultural significance that has the religious society the Divine Charity for the neighborhood of the Vault of Gil in the municipality of Cienfuegos. For this it was supported in the qualitative methodology and as a result it is possible to demonstrate that this religious society is significant because its main festivity takes I get an I root and it forces that it not transforms it into one of the most important festivities in the popular culture of the territory for its particularities but for its permanency, recognition partner-religious and its value inside the families religious African-American-descending cienfuegueros. The study is novel because the investigation is focused in a religious society in the municipality of Cienfuegos being based on the analysis from the sociocultural perspective through the significance that the inhabitants of the neighborhood of the Vault of Gil grant to this society. It is important to be an unique study in our municipality for what overcomes the studies before carried out the studies made in other societies of the municipality of Cienfuegos since they were elaborated in a descriptive way taking into alone account the religious elements of this.

INDICE



Exergo

Dedicatoria

Agradecimientos

Resumen

Summary

Introducción.....1

Capítulo I: Una visión sociocultural para el estudio de las religiones

1.1- Aproximaciones teóricas al estudio de la Religión.....8

1.2- Visión antropológica del fenómeno religioso.....11

1.2.1- Visión psicológica.....12

1.2.2- Visión sociológica.....13

1.3- La religión en Cuba. Su origen.....14

1.4- Caracterización de la Santería o Regla Osha-IFÁ.....16

1.5- Principales deidades de la Regla Osha-IFÁ.....19

1.6- Sociedades religiosas en Cuba y Cienfuegos.....23

Capítulo II: Fundamentos metodológicos

2.1- Métodos teóricos de la investigación.....29

2.2- Fundamentación metodológica.....29

2.3- Método.....31

2.4- Tipo de estudio.....32

2.5- Muestra.....32

2.5.1- Criterio de selección de la muestra.....32

2.6- Etapas del proceso investigativo.....33

2.7- Técnicas empleadas para la recogida de información.....34

2.7.1- Análisis de documentos.....	34
2.7.2- La entrevista en profundidad.....	35
2.7.3- La observación participante.....	36
Capítulo III: Análisis e interpretación de los resultados	
3.1- Caracterización del barrio Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos.....	38
3.2- Caracterización de la sociedad religiosa la Divina Caridad.....	40
3.3- La ceremonia de Oshún en el culto a la Virgen de la Caridad del Cobre en la sociedad religiosa la Divina Caridad. Estructura de la ceremonia.....	43
3.3.1- Misa espiritual.....	45
3.3.2- El trono.....	45
3.3.3- El altar.....	46
3.3.4- Los tambores de Bembé y fundamento.....	49
3.3.5- Comidas festivas.....	52
3.3.6- Cantos y música de Oshún.....	52
3.4- Significación sociocultural de la sociedad religiosa la Divina Caridad para el barrio el Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos.....	55
Conclusiones.....	59
Recomendaciones.....	61
Bibliografía.....	62
Anexos.....	66
Glosario.....	86

Introducción

En las últimas décadas los estudios de religión se extienden no solo en Cuba sino en gran parte del mundo, por ser ésta una parte de la actividad humana, consistente en creencias y prácticas acerca de lo considerado como divino o sagrado, de tipo existencial, moral y espiritual. Se valora que las manifestaciones religiosas son compartidas por los individuos y por grupos formados entre estos. Las religiones se organizan sobre el basamento de las tradiciones, las costumbres y las formas de organización de los antepasados; que aunque algunas reciben modificaciones siempre se tiene en cuenta las prácticas personales y las creencias de los que ya no se encuentran en este mundo.

En Cuba existen varios tipos de religiones las cuales están marcadas por un fuerte sincretismo religioso, el cual se construye con el apoyo de varias creencias y culturas principalmente la religión africana y la católica, siendo estas dos en nuestro país los dos troncos etnoculturales más fuertes en la religión.

El sincretismo surge en nuestro país para lograr mantener las creencias, la cultura, las tradiciones y la forma de vida de los esclavos africanos que se encontraban en nuestro país; los cuales fingían aceptar las deidades del catolicismo a través de algunas similitudes, por lo que surge una mezcla en los elementos, las deidades y las funciones de estas. Por este motivo se produce la transculturación de cultos africanos y de la religión católica, lo que trajo consigo el nacimiento de diversas reglas como la Regla Osha-IFÁ o Santería como también es conocida. De ahí comienzan las modificaciones en la lengua; como por ejemplo; los santos en la religión católica tomaron el nombre de orishas en la religión yoruba.

Conocer sobre el surgimiento y desarrollo de las religiones es de vital importancia puesto que las raíces, la cultura y lo tradicional de nuestro pueblo

y nación están marcados fuertemente por el fenómeno religioso, siendo este junto con lo antes mencionado lo que nos identifica como cubanos.

El trabajo que se presenta realiza un estudio sobre la sociedad religiosa la Divina Caridad en el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos y tiene como objeto de estudio la significación sociocultural de las sociedades religiosas de la Regla Osha-IFÁ. Este pertenece a una de las líneas priorizadas del departamento del Centro de Estudios Socioculturales (CESOC) y responde al proyecto de: Sociedades, cabildos y religiones de origen africano en la provincia de Cienfuegos de dicho departamento.

Como antecedentes investigativos del tema se encuentran todas las tesis que estudian las sociedades religiosas en Cienfuegos y respecto a esta sociedad religiosa se realizaron dos estudios investigativos el primero por:

Raymalú Morales Mejías titulado “La perspectiva sociocultural como metodología de Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial: Los tambores Dundún”, en el curso 2009-2010. Este estudio se enfoca en las valoraciones acerca de la implementación de acciones participativas en diseño de una estrategia de salvaguarda, para analizar los valores del conjunto de Tambores Dundún de la sociedad la Divina Caridad, en la ciudad de Cienfuegos vinculado a la práctica religiosa.

El segundo trabajo es el realizado por Roxana Fernández titulado “La festividad de Oshún en la Ilé de Osha de Yenisey Torriente en el municipio de Cienfuegos”, en el curso 2011-2012, la cual se centra en la descripción de la fiesta popular religiosa en homenaje a Oshún. Esta tesis se toma como referencia porque da continuidad a un cuadro de festividades jerárquicas y por tanto se completa estableciendo la significación sociocultural que tiene para los habitantes del barrio en donde se encuentra ubicada esta sociedad, además demostrará que ésta no es solo significativa para este barrio sino que abarca a otros Consejos Populares y a otros municipios en especial el de Palmira. Con el estudio realizado se evidencia la significación y reconocimiento de la sociedad religiosa la Divina Caridad en el barrio del Panteón de Gil.

El estudio es novedoso porque la investigación se enfoca en una sociedad religiosa en el municipio de Cienfuegos sobre la base del análisis desde la

perspectiva sociocultural a través de la significación que los habitantes del barrio del Panteón de Gil le conceden a dicha sociedad. Este es un estudio único en nuestro municipio por lo que supera los estudios antes realizados hasta el momento, ya que los estudios efectuados en otras sociedades del municipio de Cienfuegos se elaboraron de forma descriptiva tomando en cuenta solo los elementos religiosos de ésta. Esto trae consigo que la investigación presente se base en una **situación problemática** proponiendo que:

Es insuficiente el estudio sobre la sociedades religiosas en el municipio de Cienfuegos y en especial en la sociedad religiosa la Divina Caridad ubicada en el barrio del Panteón de Gil, la cual presenta trascendencia histórico-cultural que determina formas, tradiciones de festividades conmemorativas y de prácticas socio-religiosas, donde intervienen los habitantes del barrio dándole significado a todo lo relacionado con la sociedad y su festividad, lo que representa el sistema de relaciones socioculturales asociadas a dicha sociedad.

Como problema de investigación se determina:

- ★ ¿Qué significación sociocultural tiene la sociedad religiosa la Divina Caridad para el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos?

Para dar respuesta al mismo se trazan los siguientes objetivos.

Objetivo general:

- ★ Analizar la significación sociocultural que tiene la sociedad religiosa la Divina Caridad para el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos.

Objetivos específicos:

- ★ Fundamentar los elementos teóricos de la religión desde la perspectiva sociocultural.
- ★ Caracterizar la sociedad religiosa la Divina Caridad ubicada en el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos.

- ★ Describir la festividad religiosa que se realiza en la sociedad la Divina Caridad teniendo en cuenta las particularidades de la misma.

El aporte de la investigación radica en el reconocimiento sociocultural de la sociedad religiosa la Divina Caridad en el barrio del Panteón de Gil y en el municipio de Cienfuegos.

Para justificar el problema anterior se toma en cuenta que en nuestros días se consideran los estudios religiosos como uno de los más importantes, porque encierra todo tipo manifestaciones, tradiciones y costumbres que evolucionan con el tiempo y pasando de una generación a la otra. Esta manifestación se representa a través de bailes, cantos, vestuarios, ofrendas, colores que particularmente le corresponde a cada una de las deidades que son representadas en nuestros días. También es particular de este tipo de manifestación que poseen un día específico para conmemorar a sus deidades y con ello una forma muy propia de celebrar estas festividades según el tipo de religión a la que pertenecen. Además mediante éstas se ponen de manifiesto relaciones sociales entre los individuos, los grupos, las instituciones y el barrio donde se realizan.

La estrategia de la investigación se apoya en:

- ★ Una tradición y costumbre arraigada en la práctica religiosa en una sociedad de gran adaptación religiosa, social y popular con significativos ideales sociales y locales, que influyen en la calidad de vida de los individuos y en el barrio.
- ★ Una festividad religiosa y pública con procesos de interacción manifestada por la danza, la música, las ceremonias, las comidas, las bebidas y las formas de representación en tronos en una familia religiosa de arraigo tradicional e histórico.

Idea a defender:

La sociedad religiosa la Divina Caridad desde la perspectiva sociocultural es significativa para el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos pues sus habitantes se identifican con ella ya que tienen su fe depositada en

esta sociedad a la hora de resolver sus problemas sociales, económicos y religiosos.

Se utilizan los métodos empíricos análisis-síntesis e inducción-deducción, se asume el paradigma cualitativo porque proporciona que los agentes sociales narren las experiencias vividas en las festividades que se realizan en esta sociedad religiosa, contarán los sucesos tal y como lo recuerdan, podrán expresar sus vivencias en su propio lenguaje sin tener que emplear palabras de difícil comprensión. Además permite que se describa, se comprenda y se interprete el fenómeno a través de significados producidos por las experiencias de los participantes.

El método empleado es el fenomenológico por el tipo de investigación que se realiza pues permite explicar los significados en los que estamos inmersos en nuestra vida cotidiana, describir las características, los procesos, las personas y los fenómenos. El tipo de estudio aplicado es el descriptivo por especificar las características y los perfiles de las personas, así como el de las comunidades y barrios.

Las técnicas utilizadas son el análisis de documentos, la entrevista en profundidad y la observación participante. Se emplea la muestra de tipo intencional no probabilística y se hizo uso de la triangulación de datos la cual asegura una investigación de carácter integrador basada en la descripción. Dicha triangulación se realiza a través de las técnicas de investigación antes mencionadas.

Para el desarrollo del trabajo fue necesario consultar varios autores que fueron seleccionados por tener una gama amplia de textos relacionados con el estudio de la religión y con la metodología de la investigación. Sobre textos religiosos algunos de los autores examinados son Natalia Bolívar, Fernando Ortiz y Jorge Ramírez Calzadilla los cuales analizan desde sus puntos de vistas el surgimiento de la religión, de cómo y cuándo se introduce en Cuba, así como el proceso de transculturación y sincretismo existente en la religión cubana. Además exponen conceptos de religión, realizan una panorámica sobre las distintas religiones existentes en un nuestro país, los diferentes orishas, cómo se les rinde tributo, cómo se mantienen vivas las costumbres y tradiciones de

una generación a la otra mediante las festividades, los ritos, las misas religiosas y las formas de vida.

De igual forma la autora se sustenta de las teorías de dos investigadores de la metodología cualitativa Roberto Hernández Sampieri y Gregorio Rodríguez, los cuales son competentes de guiar e instruir el proceso de realización de una investigación científica teniendo en cuenta cada paso que el investigador debe dar para realizar un estudio satisfactorio.

La investigación está organizada en tres capítulos:

Capítulo I: Se titula "Una visión sociocultural para el estudio de las religiones." Este capítulo pretende fundamentar desde la teoría científica las religiones existentes. En él se realiza una aproximación teórica sobre el estudio de las religiones donde se exponen diversos conceptos de religión. También se muestran las diferentes perspectivas de ésta desde varias disciplinas del conocimiento. Además se manifiesta el origen, desarrollo y diversidad de la religión en Cuba, así como sus principales deidades y sociedades religiosas existentes en el país.

Capítulo II: Aparece la fundamentación metodológica donde se justifica la metodología empleada, los métodos, el tipo de estudio y las técnicas o herramientas de la investigación. En este capítulo se expone el universo y la muestra de la investigación además de las etapas del proceso investigativo.

Capítulo III: Se exponen los resultados de la investigación donde se le da respuesta al objetivo general del trabajo. Este se estructura mediante la caracterización del barrio del Panteón de Gil y de la sociedad religiosa la Divina Caridad, además de una descripción de la festividad que se realiza en dicha sociedad dedicada a Oshún donde se muestra que los habitantes del barrio desempeñan un papel fundamental en el desarrollo de ésta, puesto que estos, son los que se encargan de que la festividad trascienda año tras año; además de fomentar esa creencia y participación socio-religiosa en las generaciones futuras y que del mismo modo alcance a las personas de otros barrio y comunidades e incluso que personas de otros municipios asistan a esta festividad la cual se caracteriza por ser religiosa pero al mismo tiempo popular.

Igualmente se exponen una serie de conclusiones donde se le da cumplimiento a los objetivos trazados en la investigación, en estas se destaca que es necesario el estudio de las festividades así como la significación que representa estas festividades y sociedades para el barrio y la necesidad de investigar sobre este tipo de fenómeno, puesto que, representa un sistema de relaciones entre individuo y grupo. Además de constituir parte del patrimonio inmaterial que se encuentra presente en un barrio.

Para finalizar se presenta la bibliografía consultada donde se muestran los textos analizados por la autora para llevar a cabo dicha investigación.

Capítulo I: Una visión sociocultural para el estudio de las religiones.

1.1- Aproximaciones teóricas al estudio de la Religión.

Es necesario para el desarrollo de esta investigación, exaltar el estudio del origen y desarrollo de la religión, la cual se considera una parte de la actividad humana basada en creencias y prácticas acerca de lo que se considera como divino o sagrado, de tipo existencial, moral y espiritual. Con el surgimiento de las formas de la conciencia social, el hombre desarrolla la capacidad de diferenciarse de los objetos de la naturaleza así como el dominio de poder controlar algunos elementos naturales; por lo que la religión es tan antigua como su propia existencia y se considera al fenómeno religioso, que como fenómeno social resulta complejo, rico en matices y de una larga historia de evolución. "La tradición ciceroniana define al hombre religioso como aquel que estudia sus deberes y realiza un conjunto de ritos para relacionarse con la divinidad; la versión de Lactancia, supone una relación directa de orden moral, que une al hombre con Dios." (Barrios, 2007)

La teoría de la evolución darwinista se extendió por los círculos intelectuales y junto con la llegada de la investigación científica, hizo que muchos pusieran en tela de juicio los sistemas establecidos, en la cual estuvo incluida la religión, porque reconocieron que sería incalculable lo que podrían descubrir dentro de la religión existente.

Especialistas latinoamericanos respecto al tema religioso estudiaron los restos de civilizaciones del pasado remoto, e indagaron lugares distantes del mundo donde las personas aún vivían en sociedades primitivas. Tratan de aplicar a estas sociedades los métodos de la psicología, la sociología, la antropología, con la esperanza de encontrar alguna clave en cuanto a cómo y por qué había empezado la religión. (Ayala, 2007)

Definir qué es religión ha sido y es motivo de debate entre los especialistas estudiosos del tema. Debido a la amplia visión de usos de la palabra, resulta especialmente complejo ofrecer una definición absoluta de la religión o del fenómeno religioso. Sin embargo, como hecho antropológico abarca elementos como tradiciones, culturas ancestrales, instituciones, escrituras,

historia, mitología, fe y creencias, experiencias místicas, ritos, liturgias, oraciones entre otras.

