

ORIGEN Y PERMANENCIA DE RELIGIÓN AFRICANA EN CUBA: ANÁLISIS DE SIGNIFICADOS

Maybel Piñón LORA¹

SÍNTESIS

En el artículo se explica el proceso de arraigo y permanencia de la santería de origen africano en Cuba; y culmina con una lectura y análisis de significados de algunos de los rituales y liturgias de la santería que permanecen vigentes mismos que también poseen un gran valor cultural.

El trato inhumano de los colonizadores españoles en el siglo XVI trajo como consecuencia la extinción de los aborígenes de la isla de Cuba: los indios siboneyes, y taínos. Se produjo entonces una significativa disminución de los nativos y, como consecuencia, una insuficiencia para responder a las nuevas demandas y tareas productivas impuestas por el colonizador español. La explotación no tardó en producir efectos. Hacia 1515 habían desaparecido un gran número de aborígenes; ello coincidió con una baja en el rendimiento de los yacimientos de oro.

Para satisfacer las necesidades de mano de obra los colonizadores importaron esclavos del África subsahariana. La mayor cantidad de esclavos aparecía vinculada al desarrollo del cultivo e industria azucarera. Dicho cultivo nacía con mayor facilidad en las islas, costas y zonas tropicales de los valles, que eran precisamente aquellas regiones donde la colonización europea, ante la ausencia o agotamiento del oro, era compelida a crear una riqueza sustitutiva, otro medio efectivo de aprovechamiento de los territorios.

El esclavo fue llevado a estas zonas donde el cultivo de las plantaciones necesitaban específicas condiciones climáticas y calidad del suelo. La adaptación y pervivencia de los cautivos se produjo, principalmente, en estas tierras bajas y costeras —como es el caso de la Habana y Matanzas en Cuba— y no en las altas mesetas.

¹ Maestría en Comunicación. Posgrado de Ciencias Políticas y Sociales. UNAM Profesora de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México Academia de Comunicación y Cultura. femmemaybel@gmail.com maybel@email.com

El africano esclavizado era despojado de su nombre y separado de su familia y su comunidad. Caía así en el anonimato de la servidumbre. Desde ese momento carecían de toda referencia social.

Junto con el esclavo, se importaba una tradición de productividad y trabajo, de disciplina laboral, lo que le permitió un mayor rendimiento sobre todo en las zonas tropicales. Pero no sólo eran portadores de formas de trabajo más completas, sino que también, y en importante medida, trajeron consigo su música, danzas, formas de ver la vida, costumbres, ideas, rituales y creencias.

Desde el inicio de la esclavitud, en el siglo XVI, los africanos se rebelaron contra el poder de los esclavistas, al momento mismo de su captura, en los depósitos de esclavos en la costa africana. Ya en Cuba, también se rebelaban en contra del amo con la finalidad de obtener su libertad. Así se inició el cimarronaje. El término cimarrón se originó en el nuevo mundo. Se les llamó de esta manera a los esclavos que se fugaban para el monte y así escapar del control de los europeos.

En Cuba fueron los cimarrones los que —junto con los criollos y mestizos—, al minar el poder colonial desde sus cimientos, marcaron la ruta de la liberación. El cimarrón se incorporó a la guerra de los diez años en 1868. Aunque la abolición de la esclavitud se promulgó en 1880, todavía en 1886 había 30,000 esclavos. No fue hasta el año siguiente cuando se hizo efectiva la ley en forma total y definitiva.

El reglamento de esclavos promulgado, disponía que normalmente las jornadas de trabajo serían de 10 horas diarias, distribuidas según el criterio del amo, pero durante la zafra (corte de caña de azúcar) podían ser obligados a trabajar 16 horas. En estas ocasiones, les concedían seis horas para dormir durante la noche, y dos de descanso durante el día. Quedaban libres los días festivos.

Algunos esclavos que vivían próximos al amo desde las guerras de conquista, fueron solidarios con él; por la misma razón, durante las guerras de independencia, una importante mayoría combatía por ella.

La verdadera integración social del esclavo se produjo cuando en la guerra de independencia se abolió la esclavitud, y ello acabó con la estructura de castas. En un inicio el prejuicio racial y el paso de casta a clase fue un aspecto importante que indujo a la marginación económica, política y social de los ya libres esclavos africanos. Los cabildos tuvieron un papel importante en la superación de estos problemas.

