



TLATEMOANI

Revista Académica de Investigación

Editada por Eumed.net

Año 16, no. 48 – abril 2025.

España-ISSN: 1989-9300

revista.tlatemoani@uaslp.mx

El Sincretismo Religioso. Aportes al Ideal Emancipatorio Cubano y su Influencia en la Formación de la Religiosidad Popular

Religious Syncretism. Contributions to the Cuban Emancipatory Ideal and Its Influence on the Formation of Popular Religiosity

AUTOR:

Lic. Luis Alberto Pérez Leyva.

Profesor Auxiliar.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-4490-3935>

alberto.perez91@nauta.cu

albertopl@cug.co.cu

Universidad de Guantánamo, Cuba.

RESUMEN

Las culturas africanas trasplantadas a Cuba por la trata y cacería de esclavos, se transformaron y crearon nuevas realidades mediatizadas por el sincretismo en diversos aspectos de la cultura. A partir de este enfoque cultural, se afirma que el sincretismo religioso contribuyó a la conformación del carácter dinámico e interactuante que caracteriza a la nacionalidad e identidad cubana y por consiguiente de la religiosidad popular gestada al calor este proceso. Los rasgos culturales como símbolos de resistencia y emancipación que distinguen a la religiosidad popular se hicieron parte de la cultura africana en su nuevo contexto en la diáspora. Al abordar la cuestión del sincretismo religioso en Latinoamérica en general y en Cuba en particular nos acercamos a una realidad social que contribuyó a la consolidación del ideal emancipatorio de los esclavizados africanos desde sus creencias y prácticas religiosas. La investigación tiene como objetivo: valorar los aportes al ideal emancipatorio desde las influencias del sincretismo religioso. La metodología es la investigación-acción-participación (IAP), la cual permite examinar el objeto de estudio y



planificar acciones para transformarla. Articula la teoría y la práctica permitiendo el aprendizaje, la conciencia crítica de la realidad, su empoderamiento, movilización colectiva y procederes transformadores. Se implementan cuatro fases, a) observación participante, en la que el investigador se inserta en la realidad estudiada; b) la investigación participativa, en la que se diseña la investigación y se eligen los métodos de trabajo colectivo; c) la utilización de elementos de la cultura popular y la recuperación histórica; d) la valoración.

Palabras claves: Sincretismo religioso, Religiosidad popular, Ideal emancipatorio, mestizaje nacionalidad cubana, Identidad cultural.

Abstract

The African cultures transplanted to Cuba by the slave trade and hunt, were transformed and created new realities mediated by syncretism in various aspects of culture. From this cultural approach, it is stated that religious syncretism contributed to the formation of the dynamic and interactive character that characterizes Cuban nationality and identity and consequently of the popular religiosity created in the heat of this process. Cultural traits as symbols of resistance and emancipation that distinguish popular religiosity became part of African culture in its new context in the diaspora. By addressing the issue of religious syncretism in Latin America in general and in Cuba in particular, we approach a social reality that contributed to the consolidation of the emancipatory ideal of enslaved Africans based on their religious beliefs and practices. The research aims to: assess the contributions to the emancipatory ideal from the influences of religious syncretism. The methodology is research-action-participation (PAR), which allows examining the object of study and planning actions to transform it. It articulates theory and practice allowing learning, critical awareness of reality, empowerment, collective mobilization and transformative procedures. Four phases are implemented, a) participant observation, in which the researcher inserts himself into the reality studied; b) participatory research, in which the research is designed and collective work methods are chosen; c) the use of elements of popular culture and historical recovery; d) the valuation.

Keywords: Religious syncretism, Popular religiosity, Emancipatory ideal, Mixture Cuban nationality, Cultural identity.

INTRODUCCIÓN

El proceso de intercambio cultural y contacto entre las diversas etnias africanas introducidas por la trata trasatlántica llevó entre otros el sello de la imposición cultural idiomática, moral, religiosa y racial entre formas impuestas por la cultura del colonizador. Este proceso chocó con el natural desarrollo de los pueblos africanos y amerindios, los cuales tras la colonización por de América y de África se les cambió su realidad por la que le impuso el colonizador a partir de entonces.

El hecho de haberseles arrancado de sus costumbres, tradiciones y religiones de base para imponerles una realidad nueva llevó en sí mismo la génesis del ideal de emancipación. Tanto para el aborigen primero como el africano después, el retorno a sus culturas de origen fue el incentivo que los condujo a manifestar su desaprobación por diversas vías ante los horrores que significó la esclavitud.

El indio quedó casi al borde del exterminio en este choque de culturas, que para nada fue encuentro de culturas. Pues la llegada de los conquistadores significó uno de los traumas culturales que aún después de cinco siglos padece América Latina como consecuencia de la inferiorización de sus culturas nativas y la consecuente racialización.

En tanto, los pueblos africanos trasplantados al Nuevo Mundo tuvieron que adaptarse en un complejo proceso de asimilación idiomática y cultural que demoró siglos para cristalizar en el nuevo individuo que se conoce como criollo. El sincretismo religioso constituyó con todos sus factores el elemento transversal en la cultura cubana, pues en él está implícito y explícito el ideal emancipatorio como símbolo de resistencia de los pueblos africanos sometidos.

En tal sentido, la investigación: El sincretismo religioso. Aportes al ideal emancipatorio cubano y su influencia en la formación de la religiosidad popular, se adentra en los aportes del sincretismo religioso al ideal emancipatorio cubano, teniendo como aspecto central el origen de las religiones populares. El objetivo planteado, se centra en valorar los aportes al ideal emancipatorio desde las influencias del sincretismo religioso y las religiones populares, teniendo como premisa el paradigma de la filosofía decolonial que postula el valor de la resistencia y rechazo ante los patrones hegemónicos culturales.

En la investigación se toman como referentes autores que han tratado el tema como, Moreno (1978), Ortiz, (1983, 2015 y 2017), Canclini (1990), Bolívar (1991), Ramírez (1999), Barnet (2001 y 2011), Cabrera (2015), Martínez (2015), y Guanche (2010, 2013 y 2016). Estos autores han tratado la temática desde diversas perspectivas de las ciencias sociales, destacando los aportes de las culturas africanas al etnos-nación cubana. Sus investigaciones aportan al presente estudio sus concepciones en torno a la religiosidad popular que son pertinentes y actuales asumiendo sus enfoques multidisciplinares.