Muchos investigadores que se desempeñan en las disciplinas de la Filosofía, la Psicología entre otras ramas del conocimiento demuestran su interés en el estudio del fenómeno religioso, entre las definiciones dadas, aparece la de Sabater (2007) que define que "...la esencia del fenómeno religioso se manifiesta ante todo en la fe y en la existencia objetiva de lo sobrenatural, concebido desde las más variadas formas". (p.45)

Es importante resaltar que lo sobrenatural continúa siendo uno de los aspectos de mayor distinción en estas investigaciones, para los estudiosos marxistas no tiene referente alguno en la realidad objetiva sino en la subjetiva. Es a partir del desarrollo de la postura materialista-dialéctica, en correspondencia con los fenómenos de la vida social, elaborada por los fundadores del marxismo-leninismo, que se ha puesto en práctica un método verdaderamente científico del estudio de la religión y su esencia.

Ramírez Calzadilla (1993), es uno de los investigadores más destacados de nuestro país de estudios religiosos y comenta respecto al tema que "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. " (p.47)

La más abarcadora y fundamental de las definiciones, dentro de las tantas aportadas por los diferentes estudiosos del tema, es la expuesta por Federico Engels (1975) en el Anti- Dühring, donde según él: "la religión no es otra cosa que el reflejo fantástico que proyectan en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas externas que gobiernan en su vida diaria, reflejo en el cual las fuerzas terrenales adoptan formas sobrenaturales". (p.85)

Aquí muestra claramente el núcleo de la esencia de la religión, los elementos que identifican su quehacer diario en cualquiera de las formas que adquiera, y la distingue de otras formas de la conciencia y fenómenos sociales a partir de la creencia en lo sobrenatural, además muestra la idea de la existencia objetiva de fuerzas independientes de objetos y fenómenos naturales.

El Doctor Jorge Ramírez Calzadilla (1993), presenta una definición donde plantea que:

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. (p.31)

Por esto se puede concretar que todas las manifestaciones religiosas aportan un modo de representar y explicar el mundo, aunque todas se refieren a seres sobrenaturales, además la importancia social de este referente es muy variable a partir de las manifestaciones religiosas concretas; por lo que el religioso va a normarse en su vida privada y social bajo la regulación y el cumplimiento de determinadas normas de comportamiento.

Para el desarrollo de esta investigación se asume la definición del grupo de trabajo que se dedica a los estudios de religiosidad en Cuba el Departamento de Estudios Socio-religiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) del CITMA la cual define a la religión 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 adquiera; es decir desde la sobrenaturalización de objetos y fenómenos naturales hasta la de procesos espirituales y valores éticos. La religión la 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. (Ramírez, 2006, p.47)¹

Se asume este concepto por tener en cuenta la marca social que cada persona muestra en su imaginario, por lo que tiene que ver con su concepción del mundo, con su unión a determinada forma religiosa, con la aceptación de concepciones, con la forma y lugar en que desarrolla su vida e historia de vida, con la manera que tienen individualmente de realizar sus festividades y con su tradición familiar.

1.2- Visión antropológica del fenómeno religioso.

Diversas disciplinas se interesan por el fenómeno religioso desde sus puntos de vista y concepciones como por ejemplo la antropología, la sociología, la psicología y la historia de las religiones. No obstante, existen otras disciplinas como la fenomenología de la religión que basa su estudio específicamente en sus manifestaciones para lograr una definición completa del fenómeno y mostrar su relación con la índole propia del ser humano.

La visión antropológica es la más asumida por las tendencias actuales y respecto al tema religioso se vincula con el hombre por ser este el máximo exponente de su desarrollo. Dentro de los estudios realizados por diferentes autores cubanos e internacionales se encuentra la de James Frazer, (1854-1941), antropólogo escocés, experto en folklor antiguo, que publica en 1890 la influyente obra *“The Golden Bough”* (La rama dorada), la cual pretende demostrar que todas las religiones primitivas tienen características en común, por lo que la justificación de los principios de determinadas costumbres

¹ *1(Continuación del concepto asumido). Se desarrolla a partir de formas concretas, como modo de expresar las ideas y sentimientos religiosos, su producción de sentidos, representaciones, símbolos y 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 históricas 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.*

mágicas o religiosas servirán igualmente para la comprensión del origen y significado de otras formas religiosas análogas.

Igualmente declara que todas las culturas del mundo siguieron un proceso semejante en su evolución religiosa, siempre empezando en las actividades mágicas y derivando en religiones bien establecidas, diferenciándose la primera de la segunda en que esta última busca propiciarse a entidades superiores o deidades, mientras que la primera solo busca alcanzar el efecto necesario o «lógico» de la naturaleza.

También considera que la mitología se define "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" Frazer, J (1972). La rama dorada. En V, Sabater (Comp.) Sociedad y religión. (p.9) La Habana: Félix Varela. Demostró gran interés en el aspecto relacionado con los tabúes o prohibiciones 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.

1.2.1- Visión psicológica

Dentro de la visión psicológica de la religión los trabajos con mayor profundidad se inician con Sigmund Freud (1856-1939), en su libro "*Tótem y Tabú*", explica que la religión más antigua se desarrolla en lo que él llamó una neurosis colectiva: "el intento de controlar el mundo de los sentidos en el que nos vemos inmersos por medio del mundo de nuestros deseos desarrollado en nosotros por impulsos de las necesidades psicológicas y biológicas humanas" (López, 2005)

Otro aporte significativo dentro de sus estudios es la explicación de lo patriarcal y la importancia del padre convertido en Dios, de los ritos y manifestaciones religiosas y el que los hijos sigan al padre muerto se convirtió en la comunión, la cual es práctica tradicional de muchas religiones. Aunque el origen de la religión es sociológico (y en esto está de acuerdo con Durkheim), para Freud este origen se basa en experiencias psicológicas individuales y en la

satisfacción de los instintos individuales, que se repiten en otros sujetos del clan.

1.2.2- Visión sociológica.

Emile Durkheim constituye uno de los sociólogos de la religión. Las formas elementales de la vida religiosa es una de sus más importantes obras. En ella la religión es entendida como un fenómeno que va más allá de sus manifestaciones particulares, es consustancial al ser humano. Los hombres necesitan de una relación con una realidad absoluta o sagrada que les permita construir y desarrollar la búsqueda de su identidad personal y colectiva.

La esencia de la religión es la división entre lo sagrado y lo profano por lo que: “ 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”. (Durkheim, 2000, p.12)

Durkheim elige analizar desde la perspectiva evolutiva que ha heredado de Spencer y Comte el totemismo australiano como «la forma elemental de la vida religiosa» para él 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 preceden y sobreviven.

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 estados de exaltación que ponen de manifiesto la suprema intensidad de la propia vida colectiva. Toda sociedad compromete 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, al final de su trayectoria intelectual desarrolla 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 de los grandes exponentes de esta visión es Francois Houtart. En su obra Sociología de la Religión expone su perspectiva sociológica de dicho fenómeno, 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, sino un producto de la mente humana en su incesante trabajo para interpretarla.

Además determina que: "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" (Houtart, 2006, p. 24)

Lo sobrenatural para Francois, no significa necesariamente el hecho de que el sociólogo defina lo sobrenatural, sino de lo que 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 sobre-social" (Houtart, 2006, p.25)

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.

1.3- La religión en Cuba. Su origen.

Las religiones en Cuba se diferencian entre sí por el contenido de sus representaciones, símbolos, prácticas, modos organizativos y en especial por los diversos orígenes de donde procede cada una de ellas. Por lo que

responden a varios modelos socioculturales implantados en nuestro país los cuales se incorporan distintas expresiones religiosas.

Cuba al igual que América Latina fue conquistada y colonizada por españoles, no obstante presentan diferencias. Una de ellas se refiere al destino de los pueblos originarios, mientras que en la mayor parte del continente y en especial donde se asentaron las civilizaciones precolombinas se preservaron elementos de la cultura aborígen y con esta la religión. En estos pueblos el indio y sus comunidades desaparecieron pero se preservó su religión.

Los antillanos que como los aruacos poblaron la isla, sostenían creencias religiosas con un destacado contenido animista, mágico y mitológico. Lo sobrenatural lo personificaban en un conjunto de deidades que presentaban en sus cemíes, celebraban fiestas religiosas como los areitos y tenían definidas funciones sacerdotales asociadas a curaciones, predicciones y a la conservación de tradiciones. En su complejo proceso de transculturación. Apenas se advierte la herencia de leyendas y mitos populares referidos a espíritus de indios y a lugares como las cuevas que formaron recinto cultural de cultos funerarios y receptoras de pinturas que revelan el modo mágico de percibir la realidad. (Bolívar, 1998, p.13)

Los conquistadores españoles llegan a nuestras tierras y nos implantan su cultura, su lenguaje, su civilización, la forma de representar e interpretar al mundo y a la realidad, además la forma de actuar ante ella y su religión: El catolicismo; ésta con la protección de la máxima jerarquía colonial fue la religión dominante en el período. Los principales servicios (educación, salud, asistencia social) estaban en manos de la Iglesia la cual se mantuvo en una posición política y social que la favoreció la independencia de España. Con el exterminio de los aborígenes los españoles se vieron en la obligación de traer al país una mano de obra fuerte que le mantuviera sus intereses y economía a flote, por lo que comienzan con la trata esclavista que se alargó por varios siglos durante la etapa colonial. Los africanos traían consigo su propia cultura y

religión la cual presentaba variedad por los distintos pueblos de donde procedían. “Lo hispano y lo africano constituyen los dos troncos etnoculturales principales en la nacionalidad cubana en la coinciden otras culturas, caribeñas, europeas, norteamericanas, china, en un complejo proceso de transculturación y mestizaje.” (Bolívar, 1998, p.16)

Las religiones africanas se modifican debido a las condiciones cubanas, sufrieron cambios en sus mitos y formas de realizar el culto y se someten a una inculturación e interrelación étnica.

En el siglo XX hubo una influencia norteamericana debido a la ampliación del comercio, las inversiones de capital, las emigraciones de los cubanos y en especial el interés de Estados Unidos por apropiarse de Cuba el cual lo llevó a cabo mediante la intervención militar; de esta forma se introduce en nuestro país el Espiritismo y una gran diversidad de Iglesias protestantes. El Espiritismo surge en Estados Unidos y se sistematiza en Europa. Se establece en Cuba en los años 1900 expande en las zonas donde existían guerras anticoloniales.

El Protestantismo en Cuba tuvo sus primeras fundaciones de importancia a finales del siglo XX por los cubanos que estuvieron emigrados en Estados Unidos, aunque las obras más estables se incrementan a lo largo de la etapa neocolonial y reciben el apoyo de las Juntas misioneras estadounidenses de donde procede el protestantismo cubano. Influencias culturales y religiosas son las que han llegado al país, de las formas religiosas existentes posee el Judaísmo, el Vudú, Cultos de comunidades agrícolas chinas y otras.

La religiosidad en nuestra sociedad ha recorrido por momentos de variada intensidad e incidencias en la vida social, por crisis económica y agudas contradicciones, se producen reactivamientos religiosos como los ocurridos en la guerra de independencia, en la represión de dictaduras pseudorrepublicanas y en el Período Especial posterior al derrumbe del campo socialista.

1.4- Caracterización de la Santería o Regla Osha - IFÁ.

Bajo el nombre de IFÁ están comprendidos todos los secretos y sabiduría del complejo adivinatorio utilizado por los pobladores de la parte occidental de África, el

pueblo yoruba de Nigeria, cuyo centro es la ciudad de Ifé, cuna de la civilización. También se encuentran entre los Igbos, Nupe, Wari, Junkun, Togo y Dahomey. En América tuvo su cuna en Brasil y Cuba, y actualmente se encuentra extendido por Venezuela, México, Panamá, Colombia y Estados Unidos.

La palabra IFÁ para algunos Babalawos significa “Lo que marca el tiempo para usted. De IFÁ u Orúnmila se ha escrito mucho, pero se han expuesto controvertidos criterios. (Bolívar, 1996, p.9)

Natalia Bolívar (1996) comenta que la religión y la mitología yoruba tienen una influencia considerable en África occidental, principalmente en Nigeria, y ha dado lugar a muchas religiones del Nuevo Mundo, como la Santería (en Cuba, Puerto Rico y Venezuela), el Candomblé, el Africanismo y la Umbanda (en Brasil, Argentina y Uruguay). Itan es el término que se le da a la suma total de todos los mitos yorubas, canciones, historias, y otros componentes culturales. Muchas etnias yorubas fueron esclavizadas y llevadas a Haití, Cuba, Puerto Rico, Colombia, Brasil, Trinidad, Venezuela y al resto del Nuevo Mundo, (principalmente en el siglo XIX) portando con ellos a su religión.

La Regla Osha IFÁ se forma con rasgos diferenciables principalmente en las provincias occidentales desde finales del siglo XIX y aproximadamente en la tercera década del XX.

De la cultura yoruba se originó la Regla Osha-IFÁ conocida por Santería la cual posee un conjunto de orishas con diferentes mitos y atributos. Esta rinde culto a los orishas, a sus antepasados y tiene como función principal proteger a sus devotos y orientar sus vidas, a través de diferentes paradigmas conceptuales presentes en mitos, leyendas, proverbios y sentencias que acompañan a cada orisha y antepasado.

Los que dirigen el culto en la Santería son los babalochas, iyalochas y babalawos en conjunto con otras jerarquías y funciones secundarias. El babalawo rinde culto al orisha Orula y es conocido como sacerdote de IFÄ.

Dentro de este culto los babalochas y las iyalochas se encargan de efectuar la ceremonia de consagración de un orisha a un nuevo creyente. Además están los oriaté que son los especialistas en la lectura e interpretación del oráculo del Dialoggún (caracoles que se usan en el sistema adivinatorio) y los Obbà, maestros de ceremonias, entre otros. Se encuentran organizados en grupos independientes, estos se estructuran alrededor de una persona como centro o guía religioso, y se establecen nexos específicos de dependencia y cooperación de forma directa o indirecta. También se pueden organizar por familias religiosas la cual abarca la unión de diferentes grupos religiosos que en un proceso de iniciación sucesiva se multiplican creando casas-templo, pero vinculados a un mismo origen étnico o fundador religioso.

IFÁ y Osha presentan semejanzas pero a la vez similitudes dentro de estas se encuentran:

Osha (Santero)	IFÁ (babalawo)
1- El santero da Elegguá, mano de caracoles e lbos.	1- Da Echu y otros secretos de IFÁ.
2- Consagra santos de cabecera.	2- Se recibe Orunla.
3- Pertenecen hombres y mujeres que se consagran.	3- Hombres probados nada más. La mujer recibe el Cofá.
4- Fundamento de santero: piedra y caracol.	4- Fundamento de IFÁ: piedra e lkines.
5- El santero hace ebbó.	5- El babalawos hace ebbó con el tablero.
6- El santero en Cuba no tiene nivel de dependencia del babalawos.	6- Los babalawos tienen nivel de dependencia del santero (para determinar los ebbó y otros oficios del babalawos precisa de fundamentos propios de la Regla Osha).
7- El Dialoggún tiene 16 letras	7- La tirada del Ékuele y los lkines tiene 16 letras

y el santero solo lee 12. 8- Los santeros adoran a Olofi por Obbatalá y los demás orishas y a Orun por el sol.	(oddun) que se leen con sus respectivas combinaciones. 8- Los babalawos tienen el secreto de Olofi, Orún, Odue (oddun), Eladá, Osaín, Olokun, Oroíña (Araíña), Ochaoko, Achikuelú (que vive en el hueco), Añá y Oddú.
--	---

1.5- Principales deidades de La Regla Osha:

★ **Babalú-Ayé:**

Orisha muy venerado. En Nigeria se le adora en las selvas en tiempo de seca. Es la deidad de la viruela, la lepra, las enfermedades venéreas y, en general, las afectaciones de la piel. Se le considera hijo de Naná Burukú, pero en Abomey (África) sus padres son Kehsson Nyohwe Ananou. Algunos estiman que nació directamente de Obbatalá. En realidad, Babalú Ayé es un nombre que significa « Padre del mundo» y que se le daba a Chopono o Chakpata, el terrible orisha de la viruela, cuyo nombre no podía pronunciarse. Esta deidad, odiosa y maligna, transformó su carácter entre nosotros, probablemente porque la viruela y otras epidemias carecían en Cuba de la naturaleza mortífera y devastadora que tenían en África. En Matanzas los descendientes de ararás le tocan a Babalú Ayé el tambor asojin. A este santo le gusta trabajar con muertos. Su color es el morado obispo y su día es el viernes, aunque para otros es el miércoles (yakutá). Su número es el 17. Su nombre es de origen lucumí. También se conoce por Agróniga-Omobitasa, quien según algunos informantes es amante de Yemayá y según otros, un viejo achacoso, el más anciano de todos el Babalú; Asojuano-Asyoricha, el más joven; Ayanó a quien se reza para que aleje las epidemias; Chakuata-Agróniga, camino de Yonkó y muy antiguo; Awojonu, Shakpan, Asoyi (el obispo), Atimaya, Ayamú (arará), Metanlá,

Asojano, Abeolomi, Chopono, Ayanise, Nikem Babalú Borilá, Babalú Aguadatisa y Afimayé. Sus nombres en Congo son Tata Pansua, Coballende, Chakuaneco, Patillaga, Santientena, Mabiliana, Pacolemba, Luleno, Asuano, Biricuto, Tata Cañengue, ¿Naná Burukú? y Pulilá. Se sincretiza con la imagen del San Lázaro pobre e indigente de la parábola de Jesús. (Bolívar & Lapique, 2010)

★ **Shangó:**

Rey de Oyó, Nigeria y dios del fuego, del rayo, del trueno, de la guerra, de los ilu-batá, del baile, de la música y de la belleza viril. Patrón de los guerreros y las tempestades e hijo de Ibaibo y Yemmú, su paternidad se atribuye igualmente a Aggayú. Lo cuidó Obañeñe (Bayoni), Dadá, o igualmente pudo haber sido Yemayá Konlá Aggayú Solá u Obbatalá-Ibaibo.

