

Article

Bembé de Sao desde la familia Rousseaux Durruty

YOEL ENRÍQUEZ RODRÍGUEZ

Dirección Provincial de Cultura de Mayabeque

Resumen. El trabajo muestra características musicológicas desarrolladas por la familia Rousseaux Durruty, varios de sus miembros inmigraron a inicios de la década de 1970 al occidental municipio cubano Melena del Sur, procedentes de Guantánamo la región más oriental de la isla. Con ellos trajeron sus prácticas culturales no conocidas en el contexto de llegada. La Muertería Oriental es el fenómeno de la religiosidad popular que se da en el oriente de Cuba, cuyo momento festivo se denomina Bembé de Sao. La relocalización de sus tradiciones ha propiciado procesos transculturativos internos y externos. La familia muestra instrumentos musicales de elaboración propia, cuyo carácter es ritual; también se presentan varios de los cantos recogidos durante el trabajo de campo, a la vez se establece paralelismos analíticos con otras prácticas similares que se desarrollan en la mayor de las islas caribeñas.

Palabras clave: Bembé de Sao, migración, religiosidad, festividad, transculturación.

Abstract. This work shows musical features developed by the family Rousseaux Durruty, at the beginning of the 1970's several members of this family emigrated to the west Cuban town hall of Melena del Sur, coming from Guantánamo, the most easterly region of the isle. They brought with them their cultural practices unknown in the context where they arrived. The Muertería Oriental is the phenomenon of the popular religiosity that is in the eastern area of Cuba whose festive moment is called Bembé de Sao. The relocation of its traditions has promoted the internal and external transculturative processes. The family shows musical instruments of its elaboration, whose character is ritual. Also, they are presented various of the songs recollected during the field of work, as well as they are established analytical parallelism that develop in the main isle of the Caribbean islands.

Keywords: Bembé de Sao, migration, religiosity, festivity, transculturation.

1. Introducción

El hombre es un ente cultural, cualidad que se construye y reconstruye en correspondencia con los contextos sociales, esta condición de la especie humana es precisamente componente diferenciador con el resto de los animales. Los procesos migratorios humanos son elementos imprescindibles en el análisis sociocultural, pues el individuo emigra y con él sus valores culturales adquiridos, tales interacciones translocales provocan la relocalización de símbolos, rituales y otros fragmentos culturales procedentes de distintas geografías. Los encuentros entre culturas distantes y diferentes crean nuevos hibridismos entre lo propio y lo ajeno, sin embargo, pocas veces esos movimientos anulan las raíces (Argyriadis et al., 2008).

La antigua provincia de Oriente marcó diferencias al Occidente de Cuba en cuanto a la religiosidad popular, fenómeno sustentado en las interacciones humanas que en los diferentes espacios se dieron, condicionado por los contextos sociohistórico. El investigador de la Casa del Caribe Abelardo Larduet (2014) afirma que es poca la bibliografía que muestra las particularidades de la religiosidad popular de sustrato africano en la zona.

En correspondencia con este planteamiento, los clásicos estudios cubanos relacionados con tales temas, iniciados por Fernando Ortiz y Lidia Cabrera, generalmente se sustentaron en el occidente de Cuba, aunque Ortiz alude al espiritismo cruzado en la zona oriental. Años posteriores otras importantes investigaciones fueron realizadas, pero tomaron como objeto de estudio el propio campo, incluso el santiaguero Rómulo Lachatañeré. Fue con la creación de la Casa del Caribe¹ que se aprecia un incremento y profundidad de indagaciones etnográficas en las provincias orientales cubana.

La presente investigación desde una problematización histórica e interacciones de grupos humanos se introduce en especificidades musicológicas practicadas por la familia Rousseaux Durruty, quienes evidencian en sus prácticas culturales variadas expresiones de la religiosidad popular cubana.

Como parte de los procesos migratorios internos cubanos, se asentó en la década de 1970 en el batey del central Gregorio Arlé Mañalich en Melena del Sur² municipio de la actual provincia Mayabeque³ parte de la familia que se estudia, procedentes de Guantánamo en la porción más oriental de Cuba, ellos trajeron consigo prácticas culturales no conocidas en el contexto de llegada, sin embargo se han enraizado ocasionando procesos transculturativos internos y externos.

Las expresiones musicales contribuyen a profundizar en mecanismos sociológicos y psicológicos que impulsan al ser humano a preservar su acervo cultural (Esquenazi, 1997). En este sentido proponemos caracterizar elementos musicológicos que están presentes en las prácticas culturales de la familia, para ello se hace necesario la contextualización socio-cultural en que se ha ido desarrollando el fenómeno.

2. Migración y cultura

Las emigraciones e inmigraciones⁴ son procesos tan antiguos como la propia historia de la humanidad y no es solo un problema o satisfacción de la especie humana, sino de

¹ Importante institución cultural dedicada al estudio y salvaguardia de la cultura popular tradicional. La institución fue fundada en 1981 por el investigador Joel James Figarola (1940- 2006) quien fue su primer director.

² Municipio ubicado al sur de La Habana, el poblado se fundó en los corrales de San Juan y Santa Bárbara de Melena hacia 1768. (Enriquez, 2014: 28-26) actualmente forma parte de los once municipios de la provincia Mayabeque; limita al norte y noroeste con San José de las Lajas, al este con el municipio de Güines, al oeste con Batabanó y al sur la Ensenada de la Broa.

³ Con la División Política Administrativa (DPA) de 1878, la provincia La Habana estuvo formada por las actuales provincias de La Habana, Mayabeque y parte de Artemisa. En 1976, con una nueva (DPA) se fragmentó en dos: Ciudad de La Habana y La Habana. En el 2011 se realiza una nueva (DPA) La Habana se divide en dos: Artemisa que asume algunos municipios de Pinar del Río y Mayabeque. Por su parte, Ciudad de La Habana retoma el nombre de La Habana. El denominativo Mayabeque se sustenta en el amplio Valle del Mayabeque o de los Güines, lugar donde alcanzó gran desarrollo la industria azucarera en Cuba.

⁴ Deben ser aclaradas las concepciones referentes a los términos *emigración e inmigración*, emigración: salida de algún lugar o país, mientras que la inmigración es la entrada a algún lugar o país, la concepción emigración ter-

casi todo ser viviente. La cultura en cambio es un fenómeno intrínseco del individuo, no hay hombre sin cultura como no hay cultura sin hombre. El complejo término precisa: los valores materiales y espirituales creados y recreados, por tanto, elemento vivo, que evoluciona y se alimenta de los cambios y las realidades concretas brindadas por el entorno.

Estudios recientes apuntan el origen del humano anatómicamente moderno en África Subsahariana hace más de 100 000 años⁵, lo cual presupone que desde este espacio comenzó un proceso de emigración que propició el poblamiento en el planeta tierra, de ahí que “toda historia comienza por una inmigración, por unos primeros pobladores que vinieron de alguna parte, aún cuando poco o nada se sepa de su oriundez”. (Ortiz, 2002: 5)⁶

En la historia de la humanidad la migración fue un factor esencial en la posterior conformación cultural de los diferentes espacios donde se fueron asentando los grupos humanos, estos evolucionaron biológica y culturalmente en correspondencia con los procesos adaptativos según las tipologías de los lugares. Tal enfoque permite estimar que no existe cultura pura, pues todas han construido y reconstruido sus valores, proceso en que las inmigraciones han tenido un rol protagónico.