Los cabildos, primero eran cofradías que repetían los usos y costumbres dejados en África; fueron variando su estructura hasta convertirse en agrupaciones de socorro y ayuda mutua, de instrucción y recreo.

En 1568, en Cuba fueron conformados los cabildos y se conocieron como asociaciones de africanos; cada una estaba conformada por gente de una misma etnia. “Eran presididos por un rey, el de más edad, jerarquía tribal o religión, o por tres capataces o capitanes, y tres madrinan o matronas, elegidos por votación y ubicados por orden jerárquico. Éstas eran escuelas de la lengua, y servían para conservar las tradiciones de cada grupo, especialmente el culto a ciertas deidades” (Ortiz 1995:124)

Los cabildos, junto con otras agrupaciones adoptadas por los africanos, no sólo sirvieron para conservar sus tradiciones, sino para que se verificara una síntesis dentro de la diversidad de sus procedencias, lo que estuvo determinado por la hegemonía de los grupos mayoritarios así como por la influencia que algunas de sus creencias alcanzaron, las cuales llegaron a convertirse en focos culturales por sí mismas.

Permanencia y actualidad de la religión africana.

La santería es uno de los sistemas religiosos de origen africano que tienen un importante arraigo en la cultura cubana en la actualidad. Cuenta con gran número de adeptos y practicantes en la isla, y los elementos artísticos que forman parte de sus rituales y liturgias son considerados parte del folclor cubano.

No es posible conocer cómo se practicaba la santería al momento de su ingreso en Cuba, sólo la manera como se ejecuta en la actualidad. Se asume como una tradición heredada de los ancestros africanos, sin variaciones, debido a que no se encuentran registros escritos totalmente confiables; sin embargo, la colectividad, que de generación en generación ha recibido el testimonio oral, le otorga su carácter propio. Al respecto, Jan Vansina (1970:41) comenta: “Todos los que están presentes deben estar de acuerdo con todos los hechos señalados, y nada que no haya sido acordado por unanimidad puede ser señalado. Desde este momento, el testimonio tiene el carácter de una declaración oficial y, al mismo tiempo, de una declaración *minimum*, pues puede darse el caso de que los miembros del grupo sepan más de lo que ellos cuentan”.

La santería, o regla de ocha, es en gran medida un sistema religioso que, como dijo el reconocido y finado cantante de rituales, Lázaro Ross, se basa prácticamente en la transmisión boca-oído, en mayor medida. No hay textos escritos donde se encuentren

sus orígenes para así detectar su conformación y evolución en el tiempo. Existen algunos libros que poseen iniciados y practicantes de la religión; en éstos se explica cómo interpretar los signos de las personas —a la manera de la cábala, o sea: por medio de un sistema adivinatorio que se basa en la suma de varios números, lo que ofrece, finalmente, un significado—, algunos augurios y premoniciones. Este conjunto de manuscritos es considerado el libro de estudio del sacerdote-santero. La literatura que aparece sobre estos temas, aunque muy interesante y de donde se pueden tomar algunos puntos tratados seriamente, no son los documentos ideales, ya que el verdadero conocimiento, a fondo, el que está contenido en los libros de estudio de los sacerdotes-santeros, no puede ser revelado.

En la isla se cubanizaron las tradiciones africanas. Éstas han sido preservadas, primero por los esclavos y luego por los afrodescendientes practicantes, a partir de dos situaciones relevantes. Por una parte, la distancia y el reducido contacto con su país de origen, lejos de borrarlas, las mantuvieron vivas, lo cual actuó como fuerza de cohesión entre aquellos que —arrancados de su tierra— fueron sometidos a la esclavitud extrema. Por otra, la fe en su religión, en sus ideas, y la perseverancia en el uso de sus costumbres facilitaron el proceso de transculturación en el contexto insular, donde las condiciones, finalmente, se tornaron propicias para dicha aceptación.