Para algunos informantes sus hermanos mayores son Dadá, Aggayú Solá, o Babalú Ayé; otros mencionan como sus medios hermanos a Dadá, a Bayoni (Obañeñe), Aggayú Solá y a Babalú Ayé. Su mandadero es Bamboché, Bambochen o Bamboyán, su esclavo es Deu y su padrino es Osaín, quien le dio el secreto de las hierbas. Su número es el 4. Su día es el viernes y sus colores son el rojo y el blanco. Representa el mayor número de virtudes e imperfecciones humanas. Es trabajador, es valiente, buen amigo, adivino y curandero, pero de igual forma mentiroso, mujeriego, pendenciero, jactancioso y jugador. Es buen padre mientras el hijo obedece, pero no lo admite cobarde ni invertido. Es el padre de los Ibeyis. Sus amantes son innumerables, aunque sus mujeres propias Oyá, Obba Yurú y Oshún. A veces se le representa como un soldadito a caballo. El caballo del orisha se llamaba Esinlo o Erinlo y era su compañero inseparable. Es de Oyó pero los tákua se lo adjudicaron. Los yorubas afirman que nació en la tierra y subió al cielo para ser orisha, en oposición a los bantúes, quienes estiman que ya lo era cuando bajó del cielo. Sus nombres en Osha son: Addima, Addima; su nombre primitivo: Olufina Kake, el Changó niño que sincretiza a San Bartolomé, Obbalube: rey absoluto; Obbara, el Changó pobre, andrajoso, despreciado y acusado de mentiroso, al que eventualmente Olofi premió con calabazas rellenas de oro y con la orden de que su palabra no se discutiera y se tuviese siempre por verdadera;

Obbañá: cuando es el rey de los olubatá (añá). Aquí es de mucho respeto y los iniciados están obligados a saludarlo y rendirle pleitesías para tener derecho a participar en los güemileres donde haya toques; Changó Eyé: un guerrero que echa rayos, fuego y humo. Se sincretiza con Santa Bárbara. (Bolívar & Lapique, 2010)

★ **Obbatalá:**

Es el orisha creador de la tierra y escultor del ser humano. Es la deidad pura por excelencia, dueño de todo lo blanco, de la cabeza, de los pensamientos y de los sueños, e hijo de Olofi y Oloddumare. Fue mandado a la tierra los por Olofi para hacer el bien y para que gobernara como el rey del planeta. Es misericordioso y amante de la paz y la armonía. Rige la buena conducta y es capaz de aplacar a sus hijos Changó y a Oggún Areré. Todos los orishas lo respetan. Todos lo buscan como abogado. No admite que nadie se desnude en su presencia o se profieran frases duras o injuriosas. Sus hijos deben ser muy respetuosos. Tiene 24 caminos o avatares. El castillo que le pertenece tiene 16 ventanas. Sus sacerdotes se llaman Ochabí. Obbatalá se sincretiza con la Virgen de las Mercedes. Su fiesta es el 24 de septiembre. (Bolívar & Lapique, 2010)

★ **Oshún:**

Orisha del río de su mismo nombre, su principal adoración es en Oshogbo y Ekití. Dueña de la femineidad y el río. Es el símbolo de la coquetería, la gracia y la sexualidad femenina. Mujer de Changó e íntima amiga de Elegguá, que la protege. Siempre acompañada de Yemayá. Vive en el río y asiste a las gestantes y parturientas. Se les representa como una mulata bella, simpática, buena bailadora, fiestera y eternamente alegre, con el persistente tintineo de sus campanillas. Es capaz de resolver tanto, como de provocar riñas entre orishas y los hombres. Su color es el amarillo, pero también se le atribuyen los coralinos y los verdes acua. Su día es el sábado y sus números son 5, 10, 15, y 25. Se sincretiza con la Virgen de la Caridad del Cobre, Patrona de Cuba. (Bolívar & Lapique, 2010)

*** Oggún:**

Orisha hermano de Changó y Elegguá. Procede de la ciudad de Ilesha (Nigeria). Es violento y astuto y se le considera dios de los minerales, las montañas y las herramientas y patrón de los herreros, los mecánicos, los ingenieros, los físico-químicos y los soldados. Representa al recolector, al cazador solitario y andariego que vaga por el bosque y le conoce todos los secretos. Domina todos los misterios del monte como un brujo, pero, además, simboliza al guerrero comedor de carne, brusco bárbaro y bestial que va evolucionando hacia el agricultor sedentario comedor de animales domésticos, viandas y frutos. Su proyección es la de un espíritu bueno, y malo que provoca la guerra y la destrucción, pero también ampara la medicina. Es dueño de las llaves, las cadenas y las cárceles. Sus números son el 3 y el 7 en combinación. Sus días el martes, el miércoles y todos los días 4 de cada mes. Se considera una de las personificaciones más antiguas de los yorubas. Sus colores son el verde, el negro y el morado. Se le sincretiza indistintamente con San Pedro, San Pablo, San Juan Bautista, San Miguel Arcángel y San Rafael Arcángel. (Bolívar & Lapique, 2010)

*** Oyá:**

Es dueña de las centellas, los temporales y en general de los vientos, además de poseer un cadáver violento e imperioso, ama la guerra y acompaña a Changó en sus campañas. Acostumbra a acudir en estos casos con un ejército de espíritus y pelea con centellas y dos espadas. También es la dueña del cementerio, cuya puerta o alrededor vive. Junto a Elegguá, Orula y Obbatalá domina los 4 vientos. Su número es el 9 y su día es el viernes, día de pagar castigos. Lleva todos los colores menos el negro.

Se sincretiza con la Virgen de la Candelaria, la Virgen del Carmen (La Habana y Santiago de Cuba) y Santa Teresa de Jesús (de Matanzas hasta las Villas, 15 de octubre). En Brasil se asocia con Santa Bárbara. Su fiesta se celebra el 2 de febrero. (Bolívar & Lapique, 2010)

*** Yemayá:**

Es orisha del río Oggún, que corre por Oyó y Abeokuta y proviene del territorio de Nupe, cerca de Bida proviene de Tapa. Madre de la vida, es considerada como madre de todos los orishas. Es la dueña de las aguas y representa al mar, fuente fundamental de la vida. Por eso se dice que el santo nació del mar (el caracol fue el primero que habló y le dijo a las criaturas lo que tenían que hacer). Fue mujer de Babalú Ayé, de Aggayú, de Orula y de Oggún. Le gusta cazar, chapear y manejar el machete. Es indomable y astuta. Sus castigos son duros y su cólera es terrible pero justiciera. Su nombre no debe ser pronunciado por quien la tenga asentada, sin antes tocar la tierra con las yemas de los dedos y besar en ellos la huella del polvo. Según algunos procede de la tierra de Oyó; según otros de Minas (versión de Cuba). Se sincretiza con la Virgen de Regla y en Brasil con la Inmaculada concepción. Su día es el sábado y sus colores son el azul y el blanco. (Bolívar & Lapique, 2010)

1.6- Sociedades religiosas en Cuba y Cienfuegos.

Las sociedades religiosas se conocen como cabildos, cofradías o casas-templos las cuales han tomado auge en nuestro país, en cada provincia, municipio, reparto o barrio están presentes.

El cabildo -señala Ortiz en su libro *Etnia y Sociedad*- era algo así como el capítulo, consejo o cámara que ostentaba la representación de todos los negros de un mismo origen. Un magnate esclavizado, cuando no el mismo jefe de la tribu, pero generalmente el más anciano, era el rey del cabildo, quién allá en su país recibía otro nombre, a quién en castellano se le daba el nombre de capataz o capitán.

...Las cofradías y cabildos desempeñaron un importante papel en la vida religiosa de esclavos y libertos, pues bajo un manto católico, se mantuvieron vigentes y se

transmitieron a los descendientes en condiciones de vida diversas. (Feraudy, 2005, p.94)

"Según Esteban Pichardo en su diccionario provincial de voces cubanas define cabildo como la reunión de negros y negras bozales en casa destinadas al efecto los días festivos, en que tocan sus atabales y tambores y demás instrumentos nacionales, cantan y bailan en confusión y desorden con un ruido infernal y eterno, sin intermisión" (Testa, 2004, p.36)

Cuando los cabildos surgieron solo podían asistir a ellos los negros que pertenecían a este, pero con el pasar del tiempo se fueron fusionando y podían pertenecer a ellos negros de nación, mulatos criollos y personas de diferentes etnias. A pesar de esto las diferencias y divisiones entre un cabildo y otro existían; por lo que el gobierno civil de la época dispuso el 4 de abril de 1880 que en lo sucesivo no se autorizaría ningún cabildo con su carácter antiguo.

La conversión de cabildos y cofradías en sociedades de recreo y socorro a finales del siglo XIX, no significó la separación de esa forma de expresar lo religioso al estilo africano como se hizo desde el comienzo de la esclavitud.

Más que sociedades de socorro y recreación, algunos locales donde radicaban estas agrupaciones fueron convertidos en casas-templos, donde se adoraba a un santo o deidad en específico, o se practicaba determinado culto africano con elementos cristianos entremezclado. En estos lugares –y dentro de este proceso- es que fue conformándose el ifaísmo, la Regla de Osha-IFÁ, La Regla Arará y el Palo Monte o Regla Conga. (Feraudy, 2005, p.95)

En las sociedades religiosas se realizan varias festividades en las que se destacan las que se dedican a un orisha específico representando disimiles procesos socioculturales. En estas festividades los devotos religiosos o no, le rezan a la deidad para que les cumpla o les ayude ya sea por cuestiones de salud, viajes, mejoras económicas, entre otras.

En Cuba existen muchas sociedades religiosas, casas-templos o cabildos entre ellas se encuentran:

El cabildo de Santa Bárbara de Cocosolo.

Este se encuentra ubicado en la calle Saco # 35 en Villa Clara, fundada desde 1860 y sufrió varios cambios en su localización hasta establecerse en el barrio de Cocosolo. Su fundador fue Julián y Lázaro últimos africanos los cuales quedaron en la memoria de la comunidad. Su festividad es en el mes de diciembre dedicado a Santa Bárbara. (Testa, 2004, p.63)

La Sociedad Santa Bárbara o el cabildo de los chinitos.

Se funda el 4 de diciembre de 1898 en la calle Cuba # 10 entre América y Rabí, en el barrio de Villa Alegre, Sagua la Grande. Su fundador fue José Luis Armenteros y su sucesor directo Luis Chis: eran chinos, unos mulatos achinados por esto posee el sobrenombre de casa o cabildo de los chinitos. (Testa, 2004, p.65)

La Sociedad San Miguel Arcángel.

Nace como una necesidad de protección legal frente a los actos hostiles que ejecuta la Guardia Rural en Villa Clara. Su criterio en el Registro Provincial de Asociaciones es tardío, data del 29 de septiembre de 1951. Los fundamentos y las festividades son familiares. A pesar de que lleve el nombre de San Miguel, el fundamento que se venera es el de Changó, y en un camino específico que hace que esté sincretizado con el Arcángel y no con Santa Bárbara, como ocurre generalmente. (Testa, 2004, p.67)

El cabildo “Luz Divina de Santa Bárbara”.

Este fue fundado por Octavio Carrillo, esclavo de la dotación del ingenio “San Fernando”, más conocido por “Taita Vale” junto a José del Carmen Valle, Nicolasa Valle y Apolonia Valle.

Esta institución, conocida también por “Ilé Changó”, se sitúa en la calle Guillermon Moncada No. 35 en Las Villas, es considerada por los oficiantes como un “Ilé de Fundamento”. Este fundamento es para los oficiantes

“la propiedad sagrada, fuerza y potencia” y se halla, una parte en el “Pilón de Changó” dentro del Cabildo y la otra, según ellos, en el fondo del Charco del Burro del río Yayabo.

Esta asociación estuvo inscrita en el libro del gobierno de la región central, luego se reinscribe en 1953 en el registro de la provincia “Las Villas” ya con el nombre “Luz Divina de Santa Bárbara”. Posteriormente en 1956 cambia el tomo y folio en el Registro de Asociaciones adoptando como símbolo la imagen de Santa Bárbara.

En Cienfuegos también existen sociedades religiosas y el municipio que más posee es Palmira pues presenta una mayor influencia de la religión yoruba. Una de ellas es la sociedad **El Cristo** la cual ha sido una de las más estudiadas en Cienfuegos por ser una de las primeras sociedades surgidas en nuestra provincia, en ellas se realizan diversas festividades y ceremonias a la cual asisten gran parte de los habitantes del municipio de Palmira, lugar donde se encuentra ubicada.

"Se funda el 11 de 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 un ex-esclavo de la dotación del trinitario Natividad Iznaga, que se trasladó para esta localidad junto a otros africanos. Nicolás Sevilla logró legalizarla el 11 de Mayo de 1913. Esta sociedad surge a inicios del siglo y se corresponde con el período de aparición de la Ley de Sociedades y desde la aparición su objeto inicial aparece con un marcado carácter familiar, es por ello que el acta de su primera reunión organizativa expresa... “el objeto de la reunión (...) es construir una Sociedad de Instrucción, Recreo y Benéfica de Africanos y sus descendientes y de los hombres todos de buena voluntad”...

Posee un sistema doctrinario y normas de conducta vinculadas al prestigio alcanzado por la familia biológica religiosa. La característica principal de esta sociedad es precisamente el profundo dominio que poseen sus líderes de la medicina verde.

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. Está ubicada en la calle Céspedes, # 19, Municipio Palmira, Cienfuegos. La práctica y uso de la medicina verde en la historia de esta sociedad ocupa un lugar importante, si se tiene en cuenta que dicha práctica y uso fueron heredadas y transmitidas de generación en generación, y que perduran hasta nuestros días con buenos resultados. (Infante, 2010)

La Sociedad de Santa Bárbara en Palmira

Surge del cabildo yoruba del siglo XIX con la llegada a nuestra localidad de la figura de Lutgarda Fernández. En 1904 se comienza a realizar la procesión y en 1917 se oficializa como sociedad en el edificio que actualmente ocupa. Con su oficialización en 1917 toma mayor auge la procesión y festividades de esta deidad, pasando a ser un acontecimiento no solo religioso sino social y cultural. (Barrios, 2008)

La Sociedad de Santa Bárbara como Institución de Instrucción y Recreo en el municipio de Cienfuegos.

Se encuentra ubicada en la calle 33 entre 66 y 68, en el municipio de Cienfuegos. Se funda en 1842 con el nombre de la Casa de Obbatalá, debido a que la dueña de la casa tenía hecho ese santo. Entonces por problemas de dinero hace una promesa a Santa Bárbara, soluciona su situación y le cambia el nombre por Cabildo Lucumí Africano Santa Bárbara.