En tanto Maldonado (2017), Maure (2022) y Sánchez (2024) desde sus tesis doctorales ofrecen una visión multicultural de asumir al sincretismo y las religiones populares, al considerárseles religiones auténticas de la nueva realidad cultural creada por el sincretismo religioso.

En este sentido, resultan atinados los prepuestos teóricos aportados por (James 2001, 2006 y 2012) quien abordó la problemática de la representación múltiples como elementos interactuantes dentro de las expresiones de la religiosidad popular cubana donde prevalecen el trasfondo del sincretismo cruzado.

Constituyen necesarios referentes para abordar la emancipación los presupuestos epistemológicos de Fanon (2009 y 2016), Campillo (2010), Marx (2010), Andreassi (2015) y Ortega (2022). Sus conceptos

aportan al presente artículo el constructo filosófico para comprender las diversas formas de emancipación dentro de las cuales sin duda se insertan las religiones populares como epistemes emancipatorias.

METODOLOGÍA

La metodología sustentada en la investigación-acción-participación (IAP), permitió examinar y valorar el objeto de estudio, el sincretismo religioso. A partir de sus análisis se determinó que sus variadas influencias culturales permitieron no solo la conformación de las religiones populares cubanas; sino también ejercieron una considerable influencia en el ideal de emancipación. La implementación de la metodología (IAP) en los procesos sociales y particularmente religiosos, favorece en la articulación teórico-práctica bajo la concepción del aprendizaje individual en cuanto a los aportes de la religiosidad popular gestada al calor del sincretismo religioso desde una perspectiva crítica y emancipatoria. Las técnicas empleadas, la observación participante y la investigación participativa, permitió utilizar elementos de cultura popular y recuperación histórica, teniendo en cuenta que el tratamiento del ideal emancipatorio desde los aportes del sincretismo religioso y la religiosidad popular constituyen referentes de resistencia y rebeldía emanados desde las prácticas culturales-religiosas que remonta a los momentos históricos de la esclavitud, donde los aportes de los esclavos desde diversas dimensiones culturales permite adentrarse en una de las aristas del patrimonio inmaterial de la nación.

DESARROLLO

Las culturas africanas llegadas a Cuba en diversas oleadas propiciadas por la trata y cacería de esclavos, se transformaron y crearon nuevas especies y categorías. Todo este proceso sincrético, que se inició en las costas africanas del Golfo de Guinea y toda el África subsahariana se desarrolló con mayor fuerza y complejidad en las tierras de América. Proceso de sincretismo que no cesa, pues se da de una forma dinámica y permanente.

Junto a los distintos grupos étnicos que llegaron de África, vinieron sus expresiones culturales, tanto artísticas como religiosas. Todo ese conglomerado humano estaba orientado hacia los campos donde se cultivaba principalmente la caña de azúcar.

El sistema de plantación contribuyó a esa gran integración y al sincretismo. “La mezcla de elementos, el intercambio y la miscegenación en el plano cultural surgen del encuentro entre esos dos mundos”. (Barnet, 2011, p. 229).

En correspondencia con este proceso integrativo entre culturas que se impuso con el sistema de plantaciones, el sincretismo religioso se gestó fruto del proceso de transculturación. El mismo empezó con los esfuerzos evangelizadores de los primeros misioneros que llegaron con los conquistadores y la conversión superflua de los esclavos.

Sin embargo, la intervención de sincretizaciones entre el catolicismo con las religiones indo americanas y africanas, así como la presencia del mito y la superstición a través de las creencias y cultos en divinidades sobrenaturales constituyen rasgos esenciales generados por el sincretismo religioso. Por lo tanto, la exteriorización en peregrinaciones, imágenes, exvotos, mortificaciones y promesas lleva implícito una religiosidad con carácter utilitario como elemento central.

El batey... célula fundamental, contribuyó a la fusión integradora de todos los valores originarios de nuestro país. Ahí se fundieron las corrientes básicas de nuestro ser, como antes se habían encontrado las de origen africano en el barco negrero, en el barracón, en los cabildos y finalmente en el solar, donde se dan el abrazo definitorio las manifestaciones que componen nuestro acervo espiritual y material. (Barnet, 2011, p. 228).

Gracias a esta unión se conjugan dos factores que contribuyeron al aporte definitivo en la conformación de la nacionalidad cubana y de la religiosidad popular. Esta unión que se produce inicialmente al ritmo del trabajo azucarero creó al hombre cubano en toda su complejidad y riqueza.

Las creencias que conformaron al sincretismo religioso en sus inicios no poseían un rasgo homogéneo, sino que dependían de la amalgama entre las tribus africanas aparecidas a causa de la esclavitud y en contacto con elementos culturales hispánicos. Moldeando en tal contacto características locales en lo que a las culturas africanas en sí se refiere, la distribución de las formas religiosas africanas en el sincretismo con la religión católica, reflejan rasgos esenciales de acuerdo con cada cultura.

A partir del proceso de intercambio cultural y del contacto entre las diversas etnias africanas, interactuando entre sí y con la cultura del colonizador, los rasgos culturales inicialmente heterogéneos; fueron ganando más homogeneidad. Por cuanto, el proceso de integración del africano a la isla fue siempre creador.

Al buscar los elementos sustitutivos fue creando, comparando y asociando, poniendo en práctica su inventiva. Este proceso se reflejó en casi todos los aspectos de la cultura donde el lenguaje, el arte culinario, la música, la danza, entre otros aspectos reflejaron la fuerza transformadora del sincretismo.

En este proceso de identificación los patrones africanos en primer orden desempeñaron un papel crucial, pues en el proceso de elaboración de conceptos culturales pervive y retoma en las condiciones de la diáspora su ideal de emancipación. De manera que, desde ese momento, la cultura africana en Cuba proyectó rasgos emancipatorios.