El historiador Michael Parenti en su texto *La batalla de la cultura*, plantea:

No hay nada menos atrayente que aquellos que parecen pensar que sus propios valores culturales son la única forma natural y universal a todas las otras gentes y lugares. (2009, p. 58)

El autor desde una visión relativista defiende la diversidad cultural, esta perspectiva propone la valoración de él o los otros desde las representaciones internas, las cuales tienen un sustento antropológico. El hecho cultural sucede desde la creación individual o colectiva, su consolidación – evolutiva – identifica a personas y grupos.

De igual forma, la relocalización de los símbolos, ideas, creencias, objetos, imágenes, pasan por procesos de resemantización cuya concordancia entre significado y significante puede variar de un lugar a otro o de una época a otra (Argyriadis et al., 2008, p. 21).

La profesora Blanca Morejón (2011) hace referencia a la dificultad que trae consigo argumentar la relación entre el conocimiento de la migración y la cultura, aunque resalta la existencia de una dependencia entre los sentimientos de pertenencia e identidad cultural y la movilidad de la población.

La inmigración, trae aparejado, como todo fenómeno social diferentes efectos positivos y negativos, entre ellos una redistribución de la población, consecuencias favorables a los aspectos biológicos. La cultura del lugar de acogida es enriquecida ya que se introducen nuevos valores. Las sociedades todas, han tenido vínculo con otras, aunque catalogadas de inferiores, según pensamiento occidental.

La emigración también tiene sus consecuencias negativas, proporcionadas sobre todo por razones étnicas, muchos grupos humanos a través de la historia han perdido sus sabe-

mina donde comienza la inmigración, siendo este último el más utilizado en la redacción por ser la llegada del individuo a un nuevo espacio lo que propicia la entrada de nuevos valores culturales.

⁵ Ver estudio realizado desde diferentes fuentes por Sergio Valdés Bernal en *Lenguas africanas y el español de América* (págs. 7-15) Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 2016.

⁶ El texto consultado fue publicado en la revista *Perfiles de la Cultura Cubana*, mayo-diciembre del 2002, pp. 1-15. Publicada originalmente en la «Revista Bimestre Cubana», La Habana, marzo-abril de 1940, vol. XIV, n. 2, pp. 161-186.

res ancestrales, al ser dominados por culturas etnocentristas⁷.

Los procesos migratorios, como se ha venido advirtiendo, en cualquiera de las posiciones referidas contribuyen a una reconstrucción de significados, estos apreciados de forma inmediata en las prácticas de la vida cotidiana. Es la resistencia quien no permite que se abolida la conformación cultural precedente, sino que se nutre, crea y recrea una nueva expresión que instituye formas culturales a tener en cuenta en el desarrollo sociocultural.

La cultura del llamado Nuevo Mundo⁸ fue reconstruida y en muchos lugares construida, el vínculo etnocultural propició un proceso transculturativo. A este espacio llegaron personas de diferentes geografías que interactuaron con los pueblos originarios.

Cuba, pequeña isla caribeña, cuya formación sociocultural se debe a interacciones humanas, provocadas en disímiles contextos. La cultura cubana presenta elementos que la identifican desde la unicidad, a su vez la otredad marca diferencias internas, las cuales se sustentan en los procesos migratorios proporcionados hacia ella y en ella. Esta etnogénesis ha favorecido prácticas culturales que desde la cosmogonía popular se han adaptado y permanecido en diferentes contextos.

3. El oriente cubano, conformación etnohistórica

Como se ha venido advirtiendo la migración juega un papel importante en la conformación cultural. El Departamento Oriental⁹ de Cuba marcó sus identidades diferentes al Centro y Occidente de la isla, esto se debe en gran medida a los grupos humanos -en mayoría- que intervinieron en cada espacio, viéndose el poder -mayoritario- en las construcciones culturales.

Luego de la conquista de Cuba por la zona de Baracoa, la parte más oriental de la isla, se inicia un primer encuentro humano entre los nativos, los europeos y negros ladinos¹⁰ quienes llegaron en las primeras embarcaciones, y con posterioridad fundarían las primigenias villas¹¹.

⁷ Según la antropóloga Silvia Mancini “las actitud etnocéntrica se ha desarrollado, sobre todo, hacia las sociedades indígenas designadas como primitivas; es decir, hacia aquellas sociedades cuyos hábitos de vida y de pensamiento se presentan como más alejados de las maneras de vivir de las sociedades occidentalizadas modernas. Pero también la han manifestado, a menudo, las élites de las sociedades modernas de tipo capitalistas hacia los comportamientos y concepciones de las llamadas capas sociales subalternas y periféricas, las cuales, de ese modo, han sido relegadas hacia los márgenes de la cultura” (2015; p. 27).

⁸ Nuevo Mundo es uno de los nombres históricos que se han utilizado para designar al Continente Americano. Esta denominación se ha empleado desde finales del siglo XV (1492) a raíz de la llegada de los españoles. El adjetivo *nuevo* se ha utilizado para distinguirlo del “Viejo Mundo”, es decir las tierras ya conocidas por los europeos: Europa, Asia y África.

⁹ El Departamento Oriental se forma al dividirse la isla en dos para su mejor administración política en 1608, aunque dependía en materia de gobierno de la Capitanía General de La Habana. Las tres Jurisdicciones que integraron este departamento se conformaron según el devenir peculiar de los territorios en torno a las primeras villas fundadas por Diego Velázquez: Baracoa, Bayamo y Cuba. En 1752, Holguín se segregaba de la jurisdicción bayamesa constituía así una cuarta subdirección de gobierno. (Portuondo, 2003: 14-15).

¹⁰ A los negros que llegaron con los colonizadores de España se les llamó ladinos, estos ya llegaban con cierto proceso de occidentalización, pues llevaban algunos años viviendo en España; a los esclavos negros que no hablaban español se les denominó pieza de ébano, bozales o de nación estos que llegaron directamente de África.

¹¹ Según Eduardo Torres-Cuevas y Oscar Loyola Vega (2008) las primeras villas fundadas en Cuba, fueron en el siguiente orden Nuestra Señora de la Asunción de Baracoa (1511), San Salvador de Bayamo (1513), La Santísima

Hay un inicial poblamiento en el siglo XVI y comienzos del XVII, algo marcadamente a favor de la zona oriental del país sobre todo hacia la costa sur de esa región, es decir, el ámbito abarcado por el Valle de Santiago de Cuba y el Valle del Cauto, incluyendo Manzanillo; algunas áreas del norte de la antigua provincia de Oriente como Tunas, y otras del centro de la provincia de Camagüey. Este poblamiento está centrado en lo fundamental en colonizadores españoles y sus descendientes, y en negros traídos en condición de esclavos o libres directamente de la península, o pequeños grupos que arribaban a nuestras costas como esclavos desde África, facilitado por el dominio portugués sobre la costa centro occidental de aquel continente, en mayor grado sobre la cuenca del río Congo. Estos factores determinaron los perfiles étnicos culturales iniciales de toda esa región en las décadas que corren a partir de 1514 en que comienza en firme la ocupación española sobre la isla...” (James, Millet y Alarcón, 1998: 36)

En febrero de 1789 se concedía la libertad de la trata por Real Cédula de 24 de febrero del propio año, según la historiadora Olga Portuondo (2003) a partir de entonces Santiago de Cuba se convertiría en uno de los puertos receptores de bozales lo cual provocó la entrada masiva de africanos, mayormente bantúes.