Se registra el 4 de diciembre de 1900 en el Acta número 82 del Ayuntamiento de Cienfuegos. En este documento se explica que proviene de un antiguo cabildo africano fundado en 1842 en la ciudad de Cienfuegos. Se encuentra en la calle Hourrutiner # 90. (Trujillo, 2010)

Estas sociedades y cabildos religiosos se escogieron porque de una forma u otra presentan similitudes con la sociedad de la Divina Caridad, sociedad que se estudia en este trabajo investigativo. Algunas de las similitudes son que fueron fundadas por africanos o descendientes de estos, que los conocimientos y habilidades adquiridas de mantener y realizar los cultos pasan de una generación a la otra. Además que efectúan determinadas festividades o ceremonias en honor a las deidades principales que son representadas por estas sociedades donde asisten gran número de habitantes del lugar concediendo así gran significación y sentido religioso lo que permite que estas se mantengan vivas a través de los años.

Este capítulo fundamenta los elementos teóricos de la religión desde la perspectiva sociocultural partiendo desde lo general hacia lo particular. En él se establecen una serie de conceptos del término religión dados por diferentes autores que estudian la temática religiosa y se asume el concepto dado por el Departamento de Estudios Socio-religiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) del CITMA; este se seleccionó por contener una serie de elementos que la autora considera que son elementales para el desarrollo de la investigación. Luego se aborda las diferentes visiones que tienen las diferentes disciplinas acerca de la religión, del mismo modo se argumenta sobre la llegada de la religión a nuestro país, se caracteriza la Regla Osha-IFÁ o Santería como también es conocida a través de las principales deidades y se identifican algunas sociedades religiosas que poseen algunas similitudes con la sociedad que se estudia en la presente investigación.

Capítulo II: Fundamentos metodológicos.

2.1- Métodos teóricos de investigación

Los métodos teóricos se emplean porque posibilitan la interpretación conceptual de los datos empíricos que se encuentran sobre el fenómeno en estudio: la significación sociocultural que tiene para el barrio del Panteón de Gil la sociedad religiosa la Divina Caridad. Además permiten fundamentar creencias basadas en el desarrollo conceptual de las teorías científicas acerca de la temática; del análisis teórico se deduce cuales métodos deben ser empleados para obtener el conocimiento. Se utiliza en este estudio: Inducción-deducción y análisis-síntesis.

Inducción-deducción: Este método parte de lo general a lo particular, en la investigación se emplea al fundamentar los elementos teóricos de la religión y en el análisis de los resultados de la investigación.

Análisis-síntesis: Permite al investigador conocer la realidad, observar los objetos como un todo, así como, la interrelación de los elementos que identifican el objeto; por lo que el empleo de este método proporciona la separación en partes del objeto para comprenderlo y construir su esencia en un todo. En la investigación presente se aplica en todo el trabajo porque permite analizar de modo detallado por qué para el barrio del Panteón de Gil es significativa esta sociedad religiosa para luego arribar a conclusiones parciales que demostraran dicha significación.

2.2-Fundamentación metodológica:

Se utiliza el paradigma cualitativo porque permite comprender a las personas dentro de su marco referencial. Además proporciona que la investigación sea flexible y se base en la descripción de las personas.

Esta se define como “un campo interdisciplinar, transdisciplinar y en muchas ocasiones contradisciplinar. Atraviesa las humanidades, las ciencias sociales y las físicas. Están sometidos a la perspectiva naturalista y a la comprensión interpretativa de la experiencia humana. “(Rodríguez, 2004, p.31)

En la presente investigación el empleo de la metodología cualitativa proporciona que los agentes sociales narren las experiencias vividas en la

festividad que se realizan en esta sociedad religiosa, contarán los sucesos tal y como lo recuerdan, podrán expresar sus vivencias en su propio lenguaje sin tener que emplear palabras de difícil comprensión. Además permite que se describa, se comprenda y se interprete el fenómeno a través de significados producidos por las experiencias de los participantes.

El método seleccionado es el fenomenológico por el tipo de investigación que se lleva a cabo porque pretende exponer la significación de las experiencias vividas por los habitantes del barrio del Panteón de Gil a través de la festividad más importante de la sociedad religiosa la Divina Caridad.

El método fenomenológico ha realizado importantes aportaciones a la corriente cualitativa en la investigación educativa, en este sentido Arnal, Del Rincón y LaTorre las concretan en:

- a) La primacía que otorga a la experiencia subjetiva inmediata como base para el conocimiento;
- b) el estudio de los fenómenos desde la perspectiva de los sujetos, teniendo en cuenta su marco referencial; y
- c) su interés por conocer cómo las personas experimentan e interpretan el mundo social que construyen en interacción. Arnal, J; Del Rincón y LaTorre, A (1992) Investigación educativa. En Gregorio Rodríguez, Javier Gil y Eduardo García. Metodología de la investigación cualitativa. (p.p 40-43) La Habana: Félix Varela.

Se asume este método para el estudio de la sociedad religiosa por:

- ★ La indagación de una manifestación sociocultural establecida como práctica religiosa por los individuos de la sociedad y de los habitantes del barrio en donde se encuentra.
- ★ La utilización de datos no estructurados que están sujetos a la ejecución de actividades festivas dedicadas a Oshún que intervienen e inciden en

las particularidades del modo de presentar las ofrendas, los vestuarios, cantos y tronos.

Para el desarrollo de la investigación se hizo uso de la triangulación la cual asegura una investigación de carácter integrador basada en la descripción. La triangulación empleada fue la de datos. Partiendo de que:

... siempre y cuando el tiempo y los recursos lo permitan, es conveniente tener varias fuentes de información y métodos para recolectar los datos. En la indagación cualitativa poseemos una mayor riqueza, amplitud y profundidad en los datos, si éstos provienen de diferentes actores del proceso, de distintas fuentes y al utilizar una mayor variedad de formas de recolección de los datos. (Hernández Sampieri, 2010, p.439)

Se emplea **la triangulación de datos** para complementar los criterios de diversos autores sobre la religión y para obtener información acerca de la sociedad, de la familia religiosa, de la participación de los habitantes del barrio además de sus opiniones e importancia que estos le conceden a dicha sociedad y a su festividad principal. Esta triangulación se realiza mediante el análisis de documentos, la observación participante y la entrevista en profundidad. Por lo que la investigación se convierte en un proceso reflexivo orientado no sólo hacia los métodos y técnicas sino hacia la interpretación, socialización sistémica y sistemática de la misma dentro de la propia comunidad que la mantiene, genera y socializan.

2.3- Método:

Fenomenológico. Se selecciona este método ya que permite el estudio de la experiencia vital, del mundo, de la vida y de la cotidianidad. Además permite la descripción de los significados vividos y existenciales. También procura explicar los significados en los que estamos inmersos en nuestra vida cotidiana.

En la presente investigación este método resulta de vital importancia, puesto que se basa en las opiniones y criterios que facilitan los agentes sociales

respecto a la importancia que le conceden a la sociedad religiosa la Divina Caridad, teniendo en cuenta su participación y ayuda prestada en la sociedad y en la realización de su festividad.

2.4- Tipo de estudio:

Descriptivo. Porque busca especificar las características y los perfiles de las personas, así como el de las comunidades y barrios; además proporciona la selección de una serie de argumentos que se llevan al análisis para poder ser descritos. También responde al cómo y al por qué de las causas, cómo se manifiestan y porque se relacionan. Para la investigación se utiliza para describir a la sociedad religiosa y a su principal ceremonia, de igual forma se expone porque los habitantes del barrio consideran que esta sociedad es significativa para ellos y para el barrio donde viven.

Universo:

Población de habitantes residentes en el barrio del Panteón de Gil del municipio de Cienfuegos.

2.5-Muestra:

El tipo de muestra seleccionado es el intencional no probabilístico porque este tipo de muestra "requiere no tanto de una representatividad de elementos de una población sino de una cuidadosa y controlada elección de sujetos con características especificadas previamente en el planteamiento del problema."(Hernández Sampieri, 2006).

2.5.1-Criterio de selección de la muestra:

En esta muestra se escoge a la santera que está a cargo de la sociedad porque tiene el conocimiento de cuándo, cómo y para qué se funda la sociedad, además de ser esta la que organiza y dirige la principal festividad que se realiza en la Divina Caridad. Del mismo modo se escoge a 5 habitantes del barrio por ser estos los que más relación tienen con la sociedad, los que colaboran en la organización de la festividad que se realiza, por llevar más tiempo viviendo en el lugar y porque estos proporcionan los criterios de cuán importante es la sociedad para el barrio a través del significado sociocultural

que tiene para ellos la sociedad religiosa la Divina Caridad. Para la selección se tuvo en cuenta los siguientes aspectos:

- a) Habitantes con 20 años o más viviendo en el lugar.
- b) Habitantes que conocen la sociedad religiosa y su festividad.
- c) Habitantes que de una forma u otra participan en la festividad.
- d) Habitantes que sean religiosos o no.
- e) Habitantes mayores de 35 años de edad.

2.6-Etapas del proceso investigativo.

El proceso investigativo se caracteriza por la presencia de cuatro etapas fundamentales:

- 1- Preparatoria.
- 2- Trabajo de campo.
- 3- Analítica.
- 4- Informativa.

La primera etapa se divide en dos sub-etapas la reflexiva y el diseño.

En la primera sub-etapas denominada **reflexiva** se escoge el tema que es de interés, en este caso el tema escogido fue la religión por este considerarse un fenómeno social complejo para el hombre. En esta etapa se realizó una búsqueda de todo lo relacionado con la religión en general, además de, buscar información específica sobre La Regla Osha-IFÁ o Santería, puesto que, la investigación llevada a cabo se inserta en este tipo de religión específicamente. Aquí se emplea la técnica de análisis de documentos.

La segunda sub-etapa contiene **la elaboración del diseño metodológico** de la investigación en el cual se expresan las cuestiones de la investigación, el objeto y el método de estudio, la triangulación y las técnicas e instrumentos utilizados.

La segunda etapa del proceso investigativo es la del **trabajo de campo**, la cual está dividida por dos fases la primera es la de **acceso al campo** donde se debe realizar un acercamiento informal antes de empezar el estudio, observar el aspecto

del lugar, las características de la zona, escuchar las opiniones; esto es lo que se conoce como vagabundeo. Luego se debe de seleccionar los informantes claves para el proceso investigativo, los cuales se eligen intencionalmente, ya que estos deben de tener el conocimiento suficiente sobre el tema que se investiga. Una vez seleccionados se pasa a la segunda fase denominada **recogida productiva de datos** donde se acumulan datos de acuerdo con las necesidades del estudio. En esta etapa se utilizan técnicas de investigación como la entrevista en profundidad y la observación participante.

Las dos últimas etapas del proceso investigativo son la etapa **analítica y la informativa** donde se reducen, se disponen y transforman los datos, se obtienen resultados y se verifican conclusiones, además se presenta y se difunden los resultados de la investigación llevada a cabo. Los resultados de la misma se exponen detalladamente en el Capítulo III

2.7- Técnicas empleadas para la recogida de información.

Las técnicas de recogida de información son instrumentos o estrategias que el investigador emplea para obtener información sobre un suceso o fenómeno ocurrido. El empleo de estas es muy importante, porque mediante ellas se realiza una investigación con calidad y con altos valores científicos, por lo que se hace necesario su uso para realizar cualquier tipo de investigación.

2.7.1-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 se exprese estilos de vida, costumbres, creencias, y que conforman el objeto de estudio del investigador.

Una buena selección y análisis de documentos le permite al investigador que su trabajo sea beneficioso y ahorrativo, además de indicar situaciones y hechos por estudiar. No se trata solamente de la recopilación de documentos, sino de poseer las herramientas necesarias para analizar y hacer valoraciones profunda de los mismos. Por esto “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." (Trujillo, 2010)

Existen diferentes clases de documentos, que resultan importantes para el trabajo diario, estos se componen en:

Documentos escritos (informes y estudios monográficos, memorias de trabajo, documentos oficiales, prensa, periódicos, revistas, documentos estadísticos, documentos personales, cartas, diarios..., entre otros). Documentos no escritos (fotografías, cine, cintas magnetofónicas, película de video)

Para esta investigación el análisis de documentos es una técnica de esencial uso puesto que se necesita para abordar acerca del origen de la religión en Cuba y los diversos conceptos de esta, así como las diferentes perspectivas que han abordado el tema religioso. Para esto fue necesario recurrir a textos y documentos escritos, también la consulta de tesis de grado, documentales y visualización fotográfica.

El estudio que se lleva a cabo pretende analizar las experiencias concretas de los habitantes del barrio del Panteón de Gil ubicado en el municipio de Cienfuegos acerca de la significación que tiene para estos la sociedad religiosa la Divina Caridad, estudio que se realiza porque el investigador considera que esta sociedad debe ser reconocida más allá del barrio donde se encuentra ubicada debido a que su festividad se mantiene viva por más de 40 años y porque encierra todo un patrón de prácticas socioculturales donde se pone de manifiesto las relaciones entre individuo-individuo e individuo-grupo.

2.7.2-La entrevista en profundidad

La entrevista es una vía que permite obtener datos de interés para el proceso de investigación, esta se logra mediante la interrogación a los diferentes sujetos.

A través de ella se obtiene la información requerida, 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, claros los objetivos y aspectos importantes que persigue con dicha entrevista y ejecutarla de forma dinámica, logrando un ambiente de familiaridad.

Es una técnica en la que la persona (entrevistador) solicita información de otra o de un grupo (entrevistado, informantes) para obtener datos sobre un problema determinado. Presupone, la existencia al menos de dos personas y la posibilidad de interacción verbal, dependiendo en gran medida de la calidad del entrevistador y su capacidad para establecer empatía con el entrevistado. (Rodríguez, 2004, p.167)

Para la investigación esta técnica es muy útil porque proporciona datos significativos mediante la realización de preguntas ordenadas y formuladas previamente. Se utiliza para obtener información acerca de la sociedad religiosa la Divina Caridad y su festividad, a través de la entrevista a la santera Yenisey Torriente que actualmente está a cargo de la sociedad religiosa; esta entrevista se considera una de las más importantes porque se obtienen datos significativos para la investigación. (Ver Anexo1) También se emplea para entrevistar a los habitantes del barrio sean creyentes o no que poseen mayor vínculo con la sociedad y se sientan identificados con esta. (Ver Anexo 2)

2.7.3-La observación participante

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

La observación posee gran importancia porque 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 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. Es un procedimiento de recogida de datos que proporciona una representación de la realidad de los fenómenos del estudio. Es un proceso sistemático por el que el especialista recoge por sí mismo información relacionada con cierto problema. (Rodríguez, 2004, p.150)

Para esta investigación la observación participante permite la recogida de información en el momento que se efectúa la festividad en la sociedad religiosa la Divina Caridad, mediante un registro de observación el cual se procesa y permite que se describa las características de las festividad religiosa en cuanto al vestuario, las ofrendas, los bailes, los ritos y el significado religioso que la caracteriza. (Ver Anexo 3)

Capítulo III: Análisis e interpretación de los resultados.

3.1- Caracterización del barrio el Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos.

Según Luis Figueras (2001) en su glosario para el trabajo cultural comunitario define el término de barrio como "una unidad física, administrativa y social con características propias y particulares en sus habitantes, diferentes a las que identifican globalmente a una ciudad y hasta un Consejo Popular como división política administrativa." (p.14)

El Panteón de Gil (Ver Anexos 4) es un barrio que coincide con la zona más antigua y densamente poblada. Está incluido en el Consejo Popular Centro Histórico. Predominan en él la medianería y los altos puntales en edificaciones de 1 a 2 plantas, sólo en algunos casos puntuales de construcciones de mayor altura que se convierten en hitos urbanos dentro de su entorno. Son características en este las rejas y fachadas decoradas con el empleo de diversos elementos; escasean los espacios verdes. Las áreas de portal sólo se observan de forma corrida y con uso público. Están concentradas en esta parte la mayoría de las cuarterías. Predominan las viviendas en estado regular.

Se caracteriza por ser muy compacta; por lo que no se producen grandes incrementos por concepto de obras nuevas; el mayor número de acciones constructivas son divisiones de viviendas, ampliaciones, reconstrucciones y remodelaciones en las que se observan violaciones de las regulaciones establecidas.