La presencia de rasgos culturales con signos de resistencia y emancipación se hizo parte de la cultura africana en su nuevo contexto cubano.

De esta manera sustituyó el cuero del antílope por el del chivo en sus tambores rituales, se comenzó a adorar a la ceiba y la palma en lugar del baobab, se utilizó en vez de la nuez de cola,

simples coquitos o granos de maíz; se sustituyó el yefá o polvo mágico del colmillo de elefante por el polvo de yuca o de ñame. (Barnet, 2011, p. 224).

Frente a la imposición del cristianismo y la imposición de divinidades desconocidas, el negro africano respondió con sus modelos. Sustituyó o estableció equivalencias exactas o aproximadas a partir de atributos, símbolos, colores para establecer nuevos patrones que les permitiera asociar y continuar con sus tradiciones culturales.

Asumió el lenguaje del colonizador, adoptó las normas de conductas nuevas, asumió el crucifijo; pero preservó sus conceptos de familia, sus alimentos, sus cantos y danzas como símbolos de resistencia ante la cultura colonialista. “La cultura que surgió en el mundo del ingenio fue una defensa ante la penetración absurda e incongruente, de un cristianismo que el negro no podía asimilar automáticamente por razones de profunda idiosincrasia” (Barnet, 2011, p. 234).

Con el sincretismo religioso aparece un rasgo común, un mestizaje que trascendió más allá de lo racial, ya que permitió a los esclavos africanos asimilar semejanzas de los patrones de la religión del colonizador con el fin de preservar las importadas tras la trata y consiguiente esclavitud impuesta. Esto le permitió enmascarar sus creencias y prácticas y generó todo un fenómeno cultural de proporciones multiétnicas y culturales.

Los africanos recibieron al catolicismo junto a las instituciones y valores del colonizador a fuerza de látigo y sudor de manos del sistema capitalista que comenzaba a abrirse paso en la búsqueda y el despojo colonial que cambió para siempre el natural desarrollo no solo América y sus culturas nativas. De esta forma transformó los destinos de África, expandiendo junto a las nuevas relaciones económicas burguesas un sincretismo cultural que llevó el signo de la cruz.

Es por ello que en Ortiz 2015, se refirió con justeza:

El sincretismo también es referido como un fenómeno ideológico relacionado con la religión. En América los negros traídos como esclavos jamás fueron debidamente cristianizados y el fenómeno ideológico del sincretismo que se produce siempre que una religión invade el territorio de otra, no pudo pasar aquí de una simple traducción de los nombres de los seres sobrenaturales objeto del culto... (p. 84).

En su génesis el sincretismo produjo su antítesis. En primer lugar, el esclavo era evangelizado en la fe de sus amos, sin que se les diera la oportunidad de adorar a sus divinidades bajo pena de castigo. Sin embargo, el esclavo encontró en el emparentamiento entre sus dioses y los santos católicos por características similares la vía de enmascarar sus creencias.

“... fiel de un sincretismo social que no ha de extrañar a nadie que conozca a Cuba... siempre los santos católicos han convivido en la mejor armonía e intimidad...con los santos africanos” (Cabrera, 2014, p. 26).

Cabrera se refirió de alguna manera a la etapa que le continuó al sincretismo, con el proceso de mezcla a través de las religiones populares surgidas al calor de este proceso. Sin embargo, fue inevitable que su transición se cimentara sobre los horrores de la esclavitud, donde los castigos, las torturas y la muerte acompañaron al mestizaje con sus signos de imposición ideológica.

Hablar del sincretismo religioso es adentrarse en un complejo fenómeno cultural, en tal sentido (Valdés, 2019) enfatiza que es un: “sistema filosófico o religioso que pretende conciliar varias doctrinas diferentes”, p. 305. El sincretismo se caracteriza por la incorporación de principios doctrinarios o de procedimientos rituales.

Mediante el sincretismo religioso se produjo la fusión de creencias, costumbres y tradiciones que florecieron durante la época colonial, en los días del sistema de plantaciones y la esclavitud entre los siglos XVI al XIX. Este proceso histórico no solo marcó a la religión como forma de la conciencia social.

También se hizo extensivo a otros fenómenos de la cultura como el arte culinario, la música, la danza; entre otros, los que inciden en el pensamiento.

“El sincretismo en síntesis no constituye una simple yuxtaposición de panteones de dioses. Es forma y sustancia de otra representatividad de lo divino en el nuevo espacio y tiempo cultural de Cuba... Niega y afirma sus raíces tanto paganas como cristianas porque revela en última instancia el resultado parcial a veces total de una transculturación. Constituye un proceso de transformaciones, de intercambios culturales...” (Fuentes, 2018, p. 46).

Las similitudes establecidas en el marco del sincretismo religioso, permiten que se conserven elementos de las dos cosmovisiones y que indistintamente se les rinda culto con igual devoción. Así puede verse reflejado en muchas de las oraciones o cantos espirituales que se han hecho populares en Cuba. Por ejemplo, las oraciones universales, Padre nuestro, Ave María, Salve y el Credo de los apóstoles fueron asumidos por los esclavos no solo como vía de enmascarar sus plegarias originales a sus deidades, fue la forma que utilizaron junto a otros aspectos del catolicismo para enmascarar sus creencias y continuar conectando con sus deidades de origen.

Asumió el lenguaje del colonizador, adoptó las normas de conductas nuevas, asumió el crucifijo; pero preservó sus conceptos de familia, sus alimentos, sus cantos y danzas como símbolos de resistencia ante la cultura colonialista. “La cultura que surgió en el mundo del ingenio fue una defensa ante la penetración absurda e incongruente, de un cristianismo que el negro no podía asimilar automáticamente por razones de profunda idiosincrasia” (Barnet, 2011, p. 234).

También simbolizó como otras fusiones la manera de conservar y perpetuar sus tradiciones religiosas. El análisis que conlleva el nacimiento de las religiones populares cubanas, las que fueron resultado del proceso de sincretismo, es a la vez complejo y profundo. Su conformación se manifestó en hábitos, tradiciones y costumbres que abarcaron y abarcan diferentes esferas de la vida cultural. Por lo cual, abordar

en la actualidad el fenómeno de las religiones populares dentro del entramado de relaciones y de religiosidad en la sociedad cubana, demanda su abordaje como hecho cultural inmanente a la nacionalidad.