En África, de manera particular en los pueblos de Ashanti y los de Dahomey, los habitantes configuraron mecanismos estrictos para conservar sus tradiciones; en este sentido, Vansina (1970: 51) dice: “En estos lugares se decoraban las paredes de los palacios con imágenes recordatorias, y los guardianes de las estancias de los jefes debían conocer la historia de la sede, es decir: el pasado del reino. Cuando sucedían acontecimientos importantes se fabricaban objetos-recuerdo, y los guardianes debían conocer toda su historia”. De igual manera los esclavos en Cuba idearon mecanismos para la preservar del olvido sus tradiciones, historias, y costumbres.

Para una posible explicación sobre la dificultad de rastrear con certidumbre los orígenes de la religión africana en Cuba, y el rechazo que en un inicio hubo hacia ella, debe estudiarse el contexto social-religioso de la época en España y el de las Antillas. Para los religiosos españoles, y posteriormente para los criollos, estas religiones que provenían de África subsahariana estaban vinculadas con la idea del diablo y todo lo que a él respecta, cuestión que causó muchas muertes durante el período de la Santa Inquisición, y que trajo confusión para encontrar con claridad sus inicios.

En el siglo XVI, y hasta mediados del XVII, se conoció en Sevilla la secta eclesiástica de los alumbrados, integrada por confesores sátiros, por beatos y monjas cuyos desvaríos excedían todo lo que puede soñar la locura humana. La causa de la proliferación de estos focos lascivos religiosos se liga con el ciego fanatismo, “la influencia enervadora del clima, la soltura y ligereza de costumbres, la exaltación de la fantasía en las provincias meridionales y el influjo de la Reforma, intensamente extendidas en Sevilla más que en cualquier otra zona de España” (Ortiz 1975:30)

La idea manejada por esta secta llegó a las Indias (América). La bella isla (actual Cuba) constituía un lugar seductor para que el diablo hallara morada perenne; el área insular antillana no podía dejar de ser campo fertilísimo.

La figura física del demonio cristiano se formó, con el tiempo, según Fernando Ortiz (1975:38) “con recuerdos de los dioses paganos: el egipcio Set, el asirio Arriman, el romano Plutón, el hebreo Satán, el indostánico Siva, los caprípedos sátiros y los viejos númenes eróticos y etónicos del paganismo”.

Iconográficamente, el demonio se presentaba en la historia como un ser monstruoso, animalesco, caprihumanoide como Pan, negro, con cuernos en la frente, pezuñas de cabra, alas de murciélago, ojos de mirada quemante, y gran cola con punta de flecha. En general, esta figura se les aparecía a los devotos en éxtasis, a los monjes y monjas en sus delirios visionarios, a los creyentes en sus alucinaciones, fanáticos obsesionados, y así lo representaban también los artistas en sus obras figurativas.

La más constante característica anatómica del demonio, aparte de su forma caprina, era la piel negra, a lo cual contribuyeron varias causas. Ante todo, la negrura fue característica del infierno. Fray Bartolomé de las Casas (1909) ofrece una explicación al respecto: “A los dioses del infierno se les ofrecían animales negros, y esto era porque el color negro significaba tristeza y, por consiguiente, lo malo; a los buenos, se les ofrendaban animales blancos”.

Los esclavos africanos, según entonces se decía sin fundamentos reales, eran de raza despreciable, “descendientes de Cam (él y sus descendientes fueron los primeros en ignorar a Dios) y Canaán, sobre los cuales pesaba la maldición bíblica del patriarca Noé, en la cual se basaban algunos teólogos para justificar la esclavitud de los negros y hasta de los indios”(1975:39)

En esta época se elaboraron documentos para demostrar que el demonio gustaba de aparecerse con color negro; de todas las formas humanas, éste prefería la de un hombre de piel negra. “En las Indias era sabido que los espíritus de las tinieblas con

frecuencia eran de tez oscura en sus figuras visibles” (1975:32). Comenzó a vincularse entonces al esclavo africano con el diablo. En nombre de la voz popular se cuenta que alguna vez un fraile español vio el sacrificio ritual africano de un macho cabrío de color negro y por las características del animal, aunado al espectáculo que implica esta acción, confundió dicho ritual con actos satánicos, asoció al diablo con la figura del macho cabrío negro y lo confundió también, en su alucinación, con un hombre negro.