Cuenta con un nivel de urbanización y servicios que puede catalogarse de alto. Los servicios primarios o básicos se encuentran localizados de forma dispersa, contando con numerosas instalaciones (fundamentalmente bodegas). Están presentes también servicios de uso periódico que se halla dentro de los límites de la zona, por lo que es una de las zonas mejor servidas de la ciudad.

Posee sistemas de acueducto, alcantarillado y drenaje los cuales funcionan con deficiencias debido a la falta de capacidad en correspondencia con el incremento poblacional y el deterioro que presentan ya que se trata de redes muy antiguas. Entre las problemáticas más significativas en este sentido están:

la contaminación del agua potable, los salideros por roturas de tuberías, las tupiciones y los desbordamientos de residuales sobre las vías. Está cubierta por redes de comunicaciones y eléctricas y existen postes para el alumbrado público, pero este es deficiente. La red vial presenta un estado regular debido al deterioro de vías, aceras y contenes, siendo deficiente el mantenimiento en calidad y periodicidad. Existe déficit de áreas verdes y espacios públicos, principalmente las áreas de juegos infantiles, áreas deportivas y micro-parques a nivel de barrio.

El barrio del Panteón de Gil se encuentra con visuales directos desde la entrada de la Ciudad por la calle 37, bordea parte del sector sur de la Ensenada del arroyo Inglés. Aunque más alejada, está afectada teóricamente por el radio de contaminación de la Termoeléctrica en dependencia del régimen de las brisas. El mal estado de las viviendas y la urbanización determinan su clasificación como barrio insalubre. Esta zona residencial estaba propuesta a erradicar para cambiar su uso por el de áreas verdes a todo lo largo de la costa.

La carencia de recursos para crear el fondo de viviendas que hicieran posible materializar la erradicación, unido a la grave situación de éstas, motivó que se permitieran acciones constructivas particulares para su mejoramiento y el aprovechamiento de los espacios libres. Cuenta con una población de 96 personas, 42 casas, 11.21 área en hectárea, la densidad de habitantes en hectáreas es de 24.93 y se categoriza como urbano. El estado técnico del fondo habitacional de un total de 42 casas, 23 se encuentran en buen estado, 7 regulares y 5 malas. Además cuenta con 3 cuarterías de las cuales 1 está en mal estado.

Es un barrio que se localizan en el entorno de la zona industrial y zonas costeras por lo que es más vulnerables a la contaminación atmosférica, posibles desastres tecnológicos y desastres naturales ante la presencia de fenómenos atmosféricos, deficiente urbanización y redes hidrotécnicas y mala calidad de la vivienda. Se analizó la presencia de problemas existentes en este barrio entre ellos se encuentran:

- ★ Red vial incompleta o en mal estado.

- ✱ Afectaciones por contaminación.
- ✱ Existencia de viviendas en estado precario.
- ✱ Presencia de viviendas a menos de 20.0 metros de la línea de costas con vertimientos directos de residuales al mar.
- ✱ Desorden urbanístico.
- ✱ Deficiente higiene comunal.
- ✱ Deficiente tratamiento de áreas verdes y espacios públicos.
- ✱ Deficiente control urbano.

3.2- Caracterización de la sociedad religiosa la Divina Caridad

La fecha de fundación de la Divina Caridad no se puede definir con exactitud, solo se conoce que el terreno donde se encuentra la sociedad fue adquirida entre los años 1886 por la africana liberta Margarita Busaín (Ver Anexo 5) con buena posición urbana que permitía la realización del culto, sus necesidades ceremoniales, prácticas litúrgicas y fiestas de Osha; por ser esta una zona donde la práctica era muy frecuente dado las clases sociales que allí existían.

Las principales prácticas socioculturales que se desarrollan en esta sociedad son las ceremonias de iniciación, promesas, celebración de fechas de santos de los miembros de la familia, presentaciones de lyawó, toques de bembé, y la festividad de Oshún en septiembre. Estas prácticas motivaron la aparición de los atributos específicos para Oshún, el surgimiento del altar de influencia católica, la creación del trono, las comidas a los orishas y las fiestas que conformaron las relaciones de poder que se mantienen hasta nuestros días y que constituye una norma religiosa donde predomina la relación individuo-individuo, individuo-grupo, grupo-comunidad.

Las prácticas iniciales se vinculan a la devoción por la Virgen de la Caridad del Cobre y su voto a ese santo, de ahí su nombre reconocido por la Divina, por colaborar y cumplir las promesas de la creadora de esta sociedad; por tanto sus acciones siempre han estado dirigidas a las prácticas más eficaces de Oshún y como tal es su reconocimiento social y comunitario, que posee como particularidad una fuerte relación social e identificación cultural en los habitantes del barrio.

Actualmente la sociedad se encuentra ubicada en el mismo lugar solo que ha sufrido cambios en su estructura constructiva y se mantiene en mal estado de conservación. Sin embargo, la festividad que se realiza dedicada a Oshún anualmente es lo que ha reconocido a esta sociedad ya que es identificada por todos los practicantes y por los habitantes del barrio e incluso por lo que viven un poco alejado de este lugar; los cuales le otorgan gran importancia litúrgica, ceremonial y festiva que ha permitido su trascendencia en la historia local.

La sociedad fue tomando auge a través de los años con la festividad principal dedicada a Oshún, la cual se realizaba para los creyentes pero debido a las necesidades del siglo pasado las personas asistían para nutrirse de las ofrendas a los cual Margarita Busaín nunca se opuso porque creía que así se desarrollaría en estos la creencia en este orisha. Esta creencia de Margarita no fue en vano porque los habitantes del barrio desarrollaron esta fe y se hicieron dependientes de la sociedad; puesto que, se sentían en deuda con la sociedad, con Oshún y con su fundadora por creer en ellos y por cambiar en algunos su comportamiento inadecuado. Muchos realizaron promesas a Oshún por un futuro mejor a cambio de ser mejores personas, otros iban por problemas de salud o económicos. Algunos ejemplos de promesas eran ponerles el nombre de Caridad a sus hijas si cumplían lo pedido, otros ponen un tiempo limitado para realizar cortes de cabello y cuando se lo cortan se lo ofrendan y otros prometen iniciarse en la religión consagrándose a esta deidad. Esto se generalizó en el barrio e iban a consultar cualquier toma de decisiones al orisha. La sociedad adquirió tanta importancia para los habitantes del barrio que pidieron colaborar en la realización de la festividad. Cuando el mes de septiembre se acerca las personas del lugar empiezan a preguntar a los que viven en la sociedad o a Yenisey que es la santera que se encuentra a cargo de la sociedad actualmente si se va realizar la ceremonia y le recuerdan en todo momento que los busquen para colaborar en lo que haga falta para que dicha ceremonia se lleve a cabo. En la entrevista Yenisey comentó que su bisabuela tenía la fe que los habitantes del barrio le otorgarían a la sociedad la importancia que hoy tiene así como su trascendencia.

La Divina Caridad (Ver anexos 6) se encuentra ubicada en la calle 35 número 6613 entre 66 y 68, en el barrio del Panteón de Gil. La fachada y el interior son

de muros de ladrillo y el techo de madera y teja. La sociedad, por los años que lleva de construida se encuentra un poco deteriorada excepto uno de los cuartos que fue reparado con el esfuerzo de las personas que lo habitan. Las paredes y la carpintería se encuentran despintadas por el mal estado de conservación en que se presentan.

El área responde a la sistematicidad de la práctica religiosa, de ahí la distribución de las habitaciones, altares y dependencias de la casa incluyendo la que utiliza la familia para su vida personal. Se compone por una sala (Eyá arañlá), cuarto de santo (Igbodú), patio (Iban balá) con árboles (Ceiba, Framboyán), un pasillo que conduce a un patio central, cuenta además con un segundo patio de tierra, en el cual se evidencia que es el lugar donde se realizan las ceremonias de los santos, sus comidas y atributos sobre todo en la Ceiba (Iroko) También posee un comedor, baño y cocina.

La fachada tiene una ventana y una puerta de madera, esta no estaba así anteriormente sino que contaba con otra ventana pero se realizó una división por lo que queda anulada la ventana que estaba a la derecha de la puerta. La sala mide 4 m de ancho y 11 m de largo, con piso de mosaicos rosados, cuenta con dos entradas secundarias que van hacia el pasillo y la otra hacia el cuarto de santo. Es en la sala donde se realiza la principal festividad que tiene esta sociedad y se desarrollan los bailes, las ofrendas y los bailes. Este es uno de los espacios de mayor importancia en el culto y ceremonias por su papel en la consagración y en el ritual dentro de la Santería. Dicho lugar tiene un gran significado para los religiosos donde se observa una relación entre lo objetivo, lo subjetivo y el culto con lo sobrenatural al ponerse en contacto el santero con los orishas.

Esta acción involucra normas, conductas y formas de actuación que impulsan una posición ideológica frente al fenómeno religioso. Es entonces cuando se producen encuentros, saludos de ahijados y padrinos, colocación de ofrendas y veneraciones a los orishas, además permite que se sitúen los participantes, así como las prácticas litúrgicas, la composición de coros y las subidas de santo.

3.3- La ceremonia de Oshún en el culto a la Virgen de la Caridad del Cobre en la sociedad religiosa la Divina Caridad. Estructura de la ceremonia

Según Fernando Ortiz (1984):

Los ritos o ceremonias afrocubanas son las expresiones más secretas y trascendentales, como la invocación individual del espíritu invisible y las ceremonias de consagración, las palabras que predominan son meras frases verbales, lisamente pronunciadas o recitadas con algún énfasis, rezados rítmicos y, cuando más, breves versículos acompañados de simples modulaciones melódicas, sin música instrumental. La música de tambores y demás instrumentos casi siempre intervienen cuando los ritos se hacen colectivos y más sin son danzarios, en cuyo caso refuerzan, acentúan y complican los ritmos con sus batimientos percusivos, y suman al sentido de las voces del canto el del lenguaje de sus instrumentos, pues estos a veces hablan lengua. (p. 202)

La ceremonia de esta sociedad dependen de las prácticas religiosas que establezcan la santera de la casa y los miembros de la familia religiosa además se debe de tener en cuenta sus funciones rituales a partir de eventos en cuestiones relacionadas con acertijos, mitos personales, homenajes que garanticen aprendizajes y protección entre otras acciones religiosas.

La estructura inicial se compone de: la misa espiritual, la matanza de los animales, la elaboración del trono y el arreglo de los altares, comida a los orishas, día del tambor, repartición de la comida a los participantes e itá; donde predomina la relación del individuo y su fe en lo sobrenatural. Comienza a celebrarse el día 6 de septiembre con la misa espiritual, el día 7 se realiza la matanza para homenajear a Oshún donde participan Yenisey, Sara, Gabriel y el Obbá Guillermo Armenteros procedentes de la Sociedad del San Roque en Palmira.

El día 8 de septiembre en la mañana la familia religiosa se reúne para realizar una serie de actividades relacionadas con la festividad las cuales tienen carácter individual o grupal como son, la limpieza de la casa, se arregla el altar, se pone el trono, se comienzan a confeccionar los alimentos para los visitantes y se reciben a los mismos, siempre en el Igboḍú que es donde se monta el trono. La puerta posee una cortina de color blanco que significa la pureza del lugar y la limpieza del culto. Es necesario añadir que los habitantes del barrio ayudan en las actividades que se tienen planificadas para la ceremonia como son la limpieza de la sociedad religiosa, la confección del trono, la preparación del altar, la elaboración de las comidas colectivas de la fiesta con los animales de la matanza. Aquí varios habitantes del barrio sacrifican a los animales que luego serán preparados para la comida de la ceremonia, además se confeccionan distintos platos donde la colaboración y ayuda de los habitantes del barrio no falta. También estos cooperan en la preparación del espacio para los toques y el baile, así como el espacio para el disfrute colectivo. (Ver Anexos 7)

Se pudo observar que la mayor participación de las tareas realizadas fue por Yenisey Torriente la santera encargada de la ceremonia, donde se puso de manifiesto las normas aprendidas por sus antepasados y se destaca en la elaboración de las comidas, el arreglo del trono y en las ofrendas teniendo siempre una continuidad y respeto por las ceremonias antes realizadas.

Las ofrendas que se hacen a los orishas se llaman: addimú y consisten frutas, plantas, flores y animales que se dan a comer al orisha como una expresión de amor del creyente que desea comunicarse con la divinidad. El sacrificio de animales se considera como una energía que transforma el mal que aqueja a los humanos y alcanza niveles espirituales superiores al ser mensajero entre el plano terrenal y celestial; la sangre es un fluido sagrado que se asocia a todo lo que es bello, noble, generoso y elevado, esta es el alimento del orisha y también la vía que transmite el ruego de los creyentes.

Los animales que se ofrecen son: para Elegguá y con ello comen los guerreros, 1 chivo y 2 pollones, además de la paloma blanca para Osun, para Oshún chivo/a capado y 2 gallinas, para Shangó carnero y 2 gallos, al comer siempre

juntos Shangó y Yemayá se necesitan 2 gallos más, además de un pato para Olokún, para Obbatalá y Oyá 4 gallinas, 2 por cada una , y por tener el caracol de Oggún que fue el santo de donde nació se le dan 2 gallos o pollones.

3.3.1- Misa Espiritual

La familia religiosa se reúne en el cuarto de santo alrededor de una mesa espiritual que está compuesta por vasos de agua, copas, el crucifijo y el rosario, así como fotos de los fallecidos que antes de ellas realizaban el culto todo esto sobre un mantel blanco. La ceremonia se lleva a cabo por Yenisey. Se evidencia en la observación participante que la realizan hijas de Oshún, y se pone de manifiesto la relación con lo sobrenatural, donde se evidencia como objetivo principal el contacto con una persona que está muerta, la cual le debe de decir cómo se debe desarrollar la ceremonia.

3.3.2- El Trono

En el trono se coloca a una imagen o representatividad del santo que en este caso es Oshún esto es una de las particularidades que se construye al lado del altar. (Ver Anexos 8)

Este fue construido por Yanier, quien aún no se ha consagrado a Oshún pero esta deidad es quien lo guía. Él es parte de la familia biológica y cuenta con gran experiencia en construcción de tronos en Palmira. La deidad utilizada le pertenece a los antepasados de la familia, teniendo un alto valor sentimental ya que ha pasado de una generación a la otra y se conserva en buen estado. Se estructura a partir de una reproducción de los tronos de la santería cubana, en la parte baja del trono se ubica una estera de junquillo cubierta con una sábana blanca sobre ella se colocaron dulces como polvorones, panetelas, flanes, rosquitas, croquetas, arroz con leche, cake, ensalada fría, pancitos, merenguitos, botellas de vino, cidras, rones, velas encendidas, flores, dos cajas de velas en su estuche y plato llano donde se coloca el tributo en dinero. (Ver Anexos 9)

Se debe decir que existen en la parte donde se ubican las ofrendas tres agogó uno de Oshún, uno de Obbatalá, el de Shangó, una jícara con agua y los receptáculos con los atributos de los orishas, figuras representativas de las deidades.

En todos los objetos, las comidas, los atributos predomina el color amarillo y blanco como símbolo de la deidad que se representa en la ceremonia que junto a los símbolos de los demás orishas se muestran las técnicas del anudado de pañuelos, jerarquía de posiciones, alturas y formas de ubicar a los orishas; donde los homenajeados le ofrecen a los mismos en sus decoraciones y posiciones una forma antropomorfa.

3.3.3- El Altar

Es el más importante, puesto que en este, se representa a la deidad que está siendo homenajeadada, aquí se pone de manifiesto uno de los procesos de religiosidad más importante y por consiguiente la relación sociocultural porque representa el proceso de institucionalización y transculturación; donde las normas constituyen formas de actuación y veneración poniéndose en evidencia la relación individuo-individuo e individuo-sobrenatural.