El sincretismo religioso dio origen a la formación de una religiosidad popular en Cuba, vinculado al ideal emancipatorio, a la formación de la nacionalidad y por consiguiente aparece una religiosidad popular que se expresa no solo en los cultos sincréticos, sino en toda la religiosidad del pueblo cubano. Dentro de los componentes sincrético-religiosos cubanos, cuya centralidad se centra en el culto a los antepasados, se presenta como componente definitorio de su cosmovisión, por cuanto ideas, representaciones y símbolos que lo caracterizan dan cuerpo a este sistema de creencias.

La definición del sentimiento de lo propio de esta cosmovisión heredada de los esclavos africanos y antes del aborigen, reflejaron en la preservación de sus cultos el apego por sus tradiciones, lo que evidencia las profundas huellas culturales de los ancestros. "...la primera manifestación de nacionalidad en el hombre está precisamente en la más rudimentaria aparición del culto a los que dejaron de existir" (Bueno, 2016, p. 69).

Las religiones populares son manifestaciones colectivas que expresan, a su modo, en forma particular y espontánea, las necesidades, las angustias, las esperanzas y las ansias que no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial o en las expresiones religiosas de las élites y de las clases dominantes. (Parker, 1996, p. 55).

La visión de Parker en torno a las religiones populares trata de manera general las causas que mueven a los creyentes a la búsqueda de protección y amparo en lo sobrenatural ante respuestas insatisfechas, lo que no necesariamente se limita a las religiones de carácter popular. Sin embargo, sus matices y rasgos característicos son insuficientemente tratados.

Si bien es cierto, que las religiones populares se expresan en la colectiva, este rasgo no solo es privativo de ellas, ya que la religión toda como forma de la conciencia social posee una proyección colectiva que le da sentido y funcionalidad. Las religiones populares llevan intrínseco un rasgo de mestizaje que las caracteriza y que por tanto las hace particulares dentro de la generalidad religiosa.

Al concepto de religiones populares se le atribuyen otras definiciones análogas para hacer referencia a los orígenes africanos que lo distingue, en este aspecto Rivero 2014 abordó:

Por expresiones religiosas de origen africano entendemos un conjunto de formas religiosas derivadas de religiones africanas portadas por los esclavos, las cuales en las condiciones cubanas se fueron transformando hasta llegar al modo en que actualmente se manifiestan en la sociedad. Han sido también designadas con términos generales como cultos africanos, religiones afro-cubanas o cultos sincréticos... (p. 1).

Es necesario advertir que en torno a las religiones populares existe insuficiente uniformidad conceptual, por lo que se pueden encontrar conceptos de religiosidad popular, religiones populares o cultos sincréticos. De una forma u otra, estas formas de ver y asumir tales concepciones responden a la influencia africana y su proyección dentro del sistema de creencias generadas por el sincretismo.

Por ejemplo, sobre los cultos sincréticos se les considera como:

“Todos aquellos cultos y prácticas religiosas que mantienen fusionados o conjugados diferentes elementos de más de dos cultos o religiones...” (Rodríguez, 2012, p. 4).

La generalidad dentro de las religiones populares cubanas, como consecuencia del sincretismo religioso con la introducción forzada de africanos, se manifiesta en la presencia de las representaciones sociorreligiosas propias de sus culturas. Sus visiones sobre el mundo, la naturaleza y el hombre constituyen su base cosmogónica y caracterizan sus manifestaciones y expresiones rituales y de creencias.

En la presente investigación se considera que la diversidad de los espacios consagrados en un mismo momento litúrgico confiere un carácter multisecular a la práctica del espiritismo cruzado cubano en su vertiente más oriental. Esta característica propicia que como fenómeno religioso conlleva la manifestación de producción múltiple.

La manifestación de la producción múltiple constituye un fenómeno asociado a la diversidad y multiplicidad interna de la ritualidad. La producción múltiple aporta al estudio del espiritismo cruzado cubano una amplia concepción sobre sus formas de funcionamiento y características, teniendo en cuenta que en su funcionamiento se presentan las huellas de las distintas entidades como expresión de las influencias étnicas que han incidido en su devenir histórico.

La producción múltiple deviene un elemento asociativo del principio de la representación múltiple (James, 2001, pp.10-11,12). “La representación múltiple puede expresarse dentro de los ordenamientos religiosos en una amplia gama de manifestaciones, que abarca desde las entidades divinas plásticamente concebidas en formas que remedan la silueta humana, hasta la manera de nombrar un mismo elemento místico o ritual e, incluso, en las plurales cristalizaciones con que la fuerza supraterrrenal se presenta en el cerebro del creyente durante la vigilia o el sueño; de esta manera, la representación múltiple es un elemento consustancial a todo cuerpo de creencias mágico-religiosas cubanas...” (James, 2001, p. 12).

Teniendo en cuenta la definición de representación múltiple aportada por James 2001, se asume teniendo en cuenta que su concepción aporta a la investigación las herramientas teóricas para la comprensión del fenómeno de la producción múltiple. Este fenómeno religioso se genera tanto en el aspecto interno como externo en la creencia y la práctica del espiritismo cruzado cubano, también presente en el resto de las religiones populares.

Su basamento filosófico se sustenta en el acceso del hombre a Dios mediante la contemplación de la naturaleza. Por tanto, lo natural es elevado al rango de lo divino hasta el punto de que el Absoluto queda naturalizado. La naturaleza es siempre el lugar y el medio donde el hombre entra en relación con la divinidad, la única vía de acceso al Absoluto.

En correspondencia con lo anterior, donde la presencia de la naturaleza como conexión con lo divino es parte esencial de las religiones populares, James 2006, definió que son "...sistemas-mágicos religiosos cubanos..." (p. 6). Por sus características animistas y totémicas heredadas de la religiosidad africana, la relación hombre-naturaleza-divinidad y magia centralizan la cosmovisión de estos sistemas.