Rómulo Lachatañeré publicó en 1939 un estudio donde presenta la distribución masiva de esclavos en Cuba. El autor referencia que en el departamento Oriental la masa de esclavos estuvo constituida por los congos en primer término, siguiéndolos en orden la combinación de los carabalíes y en último extremo los lucumíes (1939: 54).

A consecuencia del tema, la investigadora santiaguera Zoe Cremé publicó un folleto en 1994 titulado *Pesquisaje sobre la procedencia de los esclavos en la Jurisdicción de Cuba entre 1792-1938*. Basándose en varias fuentes primarias la autora reconoce la ausencia casi total de publicaciones profundas referentes al tema, sus resultados científicos coinciden con los presentados por Lachatañeré (1939), predominando en esta zona del país los grupos étnicos lingüísticos procedentes de la cultura bantú (71,45 %), seguido por los carabalíes incluidos por la estudiosa dentro de un grupo semibantú (12,9 %), por otra parte presenta los guineos, mandingas, minas, yola, yolof representando un (16,41 %), el estudio aporta que no es representativa en la muestra los grupos procedentes de la cultura yorubá. En la publicación se reconoce el gran porcentaje de aquellos esclavos que provenían de colonias vecinas con designación particular y fonética de sus colonizadores entre ellos procedentes de Jamaica y Saint Domingue (Haití).

En el año 2000 es presentado en la importante revista «Del Caribe» un artículo de las autoras Rebeca Calderón, Elsa Almaguer y Milagros Villalón con el título *Bantúes en la jurisdicción de Cuba consideraciones tipológicas* sobre la presencia de africanos de origen bantú en la antigua jurisdicción de Santiago de Cuba entre 1823 y 1855; se basan en documentos del Archivo Histórico de esta provincia. Desde un muestrario que incluye a 11 111 esclavos; presenta como etnias predominantes los congos, carabalí y mandinga, tomando los criterios de clasificación lingüísticos-culturales presentan un 35% de procedencia bantú, 27,1 % carabalí, 16 % mandinga y el 28 % lo relacionan con otras etnias, dentro de estas un 1,59 lo suman los porcentajes de nagot¹² y lucumí reflejando la poca influencia de los grupos yorubas.

Trinidad (1514), San Cristóbal de La Habana (1514), Sancti Spíritus (1514), Santa María del Puerto del Príncipe (1515) y Santiago de Cuba (1515).

¹² Los nagot fueron también yorubas pero las autoras referencian las denominaciones tal como las encontraron asentadas.

Un importante estudio realizado en el área correspondiente a Guantánamo, por el investigador Rafael López Valdés (1986), quien tomó como referencia el archivo de la iglesia San Anselmo de los Tinguabos, del cual revisó ocho tomos que cubren desde 1789 hasta 1881 concluyó:

El peso numérico mayor lo ocupan, en orden descendiente las denominaciones étnicas carablí (25,99 %), congo (25,18 %), cangá (11,80 %) viví (9,44 %), ybo (9,20 %), mandinga (8,20%) y brúcamo (3,59 %). Estas denominaciones étnicas totalizan 93 % del total general de esclavos, mientras que los restantes 55 representan solo el 6,6 % (López, 1986: 28)

Una indagación más reciente correspondiente al propio espacio guantanamero, sistematiza las fuentes antes referenciadas y ratifica lo antes planteado. La investigadora Virgen Maure López (2009) en su tesis doctoral plantea la presencia de los grupos mandinga, congo, carabalí, viví, y atúa esencialmente, algunas reiteradas en toda Cuba y otros resultados de sus pesquisas (atau, opa, cangá). Los resultados obtenidos por la doctora, le hacen exponer que este fenómeno está dado por las fuentes de abastecimiento de esclavos de la región, ubicado en el caribe inglés o francés, lo que conllevó, muchas veces, a marcar la diferencia con las fuentes tradicionales proveedoras al resto de Cuba y que fueron introducidos con posterioridad a la revolución de Saint Domingue.

Los estudios referenciados muestran en el oriente cubano la importante preponderancia de grupos humanos procedentes del área africana bantú. Son estos presupuestos étnicos junto a las fuertes migraciones legales e ilegales ocurridas desde otras islas cercanas a la región oriental (Haití y Jamaica) lo que sustentó la conformación cultural de ese espacio.

4. La muertería oriental, sistema mágico religioso del oriente cubano

En Cuba existen prácticas y fenómenos culturales que no se han estudiado con sistematicidad, aún falta mucho por acercarnos a lo que Joel James denominara la “Cuba profunda”¹³.

En aras de poder entender un determinado fenómeno cultural se hace necesario indagar en los procesos socioculturales que han contribuido al desarrollo y formación de determinada expresión. El amplio contexto cultural cubano no se puede pensar solo desde la mismicidad, sino desde la riqueza que aporta la diversidad.

En Cuba hay señaladamente cuatro sistemas denominados mágicos-religiosos catalogados “populares” válido destacar que no son los únicos pero sí son los de mayor alcance sociocultural. Estos son “La Regla de Ocha-Ifá” (marcada influencia yorubá); La Regla de Palo Monte o Conga (marcada influencia bantú); El Vodú (influencia haitiana) y el Espiritismo (Se insertan varias clasificaciones).

Todo estudio científico parte de antecedentes, pero son estas expresiones construcciones culturales cubanas que aunque mantienen esencias étnicas-históricas, existen

¹³ Cuando se habla de una “Cuba profunda” se está hablando ni más ni menos que de Cuba en su expresión más auténtica y más profunda por ello de posibilidades de engendramiento, de capacidad de dar de sí. De crear. Y esto es particularmente cierto en lo relativo a esas formas de creencias que hemos dado en llamar sistemas mágicos religiosos cubanos. (James, 2001: 184).

variantes zonales y regionales que marcaron y marcan los grupos humanos en constante interacción.

En tales sistemas mágicos religiosos populares hay elementos que presentan similitud, en todos está presente el culto a los muertos o espíritus de los antepasados, incluso en la Regla de Ocha-Ifá, en la cual se pudiera decir, según el imaginario popular cubano, que existe una línea que precisa el espacio de culto a los santos con el de los muertos.

Todas las religiones primigenias comparten características en común. “todas las religiones son comparables, ya que son todas especies de un mismo género, hay necesariamente elementos esenciales que les son comunes” (Durkheim, s/a: 7). Es esta la justificación de aquellos principios de determinadas costumbres mágicas religiosas que pudiera ser utilizada como equivalente para la comprensión del origen y significado de otras formas religiosas similares. Todas las culturas del mundo han seguido un proceso semejante en su evolución religiosa, siempre han comenzado con las actividades mágicas para luego derivar en religiones establecidas (George, 2008).