Para liberar del estigma que ya marcaba desde entonces a la santería —y para exacerbar, por el contrario, lo positivo de la misma—, en Cuba, muy recientemente han comenzado a realizarse esfuerzos conjuntos y organizados para preservar y rescatar las tradiciones míticas africanas, en particular sus religiones; tal es el trabajo de la Asociación Cultural Yoruba, cuyos integrantes han sido aceptados abiertamente por el gobierno cubano, el cual les ha otorgado, incluso, una hermosa casa colonial para realizar sus actividades.

En la actualidad se conservan varios textos en lengua yoruba, como es el caso de los cantos sagrados de las deidades que conforman el panteón afrocubano, por lo que algunos autores cubanos como Rogelio Martínez Furé (escritor) y Lázaro Ross (intérprete de cantos africanos) se han dado a la tarea de realizar algunas traducciones al español; sobre todo, les han integrado a estos escritos el sentir y la perspectiva que en la actualidad el cubano tiene con respecto a este fenómeno cultural.

Así, la influencia de los esclavos, las actitudes vitales frente a la realidad, los rasgos de su cultura que aún persisten, sus concepciones del mundo, la mentalidad que en ocasiones injustamente se ha juzgado erótica —sobre todo frente a la moral cristiana—, las formas de vivir y aceptar la vida, la muerte y el nacimiento, las maneras de interpretar el ritmo y la música, las preferencias por determinado vestir, su gusto por la palabra y su extroversión, conforman al cubano actual y, por supuesto, a su cultura.

La presencia de los esclavos africanos y los afrodescendientes implicó alteraciones fonéticas en el idioma español. Nos dijo el espiritista Francisco Montejo, ahora finado residente en el barrio de Lawton en la Habana y originario de la Provincia de Las Tunas, que aunque éstos trataron de mantener su sentido original, era de esperar que algunas palabras variaran en cierta medida su significado, por el hecho de adaptarlas al nuevo contexto insular y a la situación social.

Debo hacer notar que los africanos no lograron imponer su idioma en ninguna región de América. Al parecer, fue Cuba uno de los poquísimos lugares donde se habló —y se habla aún— una jerga ritual africana (llamada *efi*) entre los ñáñigos cubanos

(otro sistema religioso donde los practicantes solamente pueden ser hombres). Por su parte, los santeros y los babalawos —por ejemplo— sólo hablan y conocen el sentido de los signos que deben aprender del libro secreto para iniciados. Lo mismo ocurre con los cantos sagrados, y de ninguna manera pueden entablar una conversación fuera de ellos en lengua yoruba.

Es relevante destacar también que la influencia africana ha constituido un importante factor de distanciamiento de las lenguas de América Latina con respecto al español y al portugués de Europa. Ya sea en la fonética: alteración de las átonas, síncopa de la pretónica, desaparición de las nasales al inicio de las palabras, transformación de la u final en o, desaparición de la r, aféresis etc. Modificaciones morfológicas o sintácticas (por ejemplo en las zonas batúes, la introducción de la ca, que aparece como prefijo signifiante de ciertas clases); y por último el enriquecimiento del vocabulario con toda una serie de palabras procedentes de los dialectos africanos, así como en los más diversos terrenos (médico, culinario, del ropaje, nombres de animales y vegetales, prácticas mágicas, instrumentos de trabajo y musicales, etc).

La población cubana practicante —incluyendo a los varios *olorín*, o cantantes y aunque estos últimos cantan con la intención y pronunciación—, conoce mayormente los significados de los cantos sagrados, los cuales se interpretan en la jerga ritual yoruba. Se intenta preservar el sentido primario general, que se corrobora con los mitos y danzas que hacen alusión a breves pasajes mitológicos. Quizás la ratificación y coincidencia entre el mito, el ritual (la danza en este caso) y el canto sagrado sean la forma como se garantice la menor desviación y, por ende, su mayor conservación. Mejor preservadas se encuentran la mitología afrocubana y sus historias, o patakíes o patakíns, aunque en algunas de las historias sólo pervivan episodios fragmentados de ellas.