Dentro de ellos, clasificó a la Santería o Regla del Ocha, el Palo Monte o Regla Conga, el Espiritismo de Cordón y la variante cubana del Vodú como religiones integrantes de este sistema. James también acotó las razones del porque reconoció dentro de estos sistemas mágico-religiosos solo estas religiones.

Debe haber llamado la atención el hecho que no haya incluido entre los Sistemas mágico-religiosos cubanos a la secta abakuá y a la Regla Muertera... Las razones son muy sencillas: a la secta abakuá la considero más una sociedad masculina de ayuda mutua que una religión. La Regla Muertera permanece en la fase de estudio de campo. (James, 2006, p. 6).

La regla muertera a la cual el investigador hizo referencia es el espiritismo cruzado, como bien sentenció en aquel momento, se encontraba en fase estudio de campo. Sin embargo, en palabras de James ...ninguno de estos sistemas mágicos-religiosos puede ser encontrado ya en su forma pura, es decir, aislado en sí mismo. Hay que acercarse a ellos con la preocupación de buscar líneas tendenciales que ciertamente difieren en grados de inclinación, pero que no por ello dejan de existir como causa de cruzamiento y mezcla. (James, 2006, p. 170).

Por esta razón se considera desde los enfoques de la actual tesis, que el espiritismo cruzado forma parte de este amplio universo que James denominó sistemas-mágicos religiosos cubanos. La presencia de los rasgos de la religiosidad africana asentada en Cuba lo hacen parte indisoluble de este amplio sistema religioso, el cual, como cultos sincréticos o religiones populares o afrocubanas, todas comparten el denominador común del mestizaje.

Sustentando como base, el mestizaje como elemento central dentro de las religiones denominadas populares, se recogen entre los rasgos que la caracterizan, la tendencia a la cotidianeidad y a los problemas de la cultura. Por tan razón se consideran un hecho cultural inmanente a la identidad cultural cubana.

"Estos elementos de cambio y diversidad presentes en la identidad cultural desde una perspectiva antropológica se enriquecen con la visión de que los individuos construyen su identidad con la interacción social, sin cuyo nexos sería inexistente" (Manzano, 2015, p. 17).

Partiendo del posicionamiento filosófico de Manzano al considerar a la identidad cultural un factor de cambio y diversas, en la presente investigación se considera que dentro de esos factores están presentes las diversas formas de materializarse el sentimiento religioso. Dentro de ello desempeña un importante papel la religiosidad popular del cubano, considerada además por Ramírez 1988 y Hodge 2000, como la religiosidad más extendida.

La religión católica, en sus rígidos moldes, no penetró al ingenio. Pero sus santos se asomaron a los bateyes cuando reunida la dotación explotaba el contenido furor de los tambores. Agrupados en un solo y aniquilador trabajo, hombres de las más diversas culturas, juntos por fatalidad histórica, pero con distintos idiomas, concepciones religiosas, expresiones musicales y todos con un mismo terror y una misma ansia de liberación, el batey fue como un templo demoníaco donde se iniciaba una nueva creencia. La religión con dioses blancos y dioses negros, con rezos católicos al compás de tambores. La ciudad habría de darle, mucho más tarde, la forma distintiva a este sincretismo. Pero allá estaban ellos desahogando el dolor contenido, retornando así mismos y renaciendo. El ingenio, además de tumba, fue fragua. (Moreno, 1978, p. 126).

El análisis de Moreno en relación con el lugar de la religión católica en la gestación del sincretismo religioso, demanda de igual manera la asunción del postulado que fundamenta el factor impulsor del ideal emancipatorio. Se considera que el sincretismo religioso a la vez que favoreció el intercambio de elementos culturales diversos, también se convirtió en antítesis del propio catolicismo no solo porque puso en contacto culturas diversas, también las enfrentó.

En este enfrentamiento se pusieron cara a cara intereses opuestos, los colonialistas en mantener en sujeción a la masa de esclavos en pos de sus intereses. Por otro lado, los esclavos buscaron las vías alternativas de preservar sus creencias y tradiciones frente a los patrones de imposición del colonizador.

Los hechos culturales o tradicionales son hoy el producto multideterminado de actores populares y hegemónicos, campesinos y urbanos, locales, nacionales y transnacionales. Por extensión, es posible pensar que lo popular se constituye en procesos híbrido y complejos, usando como signos de identificación elementos procedentes de diversas clases y naciones. (García, 1990, p. 205).

En la conformación del sincretismo religioso y las religiones populares como manifestación de la interacción entre culturas diversas, la religión jugó un doble papel en la creación de un hibridismo cultural contenido en las diversas formas de emancipación. Por ello desde la posición de culturas invisibilizadas, sometidas

y en algunos casos, casi sometidas al exterminio como ocurrió con las culturas amerindias, la emancipación se proyectó desde diversas formas de resistencia cultural. Dentro de ello, el sincretismo religioso se convirtió en la forma de resistencia que tanto precolombinos y africanos sometidos a la esclavitud encontraron para hacer frente a los colonizadores.

La emancipación es un proceso que, en filosofía teniendo en cuenta los fines de esta investigación, se construye en la dialéctica de lo general a lo singular y de lo singular a lo general. En el proceso se producen mediaciones que hacen que la misma se conciba en plural, en emancipaciones. Al igual que la identidad va adquiriendo capacidades que van demostrando el tránsito de una emancipación a otra de manera bidireccional.

Por lo cual se considera que, dentro de los marcos del sincretismo y la religiosidad popular, el ideal de emancipación actuó como elementos de defensa de las tradiciones y costumbres de las culturas sometidas.

El concepto de emancipación ha sido utilizado históricamente para nombrar las más diversas formas de liberación, tanto individuales como colectivas. De esta raíz procede también el verbo castellano manumitir (liberar a un esclavo), derivado del latino manumittere... Así que emancipare es el antónimo de mancipare y el sinónimo de manumittere, pues significa librar de ataduras, dejar de estar sometido a otro o en manos de otro. En resumen, emancipación equivale a liberación. (Campillo, 2010, pp.1-2).