El proceso de intercambio y préstamo cultural fue lo que dio lugar a un sistema de creencias populares propio en la zona más oriental de Cuba, lo que se sustenta en el complejo poblamiento étnico dado en la zona.

No han sido suficientes los estudios profundos referentes a la conformación de religiones populares en el Oriente del país, según Larduet

[...] estas son las razones por la que no existe una abundante bibliografía que muestre el comportamiento de esa realidad histórica, como son las creencias heredadas de los africanos y sus descendientes tenidos como criollos en Cuba. (2014: 15)

Si analizamos los iniciadores de los estudios llamados afrocubanos todos centraron su campo de investigación en la zona occidental, incluso el santiaguero Rómulo Lachatañeré (1909-1952) quien fue a instruirse a la Universidad de La Habana graduándose en 1929 de doctor en Farmacia. En la década de 1970 con las pesquisas realizadas para el Atlas Etnográfico de Cuba y luego (1981) la creación de la importante institución cultural Casa del Caribe así como los trabajos iniciados por Joel James, fue que se comenzó a visualizar la realidad y profundidad de las culturas populares en el oriente cubano.

No obstante el investigador santiaguero Lachataneré desde fechas relativamente tempranas 1942 ya reconoce que las formas culturales denominadas afrocubanas no poseen un rasgo homogéneo, sino que depende de la amalgama entre las distintas etnias africanas traídas a los diferentes espacios y el contacto de estas con elementos culturales hispánicos. Plantea que cada expresión refleja rasgos esenciales de acuerdo con su cultura de procedencia, y advierte que son esos elementos a tener en cuenta al examinar la evolución de las hoy llamadas creencias afrocubanas.

Lachatañeré (1939) deja claro desde sus primigenios estudios que existen especificidades de la santería en La Habana y en Matanzas donde son conservados en mayoría los rasgos yorubas, mientras que en Santiago de Cuba y Guantánamo las prácticas responden fundamentalmente a la influencia de creencias procedentes del Congo y a otras culturas de África Occidental, posibilitando que se encuentren influencias voduistas traídas por los esclavos provenientes de Haití.

Fue esa atinada observación de Lachataneré una construcción cultural propia del oriente del país. La que fue definida por eminente cubano Fernando Ortiz como “Espiri-

tismo Cruzado”, luego el importante intelectual Joel James la calificó como “Regla Muertera”, y finalmente el investigador santiaguero Abelardo Larduet lo presenta como “Espiritismo de altar”, según el último autor se debe esta denominación a “la manera en que colocan sus objetos de culto en ese centro de poder sagrado” (Larduet, 2014: 110).

A nuestro juicio es esta práctica una construcción ecléctica y abierta en la que se insertan los elementos más diversos que han convivido en la cimentación nacional. Compartimos con Joel James la impronta de la muertería, siendo eje central, desde la comunicación y transmisión de estos (muertos) hacia y con los practicantes. Sin embargo no respaldamos la definición de “Espiritismo de altar” propuesta por Larduet pues, desde nuestra modesta experiencia en el trabajo de campo apreciamos que son diversos los espacios sagrados en un mismo momento litúrgico y aunque está presente el altar -al igual que en todas las prácticas religiosas populares cubanas- este no es el único espacio de jerarquía en la práctica, sino que es paralelo a otros de igual importancia.

Por su parte el investigador santiaguero Raúl Ruiz Miyares (s/a) establece diferencias dentro de la Muertería Oriental para la práctica efectuada en la zona urbana y la zona rural, estas últimas con características específicas en el sentido músico-danzario, e incluso en la disposición del espacio donde se desarrollará la celebración religiosa. Relacionado con la denominación del ritual Muertero en el campo, Miyares plantea que es también conocido como Bembé de Sao.

En una entrevista realizada a Joel Pérez¹⁴ integrante del grupo músico danzario “Aché Oricha” de la provincia Guantánamo, planteó que esta práctica se denomina en la zona más oriental de Cuba Bembé Criollo¹⁵ o Bembé de Sao. Se le llama *Sao* al matorral, hierbazal o manigua¹⁶, lo que se corresponde con lo propuesto por Ortiz (1985) en su Nuevo Catauro de Cubanismos: “sabana pequeña con algunos matorrales o grupos de árboles aislados”. Por lo que la definición popular Bembé de Sao significa bembé del monte.

Según la investigadora Virtudes Feliu la denominación: Bembé de Sao es por “efectuarse al aire libre” (Feliu, s/a: 60) plantea la autora que fue descubierto en 1976 al ponerse en práctica las investigaciones para el *Atlas Etnográfico de Cuba* sobre las fiestas en Santiago de Cuba, pudiéndose constatar su existencia en los municipios Santiagueros de San Luis y Songo la Maya. En el festejo se evidencia una mezcla de elementos correspondientes a la Regla de Ocha con el Palo Monte presenciándose sobre todo en sus toques y cantos.

Referente a lo planteado por la doctora Feliu, relacionado con las influencias de las Regla de Ocha y del Palo Monte¹⁷ en la expresión de Bembé de Sao; a nuestro juicio sería más adecuado no denominarlas así en el contexto de las provincias más orientales, es sabido que ambos complejos religiosos se formaron en las provincias occidentales y centrales, según (Larduet, 2014) estas se introdujeron paulatinamente en la región oriental a partir de la década de 1950. Las conformaciones de estos sistemas no fueron igual en el occidente, que en el oriente cubano, por lo que debemos partir de la influencia étnica primigenia marcada en los diferentes contextos y no valorar desde los esquemas estandarizados.

¹⁴ Entrevista realizada en julio del 2016 en el marco del Festival del Caribe, Santiago de Cuba.

¹⁵ Esta denominación coincide con la que aporta Prudencia Rousseaux informante y líder principal de la familia estudiada.

¹⁶ Conversación con una santiaguera en el Festival del Caribe julio del 2016.

¹⁷ Para más información sobre la introducción de la Regla de Ocha-Ifá y del Palo Monte en el oriente cubano ver Larduet, *Hacia una historia de la santería santiaguera y otras consideraciones*, 2014.

Los estudios realizados posteriores a 1970 para el Atlas Etnográfico de Cuba evidenciaban la práctica de la santería Regla de Ocha-Ifá como sistema filosófico estructurado en el occidente del país, como ya ha quedado esclarecido por diferentes estudios científicos. En el oriente esta expresión llega más tardíamente y aunque con características diferentes parte de un mismo cuerpo filosófico reestructurado en el occidente de Cuba.

Esta referencia del inicio de la santería en el oriente de Cuba evidencia que no fue la Regla de Ocha ni el Palo Monte en sus variantes cubanas las que influenciaron en la conformación de la Muertería Oriental, sino que fueron aquellos grupos bantú, mandingas, yorubas, indios, haitianos, entre otros, que unieron sus prácticas a la impuesta desde la dominación española y francesa en un sistema propio de esa zona oriental de Cuba.