Dado que dichos episodios se hallan asentados por escrito, fue factible realizar el análisis narratológico de los dos mitemas seleccionados. El orden de los acontecimientos en los relatos es cronológico, pues intentan organizar el caos del universo y de la naturaleza humana. Son relatos compuestos básicamente por descripciones y narraciones enriquecidas con réplicas desgajadas en pequeños diálogos que nos muestran el sentido del mito, y hacen posible identificar sus diversos elementos: reiteradas frases o palabras que hacen alusión a la violencia, la agresión, la rabia y la locura. Estas emociones se representan también en danzas y cantos.

A manera de conclusión: Rituales y liturgias africanos. Lectura y análisis de significados

Algunas de las liturgias de la santería de origen africano de gran relevancia en el contexto cubano son las danzas y cantos rituales de las dieciséis deidades u orichas. Una de las deidades muy conocidas es Ochún, quien su homóloga en la Iglesia Católica es la Virgen de la Caridad del Cobre.

Por ejemplo, la danza donde Ochún seduce a su hermano Oggún para sacarlo del monte, donde permanecía escondido sin querer trabajar, el canto, hace referencia a su cadencioso caminar, a su coquetería y a la risa —la cual es signo, para todos, de que algo trama, quizás incluso alguna venganza—; también hace alusión a su forma suave de abanicarse y a su manera peculiar de ponerse seria, de mirarse en el espejo y engalanarse seductoramente. Asimismo, enfatiza su modo de regar miel por el camino, acción preparatoria del acto que llevará cabo; teniendo en cuenta que la miel es un objeto simbólico que representa sabiduría y seducción, Ochún prepara el terreno para sacar a su hermano del monte, lo cual es tarea difícil, dado el carácter irascible y terco de Oggún. Esto, sin duda la reafirmaría como miembro solidario de su comunidad.

Aunque estos movimientos conforman la danza —en gran medida—, no son evidentes en el mitema o relato mítico; sin embargo sí es posible inferirlos, ya que pueden corroborarse simultáneamente en el canto.

En la danza, levanta los brazos suavemente y hace sonar sus alhajas (en el canto alude a ello) —rasgos de vanidad y extroversión—, lo cual se convierte en un estímulo no verbal cuyo objetivo central es llamar la atención hacia su feminidad, mítica y palpable a la vez.

Su color es el amarillo, el cual es considerado estimulante y se relaciona con la animación, la jovialidad y la alegría, cualidades de Ochún, quien es la más joven de las deidades hembras. Este color también es símbolo de sabiduría e inteligencia. A este respecto, el mitema acentúa —en dos escenas— la dificultad que había representado hacer que Oggún saliera del monte —lugar donde simbólicamente se oculta la razón—, y que sólo Ochún, con el permiso de sus padres, supo cómo hacerlo y lograr que nuevamente trabajara.

El número de Ochún es el cinco; por eso lleva cinco pulseras y cinco collares. Este número es símbolo de salud y de amor; también se relaciona con los cinco sentidos. En el contexto cubano actual se sabe que sus alhajas son de oro, cobre y piedra

ámbar; es imposible conocer con exactitud el material original de sus adornos, aunque se tiene conocimiento de que eran piezas más sencillas.

En la historia, gracias a la sabiduría de Ochún se salva el reino. Cabe destacar que la mitología afrocubana dedica este fragmento mítico al tema, lo cual denota la importancia que tiene el trabajo para la satisfacción de las necesidades básicas del hombre y sobre las vicisitudes y los problemas por los que pasó el hombre para su pervivencia; quizás también sea recordatorio de algunos problemas de hambruna e inanición sucedidos en un tiempo mítico, para lo que ameritó una enseñanza esencial y duradera para las futuras generaciones. En la siguiente cita del autor Ki-Zerbo (1980:291) en su libro *Historia del África Negra* podemos constatar lo antes mencionado: ¿Existe correlación entre la desmembración general y el hambre y las epidemias...? En realidad diversos autores nos informan sobre ello ya en el siglo XVI. Pero su frecuencia —cada siete o diez años— y su virulencia, la de los dos siglos siguientes no tiene parangón. El hambre de 1616 - 1619, causada por una inundación desastrosa, y el de 1639 - 1643, provocado, al contrario, por un sucederse de años de sequía, dejaron un triste recuerdo. Según Es-Sa'adi, algunas personas se veían obligadas a comer cadáveres de animales de tiro... en tanto que otros enterraban sus muertos allí donde caían, en casa o en la calle, sin lavar el cuerpo, ni pronunciar palabra alguna. La escasa higiene provocaría la peste.