En el diccionario ABC altar se define como un elemento estrechamente ligado a la religión y los ritos religiosos ya que se trata de una estructura que puede asumir diversas formas y presentaciones, según las necesidades y ritos, y que se encuentra consagrado a la materialización de algún culto, realizándose sobre el mismo, ya sea adoraciones a un dios u ofrendas. (2014, 7 de febrero). Concepto de altar religioso. Recuperado de

<http://www.definicionabc.com/religion/altar.php#ixzz2seg49Cyi>

El altar cuenta con un solo cuerpo, es de estilo ecléctico con predominio de los elementos góticos y llega a la casa a través de un regalo que le hizo Agustín Hernández (Oggún Funchó), padrino de Dora (Shangó Ledún), que a su vez lo recibió como regalo de parte de otra de sus ahijadas, es necesario aclarar que este no fue siempre el altar de la sociedad porque el que estaba anteriormente

tenía forma de pirámide compuesto con mesas de diferentes longitudes hasta llegar a lograr esta forma. En la entrevista realizada a Yenisey comenta que ella es la que lo decora pero que aún conserva los colores dorado, carmelita y gris con las decoraciones originales que representan la bóveda celestial católica la cual es decorada con un pañuelo de lamé amarillo que cubre todo el fondo y determina el sentido y significado de Oshún.

Se evidencia que la estructura se compone de tres partes dada la influencia católica y existen 15 imágenes de yeso y madera policromada que están distribuidos por todo el altar también tiene varios platos pequeños para colocar velas, además cuenta con adornos de pequeñas macetas de barro con flores plásticas. (Ver Anexos 10)

La base donde se encuentran las deidades está cubierta con un paño de lamé rojo con pequeños ramilletes de flores en color amarillo, colores que simbolizan a Shangó y Oshún.

Las imágenes de Oshún, Shangó y Yemayá se encuentran coronadas y vestidas con sus atributos, colores, cabellos y se ubican dos Oshún a diferentes niveles al centro del altar y a los laterales una Yemayá y Shangó a la izquierda y una Yemayá y la Virgen del Rosario a la derecha. Son esculturas de mediano formato con gran nivel de autenticidad y forma de expresión de la cultura religiosa local pues son confeccionadas por los devotos de acuerdo a su visión, significado y práctica religiosa efectuada, todas tienen condición de tributo.

Hay dos imágenes que sobresalen en el culto que dan mucha fuerza a las orishas mujeres como es el caso de la Virgen del Rosario que se ubica junto a Yemayá en el lado derecho para expresar la representatividad femenina. Otras deidades como Santa Teresa, San Antonio, San Lázaro, San Rafael, Santa Teresita y Jesucristo completan la representatividad del cuadro yoruba donde está presente la familia religiosa.

Esto se considera como expresiones de mestizaje con un alto nivel estético que la familia le ha incorporado como es el caso del vestuario simbolizando los colores, capas y coronas, al igual que los pañuelos, los atributos, mostrando un

proceso de humanización profunda. Se considera el altar como una expresión de variedad de información sobre transculturación que le da un nivel cultural y etnográfico superior desde la cultura popular y es una visión y expresión de la relación individuo-sobrenatural.

Como parte de la decoración del altar se encuentran fotos de fallecidos como Juana Campo y Margarita Busaín, Juana Campo acompañada en el mismo cuadro con una fotografía del reconocido practicante Miguel Zerquera. (Ver Anexos 11)

El altar es reorganizado anualmente como consecuencia de la ceremonia y la festividad de Oshún por miembros de la familia religiosa dirigidos por Yenisey con los ahijados que viven en la casa como Sara (Oshún Iyé Sará), Jakson (Elegguá Eshu Okán Layé), Gabriel (Yemayá Omí Sayadé). Se observa que los hombres también tienen participación en el arreglo del altar esto es una particularidad que no existe en otros lugares, porque esta labor la realizan las mujeres de la familia religiosa.

En las entrevistas realizadas se evidencia que la familia establece sus conceptos estéticos de belleza y reproducen códigos culturales obtenidos de sus generaciones anteriores, aprendido en una estructura grupal que mantiene la responsabilidad y el apoyo de la familia. Dentro de las actividades se hacen limpieza del altar, de las imágenes, colocación de tributos, cambio de posición de las imágenes y de los paños del fondo.

Desde una perspectiva sociocultural la familia considera que el altar es el soporte de las deidades principales existentes en el culto, además que facilita los actos de veneración y alabanzas con Oshún, que este es un lugar dedicado al orisha de ahí su aprecio en la veneración en el culto y en la coherencia de los participantes en toques, bailes y cantos.

Se observa que los participantes van al altar y colocan tributos, velas y flores, algunos se quedan apreciando las deidades, otros van a realizar promesas ya sea en cuestiones de salud o económicos y otros le rezan, además los homenajes principales que van dirigidos hacia el trono y allí se colocan tributos y realizan sus liturgias.

3.3.4- Los tambores de Bembé y “fundamento”

Los tambores en los ritos religiosos suelen tañerlos expresamente para mortificar a un orisha cuando éste no se sube a la cabeza de un devoto a pesar de los llamamientos usuales. Entonces el tambor iyá tañe algunas frases rítmicas de convencional sentido insultante como el toque conocido por bi-obá-yá-re- o el denominado iddi-lánti-lánti. (Ortiz, 1984, p. 193)

En las entrevistas realizadas se identificó que el conjunto de tambores de la sociedad la Divina Caridad es de Iyessa o Cáñamo compuesto por con instrumentos de percusión que son los utilizados en los bembé los que se conocen como tambores de fundamento por la organización que poseen dentro de la ceremonia religiosa y por tener un secreto litúrgico acompañado como aña.

Además estos tambores pertenecen a Margarita Busaín, contando con más de 90 años por lo que le otorga a esta organización una gran historicidad en los cultos que realizan, así como en la ceremonia. El toque se realizó con el acompañamiento del Conjunto de Bembé de San Roque. Este conjunto ha tocado otras veces en esta sociedad, por lo que “los verdaderos músicos tamboreros, que conocen profundamente la música, o sea los olubatá, son muy escasos y no se prestan siempre a las apetencias mercantiles de los extraños.” (Ortiz, Etnia y sociedad., 1993, p. 177)

En la observación se contempló que el conjunto de tambores se compone de tambor de cáñamo con palo, la tumbadora hembra y la campana (guataca). Se guardan en el Igbo dú en estuches de tela confeccionados para mantenerlos conservados y se cuelgan en una esquina del cuarto. (Ver anexo 12) Cuando el toque se realiza se ubican al lado izquierdo del altar en un orden establecido por la familia: al centro el tambor mayor y en los lados el resto de los tambores y la campana. Puesto que al llegar a la sociedad un hijo santo de algún rango u otro personaje estimado los batá lo saludan especialmente con un toque a su santo, “mientras él así honrado, responde con foribalí o sea con los saludos y reverencias rituales y deposita algunas monedas ante los tamboreros, el

tamborero, pues ha de conocer a los fieles y al santo de que cada cual es hijo." (Ortiz, 1984, p. 360)

En la observación participante y en la entrevista se comprendió que el tambor mayor representa la religión del tambor de fundamento por lo que nadie puede ponerle la cabeza sin antes tener Osha (santo asentado en la cabeza), y ningún tamborero que no tenga santo hecho puede presentar a ningún iyawó (*santo recién hecho*) si no es Omo Alaña (verdadero tamborero).

Al lado del tambor mayor le sigue el Umbele, segundo tambor que es el que se le denomina tambor hembra por representar a los santos femeninos y por consiguiente el tercer tambor al que llaman Gangá, este muestra la representación de los santos machos. Seguido a este se incluye la tumbadora, que esta no forma parte del conjunto de tambores, pero armoniza junto con la campana (6x8) que es una clave que se utiliza en la música afrocubana. También cuentan con un cantante principal que forma parte del grupo y se ubica al lado como Akpwón.

Según la liturgia yoruba el conjunto de tambores reciben el nombre sacro de añá y el nombre profano de ilú. A cada tamborero se le denomina orori, y cada tambor lyessa, como se les conoce en Cuba, además tienen su nombre específico porque al más pequeño se le llama Gangá (tambor de nota aguda), Umbele es el mediano debido a su tamaño (la nota tónica), y el de mayor tamaño, se denomina caja, este representa el Añá del tambor.

El conjunto de tambores representan el sonido primordial, el vehículo de la palabra producido por los hombres para las divinidades. Tienen el carácter de mediadores entre el cielo y la tierra, entre lo profano del mundo de los hombres y lo sagrado, el cual posibilita la relación entre los dos mundos: el superior y el inferior.

Estos marcan los patrones de interacción sociocultural de la festividad por su valor colectivo se evidencia una fuerte relación entre individuo-individuo, individuo-grupo e individuo-comunidad, basada en la relación con lo sobrenatural lo que ofrece la función al tambor, su representatividad e

interpretación en el culto, además de ser un medio de comunicación con los orishas.

Al iniciar la ceremonia se coloca un vaso de agua en nombre de Ceferino y se moyugba, luego se rompe con el toque del tambor mayor y el llamado del *Akpwón* al frente del conjunto se pone un plato para depositar tributos en dinero.

La música constituye una parte esencial de la ceremonia, pues forma parte del rito, de igual manera el homenaje al tambor es un elemento indispensable en los procesos y organización de la ceremonia. En ella se expresa una relación entre el sujeto y lo sobrenatural (añá y orisha) y entre individuo-grupo, pues la danza es grupal frente a los tambores y constituye un elemento de estimulación y consagración.

Dentro del conjunto de tamboreros y cantantes se encuentran Reinier Sarria (Elegguá Eshulaborde) toca la Caja, Roberto Marín (Ochosi Oddeí) toca la tumbadora, Santiago López (Ochosi) toca la Gangá, Antonio Rodríguez (Oggún Funchó) toca el Umbele, Jaidán Curbelo no está consagrado pero lleva Obbatalá, toca la campana y Santiago Adelí (Obbatalá Oddé Nimewá) es el *Akpwón*.

La danza se realiza en el bloque frente al tambor mayor, se inicia por la cabeza de la familia religiosa que en este caso es Yenisey y luego se incorporan los miembros mayores, posteriormente los jóvenes y aleyos de la comunidad, los cuales tienen un alto dominio de la música y la danza. Junto a la danza existe el canto del Orun que es colectivo y se realiza con la guía cantora del conjunto, donde los creyentes como los no creyentes tienen dominio del canto. En esta ceremonia "los cantos portan un gran valor y sentido y poseen una eficacia mística que todos reconocen." (Ortiz, 1984, p.174) Durante este acto existe una interacción entre individuo-grupo con una fuerte relación con lo sobrenatural, pues en los actos y ritos festivos los tambores desempeñan un papel fundamental, aspecto este constatado y verificado en la fiesta observada.

3.3.5- Comidas festivas

Las comidas elaboradas para la festividad consisten en arroz amarillo con plátano de fruta maduro y se coloca en una estera para los niños que son los primeros en comer, esta comida se elabora con los pollos que se le ofrece a los Ibeyes. Con el gallo que es ofrecido a los tambores se confecciona fricasé y arroz amarillo para los tamboreros, como tributo a Changó, rey de los tambores. Con las demás carnes se elabora fricasé de pollo, chivo, arroz amarillo, ensalada, viandas hervidas y dulces caseros como dulce de leche que se sirve en la mesa colocada y servida en el pasillo por nivel organizativo y en ese orden comen. Algunas de estas comidas festivas es preparada por habitantes del barrio los cuales colaboraron y formaron parte de la matanza de los animales que se les ofrece a los orishas. La comida sobrante es recogida en una palangana de aluminio y se lleva a Eshu (Elegguá encargado en todas las fiestas que esté la armonía y no la discordia) ofreciendo una parte de la comida en el patio y la otra en la calle.

La comida que se ofrece de último es la estera la cual que se reparte por parte de Yenisey a los participantes que comen en el lugar que ocupan, tiene un carácter festivo esta alimentación y son una forma de interacción grupal de gran valor pues demuestra la relación de la familia religiosas y valores como compartir, ofrecer, venerar, entre otros.

Fernando Ortiz (1984) plantea que "estas ceremonias son muy exigentes porque no se puede evitar la matanza de animales para sacrificios y comidas especiales para cada orisha o de la careta que lo representa." (p.40)

3.3.6- Cantos y música de Oshún

"La música tiene a su cargo la expresión de los ritos más accesibles a la multitud de los extraños o no iniciados y las palabras de los cantos toman en ellos una posición secundaria." (Ortiz, 1984, p. 202)

Al comenzar se ejecuta el Orun seco al orisha que se compone de tres toques: Elegguá, Oggún y Ochosi. Este orun es para los espíritus. Frente a los tambores bailan los consagrados y se realizan los saludos correspondientes según el orden.

La llamada con que se abre y se cierra la fiesta es la de Elegguá porque es el orisha que abre y cierra los caminos en ese aspecto el orun es el siguiente: Canto a Elegguá, Canto a Oggún, Canto Ochosi, Canto a Inle, Canto a Babalú Ayé, Canto a Dadá, Canto a Orisha Oko, Canto a los Ibeyes, Canto a Aggayú, Canto a Shangó, Canto a Obbatalá, Canto a Obba, Canto a Yewá, Contenido del Orun (Ver Anexo 13)

Una vez cantado al Orun es donde la ceremonia comienza se torna más alegre, puesto que, ya es el momento en que se toca “para que los santos bajen”, en esta segunda parte no hay un orden prefijado de cantos y el toque se torna más fuerte, y es aquí cuando el solista hace gala de sus conocimientos sobre la tradición y comienza a interpretar cantos que para algunos no dejan de ser novedosos. El toque duró en la observación realizada un total de 4 horas y fue fundamentalmente festivo.

Esta actividad se realiza solamente con los recursos de los habitantes de la casa y de la familia religiosa. Es aquí donde la familia constituye un fin para esta religión, porque es la fuente reproductora fundamental, siempre y cuando se mantenga y preserve la jerarquía en la Regla de Osha-IFÁ.

Se observa que los cantos y la música se refieren a pasajes de la mitología afrocubana, y varios se consideran maneras de “pique o puya”, es decir incitan y provocan a los orishas para que “bajen” a la tierra. Se hace con el objetivo de que el orisha se suba, o sea cuando uno de sus creyentes se siente poseído por él en algunos casos "va a colocarse detrás de la puerta que es su lugar virtual. No cesa de saltar y moverse según su capricho y de hacer gestos insólitos como un muchacho inquieto y revoltoso." (Ortiz, 1993, p. 205) En estas celebraciones puede que se monte el santo o no, aunque el objetivo es que los orishas se sientan halagados, queridos y venerados, no solo mediante la música y la danza, sino también por las ofrendas, así como por los comestibles que se distribuyen a los invitados en su honor.

Durante la ceremonia se observó la subida de santo, que se manifiesta con un cambio en la conducta del practicante porque siguiendo el toque se va sintiendo poseído por su santo. Cuando esto ocurre se retiran las prendas al poseído para evitar la pérdida de algún objeto y para que no se haga daño con

ello. El poseído hace uso de su exaltado baile y se le coloca una tela del color predilecto del orisha, además se le entrega algún atributo del mismo como un machete, garabato, sombrero, mazo, etc. En esta ceremonia el santo que se subió fue Oshún una vez montada se reía y bailaba en forma de remolinos y peinaba sus cabellos. Para detener el efecto del poseído se le coloca una sábana blanca en la cabeza sacuden las manos varias veces, se le soplan los oídos y se le da un vaso de agua al tiempo.

En la observación se muestra que los habitantes del barrio dominan todos los cantos que se llevan a cabo en esta ceremonia, así como los bailes que algunos representan a un orisha en específico. Al final de la ceremonia se realizan los toques de retirada que se bailan con un cubo que es un ebbó para los tamboreros, las personas de la casa y aleyos, en ese cubo se llevan todos los utensilios que han sido ofrendados al santo en la estera y se lleva a las cuatro esquinas por un hijo de Elegguá o de Yemayá que son los que están facultados para realizar esta ceremonia y deben estar poseídos en el momento del acto. Esto es precedido de un canto. (Ver Anexos 14)

Es aquí donde el hijo de Elegguá levanta el cubo para votar todo lo malo que pueda haber en la casa y llevárselo para afuera. Y una vez terminada la actividad religiosa se hace entrega de los alimentos puestos en estera a sus devotos.

Durante la festividad se observaron otras manifestaciones y prácticas socioculturales como conversaciones entre ahijados, reuniones de mujeres consagradas a Oshún, comentarios acerca de las bondades y los obstáculos que coloca Oshún, aquí se produce un fuerte proceso de interacción individuo-grupo.