Al respecto plantea el antes citado Ruiz Miyares:

el universo de imágenes y su significación que se encuentran en los altares del espiritismo cruzado, expresa a nivel semántico la infinita cosmogonía del culto, aunque en esta iconografía prevalezca a simple vista la impronta católica, en el espiritismo cruzado santiaguero – como manifestación de la llamada Muertería Oriental –, la infinidad de objetos, símbolos, e iconos remiten a la más abigarrada y sincrética expresión religiosa que se practica en la Isla, por la convergencia de los más variados cultos que coexisten en el mismo corpus religioso. (Ruiz, s/a: 847)

Aunque son insuficientes los textos publicados referentes al tema, se podría señalar en correspondencia con la teoría y nuestro trabajo de campo que la práctica resume los diferentes componentes étnicos que dieron origen a la cultura cubana, conformando un cuerpo asimilativo de diversas expresiones que más allá de delimitar alguna práctica, se fueron asumiendo y recontextualizando conformando un cuerpo mágico religioso abierto, con variantes internas incluso en el espacio Santiago de Cuba- Guantánamo. En otro sentido y como ya se ha planteado la práctica evidencia una marcada influencia de la cultura de procedencia bantú, al igual que la yorubá pero también el influjo haitiano.

5. La familia Rousseaux Durruty, sus prácticas cultura

Con el triunfo de la Revolución Cubana liderada por Fidel Castro (1959), los procesos migratorios en sentido general experimentan ciertas particularidades, debido a los cambios sociales que trajo aparejado. El caso específico de las migraciones internas se incrementa por diversas razones, algunas oficiales y otras asociadas a los proyectos de vida de los individuos. Muchos de los planes elaborados por la nascente Revolución demandaban el traslado de personas de una provincia a otra (Plasencia, 2012).

A consecuencias de este contexto histórico se traslada de la provincia Guantánamo al batey del central Gregorio Arlee Mañalich¹⁸ en el municipio Melena del Sur¹⁹ Paulino Avi-

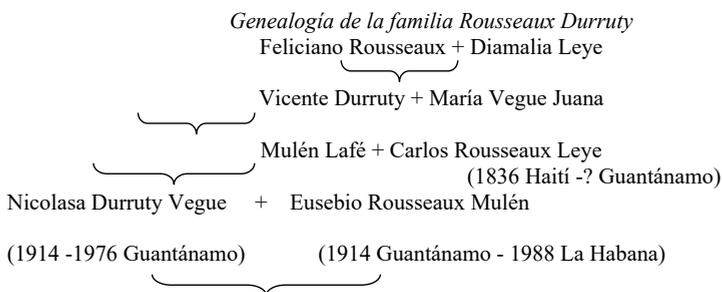
¹⁸ Según el investigador Lic. Lázaro M. Alfonso Gómez en su documento inédito "Historia del Central Mañalich" plantea que el batey nació a los alrededores del Central Mercedita creado en 1863 por la familia Fresneda, siendo su propietario Manuel Fresneda. En 1871 pasó a la propiedad de don Enrique Pascual, en 1926 fue comprado por José Gómez Mena, en 1960 fue nacionalizado según Ley No. 890 de 13 de Octubre de 1960 del gobierno revolucionario comenzando a llamarse Gregorio Arlee Mañalich en honor a un joven mártir de las luchas revolucionarias de la década de 1950, en el año 2004 fue su última zafra, hoy desmantelada la industria.

¹⁹ Pueblo ubicado al sur de la provincia La Habana, en la actual provincia Mayabeque, el poblado se fundó en los corrales de San Juan y Santa Bárbara de Melena hacia 1768. (Enríquez, 2014: 28-26)

Mapa de Cuba señalado punto de partida y de llegada de la familia Rousseaux Durruty. Fuente: Elaboración propia.



lio Rousseaux Durruty²⁰. Según entrevistas realizadas a la familia, él fue integrante de la Lucha Contra Bandidos²¹, posterior a estas acciones se le asignaron otras funciones relacionadas con la construcción de unidades militares, por sus méritos le es otorgada una casa de vivienda en el “Barrio Militar”²² en el poblado.



Zenaida (RD), Paulino (RD) 1942, Zaida Ester (RD), Julio (RD), Juan (RD), Antonio (RD), Ramona (RD), Emilia (RD) 1950, **Prudencia (RD)1951**, Juan Bautista, (RD) 1952, Argelia (RD)1955 - 1991, Victoria (RD) 1955, Felix (RD)1957, Linaida (RD) 1959, Juana (RD), Edinsson (RD) 1966.

Paulino fue el hijo mayor de 16 hermanos (10 hembras y 6 varones), hijos del matrimonio de Eusebio Rousseaux Mulén y Nicolasa Durruty Vegué, procedentes de Felicidad de Yateras, provincia Guantánamo. Tras la muerte de Nicolasa (1972), Paulino trae consigo algunos de sus hermanos (as), inmigrando a finales de la década de 1970 la mayoría de ellos, llegando a vivir 20 personas en su casa, varios de los Rousseaux Durruty construyeron viviendas a los alrededores de la casa de su hermano, otros se trasladaron en diferentes momentos a La Habana.

²⁰ Según los libros de nacimiento del Registro Civil de Melena del Sur el primer Rousseaux Durruty inscripto data de 1977 y fue Juan Bautista Rousseaux Durruty (1952) quien no fue inscripto en Guantánamo al momento de nacer, sino que fue asentado su nacimiento 25 años después y quien lo inscribe se identificó con carnet de la FAR No 3267917.

²¹ Estrategia de la Revolución de 1959 dirigida por Fidel Castro, cuyo objetivo fue acabar con los movimientos contrarrevolucionarios que surgieron poco tiempo después de establecido el gobierno revolucionario, duró desde 1960 a 1966, fue el centro de la isla, las montañas del Escambray el de mayor repercusión.

²² Denominación popular, espacio donde se construyeron casas de viviendas entregadas a militares.

Esta familia trae consigo costumbres arraigadas, comenzando a ejercerlas en otro contexto, apropiándose tras el paso de los años de formas culturales propias del nuevo espacio. Sus prácticas religiosas desde el punto de vista antropológico resultan de interés, pues han mantenido y recreado sus saberes tradicionales, portando instrumentos musicales, cantos, rituales, formas de elaboración de alimentos, entre otros elementos que los identifican.

Según la reconstrucción genealógica de la familia, Carlos Rousseaux Leyet nació en Haití hacia el año 1836, su llegada a Cuba fue por la región de Guantánamo donde se asentó y se unió con Juana Mulén Lafé, de ese matrimonio nació en 1914 Eusebio Rousseaux Mulén, quien contrajo nupcias con Nicolasa Durruty Vegué.