Por otro lado, la miel es un símbolo importante en la narración mítica; se relaciona con el cambio de personalidad, evidente en Oggún, quien —aunque en un principio tuvo que ser encantado para ser sacado del monte— finalmente volvió a trabajar para bien de los orichas.

Ochún lleva la miel en una jícara. Este envase simboliza el ámbito donde se mezclan las fuerzas que dan lugar al mundo material y, por consiguiente, la matriz de la hembra, también considerada emblema de fertilidad. Aunque esto se ve más claramente en otros mitemas, en el contexto cubano, a esta deidad se le atribuye la sexualidad y —por ende— la fertilidad, que contribuye a la preservación de la especie humana.

En la escena y sumario del patakí referido, Oggún —al ver tan hermosa a Ochún— siente deseos de poseerla. Es necesario hacer notar la importancia de la prohibición del incesto, ya que se manifiesta en los dos relatos escogidos y en otras historias de la mitología.

Finalmente, Ochún logró su cometido, por lo que se sintió poderosa; puede observarse esta actitud en su danza, cuyos elementos han sido referidos en el análisis previo, dentro de la categoría “indicadores de status-poder”. No debe olvidarse que el fragmento mítico hace referencia al descrédito y burla que su propuesta causaba a los miembros de su comunidad, de ahí que sea comprensible la posición de poder asumida una vez logrado su propósito. En ocasiones, Ochún mira con cierto desprecio —con la frente en alto— a los que la rodean; esto denota los rasgos de quien se sabe poderosa, lo cual ocurre en la escena cuando llega con Oggún al palacio de sus padres, donde todos la esperaban.

En el comportamiento cinésico —particularmente la forma de mirar— se manifiestan diferencias individuales que se relacionan con distintos rasgos de personalidad de cada deidad.

Aunque en el fragmento mítico se plantea que logró encantar a Oggún sólo con untarle de miel los labios, en el contexto cubano se tiene la idea de que ella se embadurnó el cuerpo desnudo, por lo que se tornó resbaladiza, y cada intento de su hermano por atraparla fue fallido. Así consiguió lo que había planeado. No es de extrañar esta variante del relato, pues —además de ser considerada muy bella, diosa de la sensualidad, la sexualidad y los ríos (los cuales también simbolizan fertilidad)— debe tomarse en cuenta que en otros patakines o historias no mencionados en este trabajo, es una deidad que gusta de las fiestas, de divertirse en exceso. En Cuba, la miel también simboliza el elixir del amor, debido a su extrema dulzura.

Sus múltiples facetas, presentes en las danzas, suelen aparecer al ser representada como mujer sensual, seductora, con fortaleza física (lo cual se constata — en el canto y en el mito— cuando seduce a Oggún), pero también (cuando rema y lleva su bote hacia el otro extremo del río). También cuando simula estar en el pilón.

Cuando danza, sonríe. En su sonrisa puede intuirse cierto encanto, gracia hechizadora que cautiva a cuantos la observan. Este elemento paralingüístico, este gesto de Ochún, además de ser una forma de llamar la atención, también, así nos dice el santero Santiago González, residente del barrio de Santos Suárez en la Habana, que es un modo de anticipar que inflingirá algún castigo o venganza.

Los gestos, actitudes y movimientos de dos orichas como Ochún y Yemayá varían según la función que desempeña cada quien en el panteón afrocubano.

Esta actitud en las deidades, en el contexto actual cubano, se entiende a partir de toda una multiplicidad de sentimientos y emociones ya que tiene un importante

trasfondo que data de la esclavitud. Era imperioso para los esclavos africanos evocar a las deidades más enérgicas, de enfrentamiento, para liberarse de su condición y de al extremo vasallaje al que estaban sometidos.

Finalmente, en el caso de la santería afrocubana, sus mitos están compuestos por una serie de mitemas o narraciones míticas en los que se fracciona la historia general y constituyen unidades narrativas mínimas. La expresión sintética de algunos elementos de estos mitemas se puede identificar en los cantos y en la gesticulación implicada en la danza. Sinérgicamente, canto y danza complementan y aportan elementos también para la comunicación y la comprensión de las creencias y el mito. El análisis devela la extraordinaria fuerza comunicativa de la forma simbólica compleja constituida en esta triada, lo cual es causa vital de la pervivencia de esta mitología, de su asimilación social y de su integración masiva a la cultura.