Robespierre acuñó la divisa «Libertad, igualdad, fraternidad» en un discurso ante la Asamblea Nacional el 5 de diciembre de 1790. «La primera ley social es aquella que garantiza a todos los miembros de una sociedad los medios de existencia; todas las otras están subordinadas a aquélla...» (Andreassi, 2015, p. 38).

Marx y Engels, dieron un nuevo giro al asunto de la emancipación, caracterizando al proletariado como un sujeto de emancipación que, en su lucha contra la burguesía, no sólo se emancipa a sí mismo convirtiéndose en clase dominante, sino que emancipa a la humanidad en su conjunto ya que suprime las condiciones para la existencia del antagonismo de clase.

También refirió a la emancipación para caracterizar su contenido revolucionario en el preámbulo de los Estatutos provisionales de la Asociación Internacional de Trabajadores:

“...la emancipación de la clase obrera debe ser obra de la propia clase obrera; que la lucha por la emancipación de la clase obrera no es una lucha por privilegios o monopolios de clase, sino por el establecimiento de derechos y deberes iguales y por la abolición de todo dominio de clase...” (Marx, 1962, p. 14).

Por tanto, al abordar en la presente tesis el carácter emancipador de las religiones populares nacidas al calor del sincretismo religioso, implica necesariamente adentrarse en sus factores causales. En primer término, el capitalismo en expansión durante su etapa premonolista conllevó a su expansión en busca de riquezas y con ello la expansión de sus códigos morales y mitos de superioridad racial, religiosa, en fin; cultural.

“La naturalización de las diferencias, atribuir desigualdades socialmente significativas a disparidades naturales es reconocida como una elaboración ideológica de la llamada cultura occidental, orientada a consolidar su hegemonía” (Romay, 2014, p.42).

En tal sentido, la esclavitud y el consiguiente sistema de plantaciones impuesto en Latinoamérica se justificó en la esclavitud del africano, al que se le consideraba un ser inferior. La religión impuesta por el colonizador justificó los atropellos en nombre de Dios con la cruz y la espada.

Por consiguiente, las diversas formas de expresarse la emancipación en lo cultural conllevaron a las culturas dominadas a reafirmar su condición como ser y su reconocimiento, incluso hasta en los términos de enfrentamientos francamente antagónicos. Sobre esta cuestión, Fanon 2016 expresó:

El colono no tiene más que un recurso: la fuerza cuando todavía le queda; el indígena no tiene más que una alternativa: la servidumbre o la soberanía. El colonizado se cura de la neurosis colonial expulsando al colono con las armas. Cuando su ira estalla, recupera su transparencia perdida, se conoce en la medida misma en que se hace de lejos, consideramos su guerra como el triunfo de la barbarie; pero procede por sí misma a la emancipación progresiva... (Fanon, 2016, pp. 12 y 21).

A pesar del brutal régimen impuesto a los africanos con la intención de destruir sus creencias, religiones y tradiciones; supieron salvar sus cultos religiosos utilizando el enmascaramiento religioso con la ritualidad católica. Sin duda, en el sincretismo religioso operado a tales efectos se condicionaron importantes factores hacia la emancipación.

Nuestras culturas afrodescendientes son las culturas de la oralidad, en cuyas herencias los pueblos africanos constituyeron un sistema cosmovisivo donde los rasgos artísticos y sociales tienen una explicación unitaria: la religión y la oralidad. Los esclavos y sus descendientes realizaron tales fusiones entre los elementos de su religión ancestral que debían practicar de manera oculta con la de sus amos católicos, por lo cual se entremezclaron creencias, costumbres y tradiciones con un sentido emancipatorio.

Los mitos y las religiones populares cubanas articulan los momentos espirituales e ideológicos de la actuación de los hombres y sus modos de apropiación de los sentidos éticos, políticos y reivindicativos, así como los significados civilizatorios emancipadores que le acompañan. La emancipación en este caso es construir espiritualidades, metáforas, miradas cotidianas del mundo, empoderamientos simbólicos reivindicativos... (Maure, 2022, pp. 107-108).

Las condiciones del colonialismo novo-hispano engendró las condiciones para la esclavitud y ésta a su vez propició los factores objetivos y subjetivos para la creación de religiones como elementos emancipatorios. Así no solo ocurrió en Cuba tras el surgimiento de la santería, el palo monte y las variantes sincretizadas del espiritismo.

También se operó así en el Brasil con el surgimiento de la ubanda, el terreiro y el candomblé o el shangó-cult de Trinidad y Tobago o el vodú haitiano y dominicano, entre otros. Todos se convirtieron en formas de expresión religiosa sincretizadas devenidas en elementos religiosos de resistencia cultural a los patrones coloniales.

De las ceremonias y rituales de herencia fon presentes en Cuba como símbolos de resistencia y emancipación, se encuentra la de los tambores Assotor, su objetivo es contribuir al tránsito final de los difuntos del mundo de los vivos al de los muertos. Este ritual se sitúa en Benin, pero también se encuentran variantes en el Congo, en Mali, Ghana, Ruanda y Burundi. "Se plantea que el objetivo del ritual del Assotor es homenajear y comunicarse con los antepasados, en especial los espíritus del África..." (González., Lord, 2014, p. 112).

El tránsito del Assotor de Benin a Haití y a Cuba ilustra el vigor de la resistencia cultural de los africanos... la capacidad de adaptación de sus cultural a circunstancias siempre cambiantes y el recurso de las tradiciones para impulsar iniciativas que garanticen la cohesión grupal...y la defensa frente a los desafíos... (González., Lord, 2014, p. 117).

Otro ejemplo que ilustra la influencia de las religiones sincréticas como símbolo de resistencia está dado en el culto católico a San Antonio de Padua popularizado en el Congo tras el contacto con los portugueses en 1491. El mismo provocó un universo sincrético capaz de crear incluso grandes movimientos rebeldes dentro y fuera del área africana. Sus huellas son apreciadas en Brasil, Haití o Cuba dada la presencia de gran cantidad de esclavos bantú de la cuenca del Congo presentes en el continente.

El culto a San Antonio adquirió gran connotación, particularmente por la prédica de la sacerdotisa Kimpa Vita y bautizada en el cristianismo como Beatriz. Su lucha estaba basada en la reunificación del reino llamando a los pretendientes al trono a cesar las guerras civiles desde 1665.