Nicolasa Durruty – según entrevistas realizada a la familia – fue de origen francés²³. Ella era espiritista, mayumbera y muertera, en Guantánamo hacia fiestas a San Lázaro y Yemayá. Plantea Linaida Rousseaux en relación a las prácticas religiosas de sus padres (Nicolasa y Eusebio) su mamá era la que mantenía con más fuerza la religión, de su papá recuerda, era muy reservado “él también tenía lo suyo” conservaba todos sus artículos religiosos en una maleta con candado y atada con una sogá. Por su parte Nicolasa dentro de sus elementos rituales, tenía una bóveda espiritual, su *Elegguá* que era espiritual “un coco pintado de blanco con cascarilla y un vaso de agua colocado a su lado, detrás de la puerta”²⁴. Nicolasa según su hijo Félix Rousseaux, adoraba una mata de mango macho (*Mangifera indica. Lin.*) que había que “cogerle miedo” aparecían todo tipo de cosas, se sentían sonidos como de cadenas arrastradas, se decía que había un dinero enterrado y que para poderlo sacar, los seres que en ella habitaban pedían un hijo, ese dinero nunca se sacó pues mi mamá no sometió a sus hijos a esa prueba. Plantean los entrevistados que cuando sus padres hablaban de temas religiosos u otros que no querían que entendieran lo hacían en patúa²⁵, “antes los muchachos no podían meterse en las cosas de los mayores”.

Según Emilia Rousseaux su abuela materna era mayumbera, además fue partera “ella fue quien recibió a mis 15 hermanos y a mí” hacia los partos poniéndose un sombrero y con un tabaco en la boca. De Nicolasa aporta: en ocasiones hacia una ritualidad a una ceiba (*Ceiba pentandra*) que había en el monte cerca de la casa, al sagrado árbol le daban candela en su tronco, cuando mi mamá era poseída por su muerto pasaba encima del fuego y subía a la mata, también recuerda que trabajaba con un majá. En una ocasión le quitó un daño a una vecina, la cual hacía varios días no podía soportar el dolor de cabeza y oído, le dijo que no se preocupara, comenzó a trabajar y le salió a la señora del oído una lagartija negra que corrió por el pasillo de la casa para el patio, el muerto que más le daba a mi mamá era Lucerito, a él se le dedicaba el siguiente canto:

23 Como se ha visto, con posterioridad a la revolución de los esclavos en Saint-Domingue se generó una corriente migratoria hacia Cuba desde el último decenio del siglo XVIII hasta los primeros años del siglo XIX. Junto con los franceses que emigraban, se asentaron unos 30 000 haitianos, desde propietarios hasta esclavos, con mayor influencia en la parte oriental de la isla.”(Guanche, 2011)

24 Lo entrecomillado lo aportó Prudencia, también explica que ella tenía hasta hace poco tiempo el Elegguá espiritual, que lo cambio por el material propio de la santería.

25 Patois o Creol es una lengua criolla, en este caso nos referimos al precedente de Haití. Este lenguaje nace en comunidades compuesta de personas de orígenes diversos que no comparten previamente una lengua, y tienen necesidad de comunicarse, y por ello se ven forzados a crear una nueva lengua con elementos de las suyas propias para poderse comunicar.

Solista: *Lucerito por la noche*
Lucerito por el día
tú trabajas con culebra
yo trabajo con majá
vamos a ver quién puede más

Coro: *repite*

En las entrevistas realizadas a la familia existe coincidencia en que sus prácticas son de origen haitiano. En el transcurso de la investigación hemos podido encontrar puntos de contactos comunes con expresiones culturales parecidas que se desarrollan en el oriente del país, se han realizado entrevistas a practicantes que habitan en Guantánamo y a integrantes del grupo portador de la expresión Bembé de Sao denominado “Bantú Yorubá” del municipio San Luis en Santiago de Cuba donde se pudo presenciar una celebración realizada en la casa templo “La Caridad”.

En indagaciones y como observador participante se pudo constatar la mezcla de elementos de diversas procedencias de la religiosidad popular cubana, a lo que ellos llaman “cruzado”. Apreciándose similitud con las realizadas por la familia Rousseaux Durruty en cuanto a cantos, comidas, decoraciones, posesiones. Las entrevistas realizadas a los integrantes del grupo músico danzario “Aché Oricha” de Guantánamo también evidenciaron elementos comunes entre las prácticas, estos relacionados con las decoraciones, cantos y tambores. En todos los casos el momento del festejo es denominado Bembé de Sao o Bembé Criollo.

6. Festividad realizada por la familia Rousseaux Durruty

Las festividades son el momento en el que se presencia la mayor cantidad de elementos culturales que identifican a los grupos que las practican, en ellas se evidencian las lenguas, cantos, ritmos musicales, danzas, artesanía, decoraciones, literatura oral, comidas y bebidas entre otras.

La fiesta es un tiempo especial, que se diferencia claramente del cotidiano, que es aquel en el que tienen plena vigencia las pautas de la cultura, todo lo que constituye el etnos social [...]. (Colombres, 2004: 65)

La expresión que se estudia tiene su mayor representatividad en la festividad realizada a San Lázaro la cual se corresponde con el calendario católico en Cuba, 17 de diciembre. El santo es muy adorado dentro del pueblo cubano según el imaginario popular se sincretiza con el oricha de origen africano *Babalú Ayé*, muchos lo denominan de forma cariñosa el viejo Lázaro.

El día 16 de diciembre antes de comenzar la parte popular de la fiesta se realizan diferentes ritualidades de purificación. El bembé²⁶ comienza aproximadamente las 9 de la noche (víspera de San Lázaro) inicia con un ceremonial en los diferentes espacios sagra-

²⁶ En el texto *El Vodú en Cuba*, p. 109 plantea que bembé es una voz con que los habitantes cubanos de la zona oriental identifican a las fiestas haitianas. Válido destacar que esta voz designa de forma general y popular en Cuba las festividades de origen africano donde se evidencia el toque de tambor.

Fig 1. Conjunto de tambores. Fuente: archivo del autor.



Fig 2. Tambor y palos de percusión. Fuente: Vladimir Rodríguez.



dos, el primero es el lugar donde se adora al muerto, ahí se rezan oraciones entre ellas de forma invariable un padre nuestro, se *moyugba*²⁷, en ocasiones se da coco²⁸, posteriormente se canta y se tocan los tambores, tal proceso es denominado *orun*²⁹ al muerto, luego se realiza *orun* a la sagrada mata de aguacate y delante del altar, después los tambores son ubicados en la zona de la Enramada lugar donde se desarrolla la fiesta.

7. Los tambores

El conjunto de instrumentos utilizados para la música ritual está formado por una campana, un chequeré y tres tambores, estos últimos de “elaboración rústica”, tienen

²⁷ Saludo, tributo, alabanzas, solicitud de autorización o dar conocimiento.

²⁸ Ceremonia adivinatoria donde se tiran al suelo cuatro pedazos de coco, según la posición en que caigan son leídas las letras.

²⁹ Según el *Diccionario básico de religiones de origen africano en Cuba*, el oru y también oro es una liturgia de la Regla de Ocha o Santería de carácter colectivo con toques de tambor e himnos de carácter espiritual dirigido a los orichas.

forma cilíndrica, confeccionados con troncos de árboles de aguacate, ahuecado mediante candela y cincel; son membranófonos, llevan un cuero de res ceñido por puntillas, se denominan (Quinto, Mula, y Fongo). Los mismos son percutidos con palos, hechos de ramas de la mata de naranja de 43 cm de largo por 1½ cm de diámetro aproximado, pues no presentan fisonomía exacta.