La festividad responde en lo esencial a las ceremonias de la cultura yoruba en el Centro Histórico de Cienfuegos declarado Patrimonio Cultural de la Humanidad que posee un arraigo y fuerza que tal que la convierte en una de las festividades más importantes de la cultura popular del territorio no por sus particularidades sino por su permanencia y reconocimiento socio-religioso y su valor dentro de las familias religiosas afro-descendientes cienfuegueros. Además la sociedad porta un significado para los habitantes del barrio los

cuales aportan elementos de carácter sociocultural, no solo por su creencia religiosa sino porque han sido capaces de fomentar esa creencia en sus hijos y lograr que esta festividad trascienda más allá del barrio del Panteón de Gil porque asisten personas de diferentes partes del municipio de Cienfuegos.

3.4- Significación sociocultural de la sociedad la Divina Caridad para el barrio el Panteón de Gil, en el municipio de Cienfuegos.

Como significación sociocultural se entiende: "...importancia, trascendencia de algún hecho cultural que haya dejado o esté dejando una huella en la sociedad. Es alcance o repercusión para el hombre de algún hecho o lugar, que merezca gran importancia en el desarrollo de su vida". (Águila, 2007, p. 31)

Cuando se analiza el término sociocultural se aprecia que engloba una serie de términos conjuntos en él como es lo social el cuál se refiere a la esfera de las interacciones e interrelaciones que establecen los individuos entre sí, ya sea individual o como grupo, cuya esencia se define a partir de la actuación en un contexto histórico determinado. Dentro de esta esfera actúa y se desarrolla la cultura, término que posee la mayor cantidad de definiciones que se haya elaborado en la historia de las ciencias sociales y humanísticas. No obstante, lo más importante en este sentido, no es la definición sino la amplitud y el enfoque que dicha definición aporta a las distintas esferas del pensamiento social.

Desde un enfoque socio-antropológico, la cultura es la característica que distingue y universaliza al hombre como ser social. El conjunto de realizaciones humanas que han trascendido de alguna manera a este tiempo y que le permiten al hombre conservar, reproducir y crear nuevos conocimientos y valores para la transformación de su medio social y natural, expresa en su dinámica de creación y difusión una visión del mundo que siempre encierra un compromiso socio-histórico y un basamento político e ideológico concreto. "En su más amplia acepción, es el conjunto de los logros materiales y espirituales del hombre, que en su constante desarrollo condicionan su práctica social. En este sentido la cultura apuesta hacia el nivel y calidad de la vida (tanto material

como espiritual) y los esquemas de valores que se establecen." (Fuentes, 2012, p.54)

Aquí se pone de manifiesto dos ideas una dirigida a la cultura como algo que no se proporciona de forma estática, sino que se crea y recrea a manera de proceso y su alta capacidad transformadora. Estos elementos constituyen los nexos esenciales en que se pone de manifiesto lo que a simple vista pudiera parecer insistente en el término sociocultural.

Sin embargo, esta unión apunta a significar la complementación entre lo social y lo cultural, a partir de la condición del hombre como ser social que interactúa con sus semejantes y que en dependencia del grado de desarrollo en que se encuentre y las condicionantes históricas, así serán los procesos, las formas y los niveles de su práctica social, o sea, de su cultura.

A partir de lo anterior podemos trazar una primera conclusión enfocada en que lo sociocultural apunta a aspectos cualitativos, a características que definen fenómenos que cubren estas esferas recíprocamente y por tanto, la segunda conclusión de estas reflexiones se refiere al término sociocultural no como algo con existencia independiente, sino como cualidad que se otorga, o dicho en otras palabras: no es sustantivo, sino adjetivo.

Para analizar la significación sociocultural que tiene la sociedad religiosa la Divina Caridad para los habitantes del barrio del Panteón de Gil se utiliza las técnicas de observación participante y la entrevista.

Según los resultados de las entrevista y la observación participante realizadas a la festividad y a los habitantes del barrio en conjunto con la santera a cargo de la sociedad religiosa la Divina Caridad, se puede analizar la significación sociocultural de dicha sociedad para los habitantes del barrio del Panteón de Gil. Para ello se profundiza en una serie de puntos claves como son: impacto, importancia, trascendencia y huella que ha tenido la sociedad religiosa la Divina Caridad desde sus inicios hasta la actualidad.

Según la entrevista y el análisis de documentos realizados se evidencia que desde 1900, año en que se inicia la sociedad religiosa hasta la actualidad logra un impacto en el barrio del Panteón de Gil, pues dicha sociedad comienza a desarrollar una intensa actividad religiosa dirigida al crecimiento numérico de sus familias, las consolidaciones de los cultos empleados, las fiestas de los diferentes orishas y el cumpleaños de santos de sus ahijados en las clases

más desposeídas. Esto posibilitó el crecimiento del prestigio institucional y su acción social en la comunidad, influyendo en el sistema de relaciones socioculturales y en las prácticas de la familia religiosa, la cual se mantuvo a partir de una práctica religiosa elevada como las consagraciones y las festividades donde la mayoría de los habitantes de este barrio asistían fuesen creyentes o no.

Se debe partir entonces, de que la sociedad la Divina Caridad tenía como objetivo principal fomentar su creencia religiosa en sus practicantes, pero se extiende hacia los habitantes del barrio, los cuales en un primer momento asistían a las festividades con el propósito de alimentarse de las ofrendas que se le hacían a los orishas una vez terminada la ceremonia. Luego se propaga en estos una conciencia religiosa ya que empiezan a participar en las festividades pero ahora con una visión diferente a la de antes; puesto que depositan su fe en esta sociedad, y comienzan a realizar promesas a la deidad principal de la sociedad con fines sociales y económicos, también colocan en el altar ofrendas en agradecimiento y llegan a plantear la idea de colaborar en la organización de las festividades que dicha sociedad realiza.

Por lo que alcanza gran importancia a lo largo de todos estos años no solo en los miembros de la sociedad sino en los habitantes del barrio del Panteón de Gil. Además se debe tener en cuenta la trascendencia que ha logrado la sociedad de una generación a otra ya que los niños de este barrio se interesan por las actividades que dicha sociedad realiza, conocen todo lo que en ella se hace e incluso se han consagrado a esta sociedad familias enteras donde son considerados como sus ahijados y se les hace la ceremonia de iniciación.

La sociedad transmite al barrio según sus habitantes tranquilidad y estabilidad e incluso un bajo índice de violencia por lo que despierta el interés de sus habitantes en colaborar y mantener su festividad principal anualmente, además de extender esta significación más allá del barrio y la comunidad a la que pertenece; pues es una parte inseparable del barrio, un elemento identitario que los hace distintos y por ello el orgullo de sus miembros.

La sociedad ha trazado una huella en la cultura local del barrio. Huella que no podrá ser borrada con el tiempo, tanto es así, que surge una comparsa inspirada en esta sociedad religiosa llamada Los Príncipes de la Caridad la cual

representa a Oshún, la sociedad así como su principal festividad se ha convertido en una tradición local por parte de sus practicantes y por los habitantes que viven en el barrio del Panteón de Gil.

Con esta investigación se puede constatar que la sociedad religiosa la Divina Caridad es parte inseparable de los habitantes del barrio del Panteón de Gil ya que sienten orgullo por esta y significa una entidad transformadora en el barrio.

Conclusiones

La tesis de grado titulada, Significación sociocultural de la Sociedad Religiosa La Divina Caridad en el barrio Panteón de Gi, municipio de Cienfuegos arriba a las siguientes conclusiones:

El análisis de la significación sociocultural que tiene la sociedad religiosa la Divina Caridad para el barrio del Panteón de Gil en el municipio de Cienfuegos proporciona elementos de importancia que expone, que dicha sociedad es significativa para los habitantes de este barrio porque les brinda seguridad y estabilidad en cuanto a problemas económicos, de salud y religiosos que estos presenten, además de proporcionar para este un bajo índice de violencia.

La fundamentación de los elementos teóricos de la religión desde la perspectiva sociocultural permite extender los conocimientos acerca del cómo, el por qué y para qué surge la religión además de sus inicios y cómo llega a convertirse en un fenómeno universal para los habitantes del mundo. Conjuntamente facilita el acceso a las diversas visiones y conceptualizaciones que se tiene de la religión.

La caracterización de la sociedad religiosa la Divina Caridad muestra que ésta ha trascendido por la implementación de normas, conductas, hábitos, devociones, funciones rituales, reproducciones religiosas y socioculturales específicas, que favorece que se transmita de generación en generación a través de sus practicantes y de los habitantes del barrio donde se destaca la relación entre individuo-individuo, individuo-grupo y grupo-comunidad, desde la relación entre el individuo y lo sobrenatural.

Dicha caracterización fundamenta que la familia religiosa que vive en la sociedad la Divina Caridad en conjunto con los habitantes del barrio del Panteón de Gil juega un papel importante en la organización de la festividad principal dedicada a la deidad Oshún.

La festividad religiosa que se realiza en la sociedad la Divina Caridad se caracteriza por ser popular y tradicional, además de poseer una estructura

compuesta por la misa espiritual, matanza y comidas a orishas, organización de altares y tronos y el día del tambor (danzas, cantos y música).

La ceremonia religiosa dedicada a Oshún es significativa para los habitantes del barrio del Panteón de Gil porque es en ésta donde realizan sus promesas y se consagran a este orisha.

El empleo de los métodos empíricos de la investigación dígame análisis-síntesis e inducción-deducción facilitó la realización de la investigación, la cual se basa en el paradigma cualitativo por permitir que la investigación se nutra de las narraciones y vivencias que poseen los habitantes del barrio del Panteón de Gil de la sociedad religiosa y de su principal festividad dedicada a Oshún.

El uso de la metodología cualitativa facilitó que la investigación se caracterizara por ser flexible, además de permitir que se base en la descripción, los sucesos, los recuerdos, así como las experiencias vividas por los habitantes del barrio y por la santera que actualmente está a cargo de la sociedad religiosa la Divina Caridad.

Las técnicas de investigación utilizadas favorecieron el proceso investigativo puesto que proporcionan la búsqueda de toda la información expuesta en dicho trabajo, además de que se realizara con la calidad requerida.

Recomendaciones

- ✱ Desarrollar una investigación de carácter sociocultural que valore el proceso de iniciación de la familia religiosa en la sociedad la Divina Caridad.
- ✱ Elaborar un plan de inventario, manejo y conservación de la festividad de Oshún que tribute al Patrimonio Cultural de la Humanidad del municipio de Cienfuegos por encontrarse dicha sociedad en el Centro Histórico de la Ciudad y por su importancia en la cultura religiosa y popular del municipio.

Bibliografía

- Águila, Regla. (2007). *La responsabilidad social en la relación Comunidad-Empresa. Estudio de caso*. Carlos R. Rodríguez.
- Aguilera Patten, Pedro P. (2009). *Religión y arte yorubas*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Alomá, Omar. (2009). *Informe final de sistematización*. Palmira.
- Álvarez, Luis, & Barreto, Gaspar. (2010). *El arte de investigar el arte*. Santiago de Cuba: Ed Oriente.
- Arnal, J, Del Rincón, D, & LaTorre, A. (1992). *Investigación educativa*. Barcelona: Ed Labor.
- Ayala, Yankiel. (2007). *La fiesta religiosa de Shangó Macho en la Casa Ilé Osha de Teresa Stable en Cruces. Aproximaciones para un estudio de caso*. Carlos R. Rodríguez.
- Barrios, Lisbet. (2007). *La ceremonia de Asiento en la familia religiosa en la Sociedad de Santa Bárbara en Palmira. Un estudio de caso*. Carlos R. Rodríguez.
- Bolívar, Natalia. (1990). *Los orishas en Cuba*. La Habana: Ed Unión.
- Bolívar, Natalia. (1996). *IFÁ: su historia en Cuba*. La Habana: Ed Unión.
- Bolívar, Natalia, & Lapique, Zoila. (2011). *Nkorí. Vocablos africanos en la música cubana*. La Habana: Ed Letras Cubanas.
- Byrne, Peter. The Moral Interpretation of Religion. *Jun 1998, Reason and Religion*, 192.
- Cabrera, Lidia. (2009). *El monte*. La Habana: Ed Letras Cubanas.
- Colectivo de autores. (1998). *Panorama de la Religión en Cuba*. La Habana: Ed Política.
- Colectivo de autores. (2005). *Actas del folklore*. La Habana: Ed Fundación Fernando Ortiz.
- Concepto de altar religioso. *Definición ABC*. Retrieved February 19, 2014, from <http://www.definicionabc.com/religion/altar.php#ixzz2seg49Cyi>.
- Concepto de práctica sociocultural. (n.d.). Retrieved February 1, 2014, from <http://definicion.de/practica-social/#ixzz2rEhMqWNehttp://definicion.de/practica-social/#ixzz2rEhMqWNe>.

- Cordero, Guelyn. (2006). *Las fiestas religiosas de Yemayá en Abreu. Aproximaciones para un estudio de caso*. Carlos R. Rodríguez.
- Corrywright, Dominic, & Morgan, Peggy. Get Set for Religious Studies. Apr 2006, Get Set for University, 160.
- Díaz Cerveto, Ana María, & Perera Pintado, Ana C. (1997). *La religiosidad en la sociedad cubana*. La Habana: Ed Academia.
- Durkheim, Emile. (2000). *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Ed Colofón.
- Engels, Federico. (1975). *Anti-Dühring*. La Habana: Ed Pueblo y Educación.
- Feraudy Espino, Heriberto. (2005). *de la africanía en Cuba el ifaísmo*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Feraudy Espino, Heriberto. (2009). *Yoruba un acercamiento a nuestras raíces*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Fernández, Roxana. (2011). *La festividad de Oshún en la Ilé Osha de Yenisey Torriente en el municipio de Cienfuegos*. Carlos R. Rodríguez.
- Festividad religiosa. (n.d.). Retrieved February 1, 2014, from <http://www.definicionabc.com/social/festividad.php#ixzz2rEiwbYRC>.
- Figueras, Luis. (2001). *Glosario para el trabajo cultural comunitario manual de autoayuda*. Guantánamo: Ed El mar y la montaña.
- Frazer, James. (1972). *La rama dorada. Magia y Religión. Tomo I*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Goetz, J.P, & LeCompte, M D. (1988). *Etnografía y diseño cualitativo e investigación educativa*. Madrid: Ed Morata.
- Goode, William, & Hatt, P. (1971). *Métodos de la investigación social*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Hernández Sampieri, Roberto. (2003). *Metodología de la investigación*. La Habana: Ed Félix Varela.
- Hernández Sampieri, Roberto. (2006). *Metodología de la investigación (Cuarta.)*. México: Ed Mc Graw Hill Interamericana.
- Hernández Sampieri, Roberto. (2010). *Metodología de la investigación (Quinta.)*. México: Ed Mc Graw Hill Interamericana.
- Houtart, Francois. (2006). *Sociología de la Religión*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.

- Infante, Carlos. (2009). *La ceremonia del lyoryé en la Sociedad El Cristo, Palmira. Un estudio de caso*. Carlos R. Rodríguez.
- James Figuerola, Joel. (2001). *Sistemas mágico-religiosos cubanos: principios rectores*. La Habana: Ed Unión.
- López, Suleed. (2004). *Guillermina Montalvo y su familia religiosa*. Carlos R. Rodríguez.
- Morales Mejías, Raymalú. (2008). *La Perspectiva Sociocultural como Metodología de Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial: Los Tambores Dundún*. Carlos R. Rodríguez.
- Moya, Nereida. (2009). Las familias religiosas en Cienfuegos desde la perspectiva sociocultural. Cienfuegos.
- Novikov, M.P. (1978). Culto a los orishas. In *Breve diccionario de ateísmo*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Ofrendas religiosas. (n.d.). Retrieved February 1, 2014, from <http://www.definicionabc.com/social/ofrendas.php#ixzz2rEiwbyRC>.
- Ojeda, Miriam. (n.d.). *La mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad El Cristo en el municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos*. Carlos R. Rodríguez.
- Ortiz, Fernando. (1984). *Ensayos etnográficos*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Ortiz, Fernando. (1993). *Etnia y sociedad*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Ortiz, Fernando. (2012). *La Virgen de la Caridad del Cobre: Historia y etnografía*. La Habana: Ed Fondos para el desarrollo de la Educación y la Cultura.
- Pardiñas, Felipe. (1971). *Metodología y técnicas de investigación en Ciencias Sociales*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.
- Pomar, Gleydis. (2009). *Las apeterbises de Orula en el Culto a Ifá en la Sociedad El Cristo en Palmira. Aproximaciones desde la perspectiva de género*. Carlos R. Rodríguez.
- Ramírez, Jorge. (1993). *La Religión: Estudios de investigadores cubanos sobre la temática religiosa*. La Habana: Ed Política.
- Ramírez, Jorge. (2000a). *Religión y relaciones sociales*. La Habana: Ed Academia.
- Ramírez, Jorge. (2000b). *Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio*. La Habana: Ed Caminos.
- Ramírez, Jorge. (2006). *Religión y cambios sociales*. La Habana: Ed Ciencias Sociales.