También las danzas *relatan* los sucesos relevantes narrados en el mito, y funcionan como símbolos visuales proxémicos y cinésicos de dichos sucesos.

A partir de estudio del simbolismo implicado en las danzas, así como sus elementos complementarios —la vestimenta, color, accesorios, palabras, y entorno—, en tanto tienen este carácter de comunicación regida por códigos simbólicos, donde sus principales referentes se encuentran en el ámbito religioso y sagrado, es posible desentrañar estos significados y también dilucidar también el uso que los practicantes, e incluso aquellos que de alguna manera están expuestos al mito como simples espectadores, hacen del mismo. Es posible señalar cierto grado de actualización de los símbolos y de sus interpretaciones, para adecuar su funcionalidad a los nuevos contextos sociales y las necesidades particulares del momento.

RESUMO

O artigo explica o processo de penhora e de permanência dos santos Africano de descida em Cuba, e culmina com uma leitura e análise dos significados de alguns dos rituais e liturgias de Santo remanescentes mesma força que também têm grande valor cultural.

ABSTRACT

The paper explained the process of rooting and permanence of the santería of African origin in Cuba; and it reaches with a reading and analysis of meanings of some of the rituals and liturgies of the santería that remain current same that also they possess a big cultural value.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Bartolomé de Las Casas, Fray (1909). *Apologética Historia de las Indias*, contenido en *Historiadores de las Indias*. Tomo .II Serrano y Samz. Madrid Bailly-Bailliére.
Barnet, Miguel (1995). *Cultos afrocubanos: regla de ocha: la regla de palo monte*. Ed. Unión. La Habana

- Bolívar, Natalia (1997). *Los orichas en Cuba*. Ed. Ciencias Sociales, La Habana.
- (1993). *El sincretismo religioso en Cuba: santos, orichas, ngangas, lucumís y congos*. Orígenes. Ed. Ciencias Sociales. La Habana.
- (1994). *Opolopo Owo*. Colección Echú Bi, Ed. Ciencias Sociales. Cuba
- Cabrera, Lydia (1974). *Yemayá y Ochún*. Compuesto en Meridien por Fotomecánia Castellana S.A. Madrid España.
- (1993). *El Monte*. Ed. Letras Cubanas. La Habana.
- Carpentier, Alejo (1946). *La Música en Cuba*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Cross Sandoval, Mercedes (1975). *La religión afrocubana*. Colección Plaza Mayor. Madrid.
- Fernández Robaina, Tomás (1996). *Oshún y la Caridad Cobre: una propuesta religiosa cubana*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana.
- Gallardo, Jorge Emilio (1986). *Presencia africana en la cultura de América Latina*. Ed. Buenos Aires. Argentina
- García Gual, Carlos (1987). *La mitología*. Ed. Montesinos. Barcelona. España.
- Ki-Zerbo (1980). *Historia del África negra. De los orígenes al siglo XX*. Alianza. Madrid.
- Knapp, Mark (2001). *La comunicación no verbal*. Ed. Paidós, Barcelona.
- Lachatañeré, Romulo (1992). *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana.
- Levi-Strauss, Claude. (1995). *Antropología estructural*. Ed. Paidós. Barcelona.
- Luciano Franco, José (1980). *Comercio clandestino de esclavos*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana
- León, Argeliers (1974). *Del canto y el tiempo*. Ed. Pueblo y Educación. Ministerio de Educación. La Habana
- Piñón Lora, Maybel (2001) “Danzas afrocubanas: Lectura y análisis de significados”. Tesis de Licenciatura. Facultad Ciencias Políticas y Sociales. UNAM
- Ortiz, Fernando (1993). *Etnia y Sociedad*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana.
- (1995). *Los negros brujos*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana, Cuba.
- (1975). *Historia de una pelea cubana contra los demonios*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana, Cuba.
- (1965). *Africanía en la música folklórica de Cuba*. 2da. ed. Universidad de la Habana.