Los tambores no son predeterminados por su nombre, su clasificación es adoptada según la sonoridad que estos proyecten. Existen de diferentes medidas (46 ½ cm alto; 83 cm de diámetro), (51 cm alto; 1.18 cm de diámetro), (51 cm alto; 84 cm diámetro), (24 cm alto; 97 cm diámetro), (49 cm alto; 1.10 cm diámetro), la forma del parche es irregular adoptando precisamente la que brinda el tronco del árbol utilizado.

Los toques son ejecutados por hombres, todos miembros de la familia y de diferentes generaciones, para acceder a ellos no existe sistema de iniciación, solo poseer conocimiento de los ritmos percutidos. Los cueros se templan al fuego, estos tambores antes de comenzar el ritual son “refrescados” espiritualmente con ron, perfume y cascarilla; según los entrevistados esto contribuye a una mejor comunicación con los espíritus.

La campana está compuesta por una guataca que se golpea rítmicamente con un clavo, el chekeré es de elaboración común, agregado al conjunto instrumental posteriormente.

Plantea Prudencia Rousseaux que en las primeras fiestas que realizó (fines de la década de 1970) en el poblado del central Mañalich se tocaba con cubos, pero entre ella y su hijo Jeovany Balón elaboraron las tamboras³⁰, la entrevistada expresa que así son los utilizados en Guantánamo para tocar el bembé criollo.

Según Juan Rousseaux es el quinto el tambor que guía a los otros dos, la mula marca un compás de 2 x 2 y el Fongo un solo compás en tiempo sostenido. Los tambores provocan gran expansión en su sonido, se escuchan en todo el poblado, según testimonios durante el silencio de la noche se sienten en otros caseríos distantes.

8. Cantos

Los cantos son de estructura antifonal, existiendo alternancia entre el solista y el coro. En el bembé se aprecian cantos de distintas procedencias o prácticas litúrgicas populares cubanas, con énfasis en las de ascendencia yorubá y bantú, coexistiendo en un mismo cuerpo ritual. Los textos emplean remanentes lingüísticos de raíz africana alternándose con el español, muchos son compuestos incluso por la familia, como sugiere el siguiente caso, en el cual se anuncia la fiesta realizada por Prudencia, quien es reconocida popularmente con el apodo de Pupula

Solista: Sai saisa Oggún de,
 en casa de Pupula hay un bembé,³¹
 en casa de Pupula hay un bembé

Coro: En casa de Pupula hay un bembé,

Solista: En casa de Pupula

Coro: Hay un bembé

³⁰ Denominación dada por la entrevistada a los tambores.

³¹ La escritura de los cantos recogidos es desde la dicción del que lo entona.

Durante la entonación de las letras se emiten sonidos, como silbidos y gritos por parte de los que corean, lo que propicia un aumento de las energías y contribuye a las posesiones de los espíritus.

Al comenzar el bembé, se realizan tres *orun*, el primero, donde se ubica el muerto, y se canta:

Solista: Sala male male, sala male, malecun sala

Coro: Sala male male, sala male, malecun sala

Solista: Sala male

Coro: Malecun sala

El canto está compuesto por un saludo utilizado en las prácticas de ascendencia bantú el cual significa ¿cómo estás? y propone trabajar³², según otras fuentes expresa salud. En este espacio según Yanelis Balón existe un fundamento congo y son los muertos a los primeros a que se le rinde pleitesía en las prácticas de ascendencia africana.

El *orun* realizado a la sagrada mata de aguacate, se compone de siete cantos, plantea Félix Rousseaux que el primero es un rezo a *Elegguá* porque es este quien abre y cierra los caminos.

Solista: Orisha go mamá Oya, orisha go mamá Oya,
Oya eee Oya eee, Orisha go mamá Oya,
mira mi Elegua como va

Coro: Repite

Solista: Haa como está Elegua, como está Elegua

Coro: Haa como está Elegua.

Este canto fue recogido con algunas variantes léxicas en entrevista realizada a Pablo y Joel Pérez ambos integrantes del grupo músico danzario “Aché Oricha” de la provincia Guantánamo. Ellos plantean que se comienza con un rezo, lo que coincide con los entrevistados de la familia Rousseaux Durruty, aún existiendo variables léxicas se puede percibir igualdad en la melodía.

Voz prima³³: Elegua ago agoloni, mi Elegua ago agoloni, mi bombo iboribaralle, mi Elegua ago larolle agoloni

Coro: repite

Voz prima: Haa babase Elegua, babase Elegua,
mi Elegua, mi Elegua ago

Coro: Haa babase Elegua.

El segundo de los cantos que se entonan frente a la mata de aguacate es:

Solista: Aee Paula yo llama malembe Paula,
yo golpe malembe Paula

Corro: Aee Paula, llama malembe Paula.

³² Glosario del libro *Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo monte Mayombe*, Brillumba, Kimbisa y Shamalongo de Natalia Bolívar, Carmen Gonzáles y Natalia del Río.

³³ Denominación dada al de voz principal o solista.

Solista: Aee Paula yo llama malembe Paula

Coro: Repite

Solista: Tus hijos te llaman Paula.

Coro: Aee Paula yo llama malembe Paula

Este canto es dedicado a uno de los muertos que le pasaba a Nicolasa Durruty madre de Prudencia, el cual también pasa por ella. Plantea la familia que es un canto a los *eggún*.

El tercer canto es:

Solista: Esa misma ee pluma de gallo colorao,
pluma de gallo colorao, pluma de gallo colorao.

Coro: repite

Solista: Pluma de gallo

Coro: Colorao

El canto significa que a ese fundamento se le sacrifica gallo, a la vez es un canto dedicado a San Hilario, muerto principal de Prudencia.

El cuarto canto:

Solista: Ingenio, ingenio dale la vuelta a la casa

Coro: dale la vuelta a la casa dale la vuelta a la casa

Solista: Dale la vuelta

Coro: la casa

Los practicantes danzan con este canto alrededor de la mata, las danzas imitan movimientos los cuales pareciera halar algo desde el tronco del árbol, según Yanelis Balón es atrayendo corrientes espirituales o ancestrales de ese fundamento.

El quinto canto es dedicado a San Lázaro por ser a quien se le hace la fiesta y las dos últimas canciones son a *Oggún* deidad principal a quien se le atribuye la mata.

El *orun* frente al altar dedica cantos a *Eleggua* y San Lázaro. Luego de los *orun* son ubicados los tambores debajo de la Enramada dando comienzo a la parte popular del festejo, también con entonaciones a *Eleggua* divinidad que abre y cierra los caminos:

Solista: Mi *Eleggua* la ee, *Eleggua* la ee,
Mi *Elegüita* te estoy llamando, los santos también

Coro: repite

En la práctica estudiada, como ya ha sido mencionado, se aprecian cantos de diferentes orígenes, mezclados en un mismo cuerpo litúrgico, el antes expuesto refiere a una divinidad de ascendencia yorubá, sin embargo dentro de la celebración puede ser proseguido por uno de origen bantú.