Regla de Osha. Los conceptos mayores.

Relatos de cuentos africanos. (n.d.). Retrieved February 1, 2014, from <http://www.cuentosafricanos.com/index.php?secc=43>.

Religión yoruba. (n.d.). Retrieved February 1, 2014, from <http://ileifaogbeate.galeon.com/aficiones1661142.html>.

Rivero Glean, Manuel. (2011). *Deidades cubanas de origen africano*. La Habana: Ed Abril.

Rodríguez, Gregorio, Gil, Javier, & García, Eduardo. (2004). *Metodología de la investigación cualitativa*. La Habana: Ed Félix Varela.

Sabater, Vivian. (2007). *Sociedad y religión. Tomo I*. La Habana: Ed Félix Varela.

Sánchez, Juan. El libro y la autora. Los orishas y otras hierbas de Natalia.

Sociedades religiosas en Cienfuegos. (n.d.). Retrieved February 1, 2014, from <http://www.azurina.cult.cu/index.php/.../41-sociedad-el-cristo>.

Soler, David. (2005). La familia religiosa en Cienfuegos: Conferencia dictada en el Festival del Fuego, Casa del Caribe. Santiago de Cuba.

Soler, David. (2006). Aproximaciones para el estudio de la religión y religiosidad en Cienfuegos. CPPC.

Taylor, SJ, & Bogdan, R. (2002). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. España: Ed Paidós, SAICF.

Testa, Silvina. (2004). *Como una memoria que dura cabildos, sociedades y religiones afrocubanas de Sagua la Grande*. La Habana: Ed La Memoria.

Trujillo, Karenia. (2009). *La festividad de Santa Bárbara en la Sociedad de Instrucción y Recreo Santa Bárbara en el municipio de Cienfuegos*. Carlos R. Rodríguez.

West Durán, Alan. (2010). Faith: Regla de Osha and IFÁ.

Anexos

Anexo 1: Guía de entrevista a Yenisey Torriente santera a cargo de la Sociedad Religiosa la Divina Caridad actualmente.

- * ¿Cuál es el nombre de la Sociedad?
- * ¿Por qué se escogió este nombre?
- * ¿Cómo se adquiere la vivienda o el terreno?
- * ¿Cuándo se funda la sociedad?
- * ¿Siempre ha estado en el mismo lugar?
- * ¿La sociedad siempre tuvo esta estructura o era diferente?
- * ¿Por qué la deidad que representa la sociedad es Oshún y no otra?
- * ¿Cuáles son las principales prácticas que realiza la sociedad?
- * ¿Quién dirigen el culto o ceremonia?
- * ¿Cuál es el espacio de la sociedad más importante para la ceremonia?
- * ¿Cómo era el altar y dígame si siempre estuvo en el mismo lugar?
- * ¿Cómo se inicia la familia religiosa?
- * ¿Quiénes fueron sus primeros miembros?
- * ¿Cómo está integrada la familia religiosa y cuáles son los nombres que la religión les ha dado una vez consagrados?
- * ¿Cuáles son las principales ceremonias que se realizan actualmente?
¿Son las mismas? ¿Por qué?
- * ¿En qué fecha se realizan las fiestas?
- * ¿Cómo se organizan?
- * ¿Quién construyó el trono?
- * ¿Quién es el encargado de la matanza?
- * ¿Quién toca el tambor?
- * ¿El horario de las festividades siempre es el mismo o puede sufrir cambios?
- * ¿La ceremonia siempre dura el mismo tiempo o puede durar más?
- * ¿Cuál es el objetivo fundamental de la sociedad?
- * ¿Qué transformaciones ha logrado la sociedad en el barrio?

- * ¿Ha logrado dejar alguna huella cultural en el barrio a parte de la festividad religiosa-popular que esta desarrolla?
- * ¿Asisten las personas del barrio a las festividades?
- * ¿Qué papel desempeñan las personas del barrio en la festividad?
- * ¿Las personas del barrio colaboran en la realización de los preparativos para la festividad?
- * ¿Qué opinión tienen las personas del barrio acerca de la sociedad y de las actividades que esta realiza?
- * ¿Se han consagrado algunos de los habitantes del barrio?
- * ¿Los habitantes del barrio realizan promesas en la festividad?
- * ¿Algunos habitantes del barrio se sienten en deuda con la sociedad y con su principal deidad? ¿Por qué?
- * ¿Por qué los habitantes del barrio le conceden tanta importancia a la sociedad y a la festividad que se realiza a Oshún?
- * ¿Cómo llegan los habitantes del barrio a tener un sentido de pertenencia tan grande por la sociedad?
- * ¿De qué forma usted adquirió los conocimientos que posee de la religión y sobre la realización de la festividad?

Anexo 2: Guía de entrevista a los habitantes del barrio del Panteón de Gil.

¿Qué opinión tiene respecto a la sociedad religiosa la Divina Caridad?

¿Conoces las actividades que se realizan en estas? ¿Cuáles son?

¿Has participado en alguna de ellas?

¿Has colaborado en la organización de estas? ¿Qué has hecho?

¿Siente alguna conexión especial por esta sociedad religiosa? ¿Por qué?

¿Has realizado ofrendas a Oshún? ¿De qué tipo?

¿Has hecho alguna promesa? ¿Por qué? Cuál.

¿Desde su visión que transformaciones ha logrado esta sociedad religiosa en el barrio?

¿Asisten a la festividad solo personas del barrio o vienen de otros lugares?

¿Crees que la sociedad religiosa es un elemento identitaria del barrio? ¿Por qué?

Anexo 3: Guía de la observación participante.

Objetivo:

Examinar el espacio donde se desarrolla la festividad dedicada a Oshún en la sociedad la Divina Caridad para producir una descripción de dicha festividad desde la estructura religiosa.

Se tomará en cuenta los siguientes elementos:

- * Fecha.
- * Lugar.
- * Hora de comienzo.
- * Hora de terminación.
- * Tipo de festividad.
- * Orisha venerado.
- * Estructura de la festividad.
- * Organizaciones que participan.
- * Prácticas religiosas.
- * Tipo de estructura a que pertenece.
- * Participantes.
- * Descripción de los escenarios y de la forma de participación.
- * Tipo de interpretaciones.
- * Formas de comunicación que se producen.
- * Los patrones de interacción sociocultural que están presentes y su producción.
- * Caracterizar el trono, la música, las comidas y las bebidas.

Anexo 4



Ubicación de la sociedad religiosa la Divina Caridad

Anexo 5



Anexo 6



Anexo 7



Anexo 8



Anexo 9



Anexo 10



Anexo 11



Anexo 12



La fecha puesta en la foto es incorrecta por error de la cámara.

Anexo 13: Canto a Elegguá, Canto a Oggún, Canto Ochosi, Canto a Inle, Canto a Babalú Ayé, Canto a Dadá, Canto a Orisha Oko, Canto a los Ibeyes, Canto a Aggayú, Canto a Shangó, Canto a Obbatalá, Canto a Obba, Canto a Yewá, Contenido del Orun

Elegguá.

Parasuayo moní achola labbona babá keña inabó eh, eh, eh, eh.

Aggó aggó ilé oh, aggó ilé monancó.

Oggún.

Mariwó yeyeyé, mariwó yeyeyé, Oggún alawédeo.

Bolowoló babá orisha ero, mariwó oggún alawédeo.

Eyé un socúo babá tute mambe.

Mariwó yeyeyé alawédeo.

Ochosi.

Ero sibamba kareré, kareré Ochosi, kareré.

Adóna adolludó, adóna adolludó, ero de mata okú bamba, adona adolludó.

Inle.

Chón chón chón cuamí Inle, abata, chón cuamí.

Oh Inle oh, oh, oh Inle oh, oh, oh Inle ayayá, oh Inle.

Comó, comó oh Inle quele acolona, acalona Inle madéo.

Babalú Ayé.

Babalú Ayé oh, erulé, erulé, eeró aggogó, erulé loddé babaó.

Babababa Babá awañí, Babalú Ayé.

Babá awañí, niqui, niqui wo.

Babá wañe, confá lyó aggogó mefa aconfá.

Dadá.

Dadá omolowó, omí dadá, omó olú weyó dadá.

Coro: Dadá babá socuna.

Orisha Oko.

Orisha Oko afefe irawó

dani dani mowi mawó.

Orisha Oko didé careó are lawó.

Korokotomí lodó.

Coro: Orisha ewé mi lodó.

Guía (*Akpwón Coro*): Eh.

Guía (*Akpwón*): Ayán có.

Guía (*Akpwón*): Okó Okó Yuré

Coro: Oró yu lo yu coro.

Guía (*Akpwón*): Alamá la dé.

Coro: Oké Alamá la dé (repíte). Abbellis-Mobeyi can, Mobeyi carené.

Coro: Keyé, Keyé yá.

Guía (*Akpwón*): Alamaña, Alamaña Indo Un.

Coro: Ayé Keyé ya.

Aggayú

Oké, Oké, Oké, Oké, Aggayú

Lomowo Orisha.

Guía (*Akpwón*): Aggayú lomó wori y cholá

Omomo yare.

Changó

Obbá ibó sia leó

Ero amalá ibbó era wó

Abbá osó acheé

Aluyá, Aluyá o mi Changó, Aluyá.

Aluyá.

Babá nikulo alayé

Babá okú tanlá. Oblaanlá.

Obbá osó Owo amáye.

Obbatalá

Babá alayeó, Babá nerero, omili

Yó layeyéo, okuni Babá.

Kué yu mámbara funchoro

Aún soró kinifá onumila.

Abbukere mokuanó oma oma sé

Yedómo. Babá Alayeó

Obba

Ainsa Sabalóre, Ainsa Sabalote,

Coro: ayá osó lelecó ya obba lomobá

Eggué lyao, Eggué Eggmí si

Achabbá Eggué eggué sí

Luó fifí adacherí manó

Yewá

Oló yewá, Oló yewá, yewá Oh

Keye, Keyé Canké. Keye, Keyé Canké

Oló Yrwá. Keye, Keyé Canké

Uchenché eriwó, eriwó, eriwó

Olomólo yewá

Oyá

Oyá Oh, Oyá Oh orí

Oh yamíniloro eh eh

E mí acalá emisaleyó

Ainán lloró

Eké Orá

Eh, Eh, mala malamboná

E mí addodó, mi saleyó

Ainán lloró

Ellé Orá.

Yemayá

Epó yalé yalumahó

Yalé Oní Yaddé Ayabbá

Omío

Coro: Epó yalé yalumahó

Yalé Oní Yaddé Ayabbá

Omío

Yemayá Orobiní layeó

Yemayá, Yemayá, Orubimí layeó

Yemayá ewá addó yaluntá

Eleseké Osun Yemayá orubinlayé

Yemayá, Yemayá, Yemayá, Oloddó

Oloddó, Oloddó, Sarawamá Oloddó

Oshún

Ewé, diñá ee, akoré lorisha

Amá Amá heo laddó basé orisó.

olé.

Vientre: Leuré, Leuré, Leuré, Babáoo, Leuné4

Oloriza, Oloriza, Motumbá tutulá

Mainsó.

Yeyé moro llá, yeyé mono ilú sekuré

Alá addó ilú,

Yeyé mono oñí abbébé

Guía (*Akpwón*): Oñí Oh

Coro: Oñí abbébé

Guía (*Akpwón*): Oñí Oh

Coro: Oñí abbébé

Orula

Ofeyéke kalomí seramó lerí

Kirú maché

Kirú maché

Euncó Orula, laka, laka, la

Maché, eunco, Orula laka, laka

Laoche amo.

Ayayamó, Ayayamó, ya copí,

Yacobí, ayayayuó, ayayawi

Yobobí.

Osuró alaboró

Alikai

Laoma, alailú laoma osun

Ala ilú la oma,

Anexo 14: Canto del final de la ceremonia.

Guía: Eléyireotó, Eléyireotó.

Coro: Yankó, yankó, yankó.

Guía: Coimá, coimá mí.

Coro: Yankó imá

Eh, Eh afonfó unló kiní bá unló olomiddára, bobbó arayé unló.

Babá eyé unló faraki faraki fá moddé.

Ichonchó abbé oddára coroní leyó babá semí.

Guía: Ichonchó abbé.

Coro: Yankó uló fení ya kukó oché mí bó.

Guía: Olokún yawaó.

Coro: Bobbó orisha Elegguá bó eh, eh.

Guía: Eh, eh aggobá Elegguá .Ehlyá Olokún.

Coro: Iyá Olokún.

Guía: Eh, unkuelé.

Coro: Paranyó unkuelé.

Guía: Unkuelé.

Anexo 15: Glosario

Aggogó o aggobó: campana que se utiliza para despertar al santo

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

Aleyos: creyentes pero no iniciados.

Añá: orisha que vive en el interior de los tambores batá consagrados. Los tamboreros que tocan este tipo de instrumento deben estar jurados (consagrados) a un tambor Añá, se les llama Omó Añá (hijo de Añá, del tambor).

Arará: etnia que proveniente del área central y del sur de la actual República de Benín, antiguo reino del Dahomey.

Aruacos: es el nombre genérico dado a varios pueblos indígenas que se encontraban asentados en las Antillas y la región circuncaribe a la llegada de los españoles en el siglo XV.

Ashé: bendición, gracia, virtud. Poder espiritual.

Asojuano: el más joven de todos los caminos de Babalú Ayé (arará)

Babalawo: hombre sabio, sacerdote de IFÁ.

Babalochas: hombre que tiene asentado santo.

Cemíes: se designa como una deidad o espíritu ancestral como a ciertos objetos esculturales que alojan a dichos espíritus.

Dialoggún: caracoles que se usan en el sistema adivinatorio del mismo nombre de la Regla Osha o Santería.

Ebbó: ofrenda que se hace a los orishas, sacrificio, purificación.

Eshu: es una de las deidades de la religión yoruba. También llamado Bará.

Ékuele: cadeneta con ocho piezas que pueden ser pedazos de coco seco, carapacho de jicotea, semillas procesadas, etcétera.

Erité: especialistas en la lectura e interpretación del oráculo del Dialoggún

Iddé: manilla consagrada y ensartada con las cuentas de colores emblemáticos de determinado orisha que llevan en la muñeca izquierda los iniciados.

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

IFÁ: la sabiduría de la naturaleza. Complejo sistema adivinatorio del culto yoruba, que da nacimiento a todo lo que rige al mundo, las leyes de la

naturaleza, el cuerpo humano con sus virtudes y defectos, el presente, el pasado, el futuro y el mundo extracorpóreo.

Iyalochas: se le dice a la madre de santo, que se inicia al neófito.

Iyá: madre.

Itá: sesión oracular que acompaña las ceremonias iniciáticas o las comidas de los orishas en la santería e IFÁ.

Osha: santo.

Lucumí: gentilicio que se aplicó en Cuba a los africanos provenientes de la región del Alto Níger.

Moyugba: rezo preliminar a todas las ceremonias de santería e IFÁ. En él se saluda a los muertos y los santos en «lengua». Se observa modificación de la palabra moirbar.

Obba: rey, maestro de ceremonias.

Orisha: deidad, guía de una persona. No se le considera un muerto, sino un espíritu activo, capaz de influir sobre la vida de los hombres. Se asienta en sus hijos, si estos son merecedores de ellos y si Olofi, a través de Orula, da su permiso.

Orun: orden en que se canta a los orishas durante la fiesta de bembé.

Orúnmila u Orula: es una de las deidades de la religión yoruba. En la Santería o Regla de Osha sincretiza con San Francisco de Asís.

Osogbo: letra por mal camino, mala suerte, perjuicio.

Yoruba: constituyen un gran grupo etno-lingüístico del oeste africano. También cuentan con todo un sistema religioso que se ha expandido en toda la diáspora yoruba, conocida como Regla de Osha-IFÁ o mitología yoruba.