Tras la muerte de la sacerdotisa el 2 de julio de 1706 condenada por herejía por un tribunal inquisidor, el culto a San Antonio paso a una nueva etapa de revitalización.

El mismo sacerdote Lorenzo da Lucca que tomó parte activa en la muerte de Kimpa Vita, testimonió que en un buque en el que viajaba a San Salvador de Bahía en 1709, vio que muchos esclavos portaban medallas características de los antonianos. Se sabe que militantes antonianos fueron exportados con la trata no solo a Brasil, sino también "...a Surinam, Jamaica, Barbados, Antigua, el estado de Virginia en los EE. UU; y sobre todo a Haití y más tarde a la Luisiana". (González., Lord, 2014, p. 204).

Este factor da cuenta de la influencia del sincretismo religioso como factor cultural, el cual no es un fenómeno privativo de América. Las misiones jesuitas en África consolidaron el dominio y la ideología de los imperios coloniales desde fines del siglo XV y las exportaron hacia América tras la conquista y la colonización.

"... buena parte de los revolucionarios haitianos que en 1804 garantizaron la independencia de Haití tenían la misma procedencia y habían sido iniciados en el antonianismo..." (González., Lord, 2014, p. 205).

Al abordar la temática de la emancipación, tanto en Cuba como en el resto de los países de América Latina donde estuvieron presente las huellas africanas, es innegable el valor del legado las huellas dejadas en la formación de las diversas naciones del continente. Los aportes a la independencia y a la identidad latinoamericana forman parte del acervo cultural y la memoria histórica.

... el escudo que está en el centro de la bandera bicolor de Haití diseñado por Pétion tiene a su vez, al tambor Assotor junto a las cadenas de la esclavitud rotas y las armas con las que se les desbarató. De ese modo el Assotor ocupa el lugar central de los símbolos nacionales haitianos. (González., Lord, 2014, p. 115).

En el análisis de la emancipación, de igual forma ocupa un lugar preponderante el papel de la mujer. El lugar protagónico que paulatinamente fue adquiriendo hace justicia como figuras centrales dentro de las religiones de sustrato africano tanto en Cuba como en América.

Las heroínas de la Guerra de los Diez Años (1868-1878) se sumaron a las filas del frente de combate. Entre las mujeres legendarias de la Guerra de los Diez Años se encuentra Mariana Grajales Cuello, madre del general Antonio Maceo y su hermano José y ejemplo máximo de sacrificio y abnegación por la patria.

Mariana había inculcado en sus hijos el sueño de una Cuba soberana, libre de esclavos. Junto con María Cabrales, la esposa de Antonio Maceo, Mariana vivía en cercanía de las tropas del Ejército Libertador, cuidaba a los enfermos, atendía a los heridos y preparaba alimentos para las tropas. Mariana Grajales y María Cabrales se ganaron la admiración de José Martí. Al verlas entrar en el campo de batalla para rescatar a Antonio, que había sido herido, con el solo respaldo de las balas de José Maceo, inspiraron la conocida frase de Martí: Fáciles son los héroes con tales mujeres. (García, 2020, p. 8).

Teniendo en cuenta este enfoque, se considera que las religiones populares dado el contexto en el que se gestaron y desarrollaron se convirtieron en espacios para incentivar el ideal emancipatorio. Sus portadores, fundamentalmente los africanos esclavizados y sus descendientes portaban un ideal de liberación que manifestaron en sus expresiones religiosas. “La perspectiva universalista de la emancipación se ha tornado una resistencia contra las tendencias de la colonización del mundo...” (Gil, 2019, p. 45).

Por ello a través de sus culturas orales transmitidas de generación en generación no solo continuaron secretamente adorando y practicando sus ritos mágicos. También sumaron al Dios castellano y sus códigos morales y religiosos como forma y vía de salvaguarda de sus tradiciones. Por tal motivo se considera que las tradiciones portadas a través de las religiones populares devienen hecho cultural inmanente a la nacionalidad cubana.

De esta manera, la criollización como proceso, profundamente político impulsa los diversos espacios al igual que las prácticas socioculturales que estaban siendo producidas por procesos de desarraigo y regreso a casa en el contexto del espacio moderno. Estas prácticas introdujeron posibilidades de contestación sin importar cuán parcialmente fueran ejercidas con el objetivo de enfrentar el futuro de estos espacios y lugares atlánticos.

La raíz plantada en los comienzos del siglo XVI se mantiene firme y vigorosa y aunque definitivamente rota en la segunda mitad del siglo XIX toda comunicación directa con África, nuestros negros, en espíritu, no han dejado de ser africanos. No han podido renunciar a sus creencias, ni olvidar las secretas enseñanzas de sus mayores. Continúan fielmente sus viejas prácticas mágicas y para todo siguen recurriendo al monte; se dirigen a las primitivas divinidades naturales que adoraron los antepasados y les legaron vivas, alojadas en piedras, en caracoles o en troncos y raíces y a las que, como aquellos, siguen hablándoles en africano, en yoruba, en ewe o en bantú. (Cabrera, 2014, p. 25).

Esa perspectiva de los potenciales de protesta y repliegue de las religiones de origen africano se condensa en que la emancipación se ha tornado resistencia. Por tanto, abordar el ideal emancipatorio como valor de resistencia cultural, permite asumir a las religiones populares como epistemes emancipatorias. La Rosa (1991), afirmó que: “... el esclavo reaccionó de diferentes formas, en correspondencia con las condiciones del medio, características personales y étnicas, nivel de desarrollo y conciencia social; así adoptó diferentes actitudes, o guió hacia diferentes objetivos su acción” p. 6.

A partir de esta afirmación, el autor define dentro de las formas de resistencia del esclavo africano, el cimarronaje, el apalancamiento y las sublevaciones. El acto de cimarronarse, implicó la fuga de la dotación y hacienda correspondiente. Al internarse en el monte recobra su ansiada emancipación, donde al abrigo de las zonas intrincadas recobra sus costumbres religiosas al entrar en contacto con las entidades ancestrales de su cosmovisión.