Solista: Soy gangulero brisa que el viento me lleva
brisa que el viento me está llamando
brisa que el viento me lleva agüe

Coro: Soy gangulero, brisa que el viento me lleva
brisa que el viento me está llamando
brisa que el viento me lleva agüe

Solista: Palo mayimbe me llevan pa loma
me llevan caminando
me llevan pa la loma

Coro: Palo mayimbe me llevan pa loma

Solista: ha no me llevan na los hijo de arere no me llevan na

Coro: ha no me llevan na

Un canto recogido dedicado a la divinidad de los mares, Yemaya:

Solista: Yemaya ee, alodo alodo Yemaya

Coro: Yemaya ee, alodo alodo Yemaya

Solista: Yemaya lode

Coro: Alodo

Solista: Aeeeeeee

Coro: Alodo

Solista: Yemaya olodo

Coro: Alodo

Esta vocalización, aunque con variantes léxicas, se corresponde con el que sigue, entonado en los *güemileres* de la Regla de Ocha:

Akpuón: Yemaya ee olodo, aboyo Yemaya

Coro: Yemaya ee olodo, aboyo Yemaya

Akpuón: Yemaya lode

Coro: Aboyo aee, oboyo.

Canto dedicado a *Obatalá* y *Babalú Ayé*, en el cual puede apreciarse el vínculo denominativo entre las deidades del panteón yorubá y del catolicismo.

Solista: Gloria pa Babalú, gloria pa la Merced,

si yo le canto a Babalú, también le canto a la Merced

Coro: Gloria pa Babalú, gloria pa la Merced

Entonación dedicada a Oya y Eleggua

Solista: Caballo de Elegguá se va la ila

Coro: Oya se va pa la ila

Solista: Se va pa la ila, se va pa la ila

Coro: Oya se va pa la ila

En el siguiente canto se aprecian los vínculos de la familia con Haití, sin embargo no se conserva ningún cantico en creole o patois, su letra narra, a nuestro juicio, la evolución y raíz étnica de la mayor cantidad de elementos que le dieron origen a la práctica, estando sus cimientos en el continente africano, viéndose el largo proceso constructivo cultural marcado por la emigración e inmigración.

Solista: Si mi mamá es madre Ceiba,

mi papá palo Cagüairán,

cuando Oggún viene a la tierra,

la tierra tiene que temblar

Coro: repite

Solista: ¡África!

Coro: que yo vengo del monte

Solista: ¡África!

Coro: que yo vengo de allí

Solista: ¡África!

Coro: que yo vengo del monte

Solista: ¡África!

Coro: que yo vengo de Haití

Es la práctica estudiada una celebración cubana donde convive el mayor número de elementos etno-ancestrales que se mezclaron en esta “zona de llegada” recontextualizada primero en el oriente de Cuba y como parte de los procesos migratorios internos se ha filtrado en las esencias socioculturales de otras partes de la isla, resistiendo y enriqueciendo el patrimonio cultural vivo, rico y diverso de esta también real y maravillosa isla caribeña. Son los cantos presentados una evidencia de la rica mezcla que muestra la práctica estudiada apreciando en ella ese ajiaco, definido por Ortiz como transculturación.

Bibliografía

- Atlas Etnográfico de Cuba* [CD-ROM], La Habana, Cuba.
- Bolívar N., Gonzales C., Del Río N., *Ta Makuende Yaya y las Reglas del Palo Monte, Mayombe, Brillumba, Kimbisa y Shamalongo*, Ed. José Martí, La Habana, 2013.
- Calderón R., Almaguer E.; Villalón M., *Bantúes en la jurisdicción de Cuba consideraciones tipológicas*, en *Del Caribe*, número 31, ed. Casa del Caribe, Santiago de Cuba, 2000.
- Cremer Zoe, *Pesquisaje sobre la procedencia de los esclavos en la jurisdicción de Cuba entre 1792-1838*, Ed. Publicigraf, La Habana, 1994.
- Colombres Adolfo, *Teoría transcultural del arte. Hacia un pensamiento visual independiente*, Ed. Del Sol, Buenos Aires, 2004.
- Durkheim Émile, *La formas elementales de la vida religiosa*, Editorial Shapire, Buenos Aires, 1966.
- Frazer James, *La Rama Dorada, Magia y religión*, tomo I y II, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 2008.
- Enriquez Yoel, *Piedra para Obbatalá*, Ed. Montecallado, Mayabeque, 2014.
- Feliú Virtudes (s/a). *Cartografía de la memoria. Fiestas populares tradicionales de Cuba*, Ed. Instituto Andino de Artes Populares, Bolivia.
- Guanche Jesús, *Componentes étnicos de la nación cubana*, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 2011.
- James J., Millet J., Alarcón A., *El Vodú en Cuba*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1998.
- Kali A., Torre de la R., Gutiérrez C., Aguilar A., *Raíces en Movimiento Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*, Centre d'Estudes Mexicaines et Centraméricaines, México, 2008.
- Lachatañeré Rómulo, *El sistema religioso de los lucumis y otras Influencias Africanas en Cuba*, en «Estudios Afrocubanos. Revista trimestral sociedad de estudios afrocubanos», vol. III, La Habana, 1939, pp. 28-84.

- López Valdés Rafael, *Pertenencia étnica de los esclavos de Tiguabos (Guantánamo) entre los años 1789 y 1844*, en «Revista de la Biblioteca Nacional José Martí», 3ra. época, La Habana, septiembre-diciembre de 1986, año 77, vol. XXVII, no. 3.
- Larduet Abelardo, *Hacia una historia de la santería santiaguera y otras consideraciones*, Ed. Casa del Caribe, Santiago de Cuba, 2014.
- Mancini Silvia, *El Humanismo etnográfico, ocho lecciones sobre la historia de la antropología y el debate sobre cultura popular*, Ed. Instituto Cubano de investigación Cultural Juan Marinello, La Habana, 2015.
- Maure Virgen, *El proceso de formación de la región histórica de Guantánamo durante la Colonia: estancamiento y cambio*, Tesis doctoral, Ciencias Históricas, Universidad de La Habana, 2009.
- Morejón Blanca, *Las migraciones internas en Cuba: conceptos, identidad, corrientes migratorias principales para interpretar su situación actual*, en «Catauro, revista cubana de antropología», año 13, no. 24, Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- Ortiz Fernando, *Los instrumentos de la música afrocubana*, vol. I, Publicaciones de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, La Habana, 1952.
- _____, *Nuevo Catauro de Cubanismo*, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
- _____, *El fenómeno social de la transculturación y su importancia en Cuba*, mayo-diciembre de 2002, pp. 1-15.
- Parenti Michael, *La batalla de la cultura*, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 2009.
- Portuondo Olga, *Entre esclavos y libres de Cuba colonial*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2003.
- Plasencia A., *Transformaciones identitarias de migrantes orientales hacia la capital cubana: prácticas culinarias, lenguaje, juegos infantiles y estereotipación*, en *Cuba etnográfica*, tomo I, Ed. Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2012, pp. 57-81.
- Ramírez Luis, *Diccionario básico de las religiones de origen africano en Cuba*, Ed. Oriente, Santiago de Cuba, 2014.
- Torres-Cuevas E., Loyola O., *Historia de Cuba, Formación y liberación de la nación 1492-1898*, Editorial Félix Valera, La Habana, 2008.