El contacto y relación directa con la naturaleza que mantuvo el esclavo africano tanto en condición de esclavo como de cimarrón posibilitó en gran medida la realización de su ideal de mancipación. En sus creencias consideraba que en la naturaleza residían los secretos de la vida y la muerte, por lo que huirse al monte constituyó una fuerte expresión de emancipación humana y espiritual. “Yo vido muchos horrores de castigos en la esclavitud... La vida era dura y los cuerpos se gastaban. El que no fuera joven para el monte, de cimarrón, tenía que esclavizarse” (Barnet, 2001, p. 36). Independientemente que la opción más recurrente fuera la fuga hacia los montes, el esclavo africano también manifestó:

... abandono de las tareas, roturas de equipos e instrumentos, freno consciente de la productividad, resistencia al trabajo e, incluso el suicidio, que mostró la forma de resistencia más desesperada que utilizó el esclavo... no solo para evadirse sino también para perjudicar a los propietarios. (La Rosa, 1991, p. 6).

En el aspecto particular de la utilización del suicidio, el autor destaca que el esclavo puso en práctica esta forma de “resistencia desesperada” al decir de La Rosa 1991, no solo como vía más radical de evadir la esclavitud. Esta concepción tiene su sustento en la creencia del africano que, al morir su alma se emancipaba, ya que recorre los espacios con libertad; en tanto el cuerpo se convierte en prisión de ésta pasando por todo tipo de vicisitudes.

Muchos de ellos ante la frustración de no ver cumplidos sus sueños de libertad, después de ser perseguidos y reducidos nuevamente al cautiverio, se ahorcaban, se lanzaban a los pozos o con armas blancas se propinaban heridas que le causaban la muerte. (Díaz, 2012, pp.12-13).

El suicidio no solo constituyó para los africanos la forma de evadir los sufrimientos causados por la esclavitud, en su cosmovisión interpretaron que una vez libre del cuerpo, el alma regresaba a su África natal. Esta tendencia de emancipación teniendo como sustento la muerte, también se asienta en las creencias de la gran mayoría de los pueblos africanos, cuya presencia en Cuba generó una cosmovisión asentada en el culto a los muertos antepasados y dioses africanos de la llamada trilogía muertera, (Oyá-Yansa, Yewuá y Oba).

Estas diosas llegaron desde África, representado el proceso de la muerte en la cosmovisión religiosa de gran parte de los pueblos que surcaron el Atlántico en los barcos negreros. Desde la trata africana con la cacería de esclavos, hasta su traslado a las factorías en las costas y desde allí hasta su llegada al continente americano, la muerte y el suplicio acompañaron a los que con su sangre y sudor contribuyeron a expandir al capitalismo occidental.

Es por ello que, en la visión del mundo del africano, la muerte constituyó un motivo de culto permanente. Al suicidarse también se vengaban de sus amos por el daño causado, en este aspecto, Ortiz, 2017 acotó: “Este último medio de emanciparse del amo fue en Cuba tan frecuente que llegó aquí a revestir carácter epidémico”, p. 286.

La tendencia hacia una subjetiva interpretación de la espiritualidad llevó no solo a emparentar o combinar formas espirituales y religiosas, como las del catolicismo con las religiones de sustrato africano o el espiritismo. La búsqueda permanente de reencuentro con sus tradiciones llevaría también a buscar en la muerte, la representación del reencuentro con sus deidades de base.

En las revueltas de las dotaciones de haciendas y cafetales en los años 1807, 1809, 1810 y 1812, se hizo sentir la influencia de la religión yoruba. Tal fue el caso de la Conspiración de Aponte de 1812, cuyo líder el negro liberto José Antonio Aponte, fue capaz de reunir y extender al levantamiento varios puntos, como Puerto Príncipe y la jurisdicción de La Habana. Aponte gozaba de gran prestigio entre los negros y mulatos libres por pertenecer al Cabildo Shangó Terdum.

Su pertenencia a este cabildo permite comprender el arraigo de esta religiosidad entre libres y cautivos, que les permitió enmascarar en sus rituales sus propósitos de emancipación. La influencia de las religiones de los esclavos en el proceso emancipatorio cubano contra el colonialismo español es innegable, su presencia y aportes son significativo en el proceso de conformación de la nacionalidad cubana.

En Cuba, durante la Guerra de los Diez Años, un grupo de negros congos, denominados matiabos, realizaba ciertos rituales antes de entrar en combate dirigidos por un tata nganga llamado Ezequiel de quien se decía que estaba dotado de poderes excepcionales, tales como crear la invisibilidad de los suyos y la inmunidad al ataque de las fuerzas enemigas. Los matiabos se hicieron sentir y sumaron adeptos aun entre los insurrectos no congos, entrando todos en combate con su canto, que decía, cumbila, cumbilé cúmbile nganga. (Deschamps, 1990, p. 103).

La presencia del elemento religioso africano en las diversas formas de emancipación contribuyó a la transformación del pensamiento político-social de una sociedad marcada por un profundo racismo y miedo social al negro.

En tal sentido, la Revolución de 1868 puso énfasis al problema de la emancipación de los esclavos, dando cumplimiento a este anhelo. Sin la emancipación de los esclavos no hubiera sido posible ser consecuente con la igualdad de todos los ciudadanos, tal como se proclamó desde su inicio cuando Céspedes emancipó sus propios esclavos y les invito a la lucha por la liberación.

El Decreto de Céspedes sobre la Esclavitud del 27 de diciembre de 1868, dio cuenta de la transformación del pensamiento criollo en relación con la esclavitud. En tal sentido, la proclamación de todas las libertades del colonialismo español llevó implícito el compromiso moral que contrajo la República en Armas en América libre y las naciones civilizadas del mundo.

“Cuba libre es incompatible con Cuba esclavista y la abolición de las instituciones españolas debe comprender y comprende por necesidad y por razón de la más alta justicia la de la esclavitud...” (Pichardo, 2000, p. 381). El reconocimiento de la emancipación de los esclavos con todos sus componentes sociales constituyó un paso importante dentro del proceso emancipador cubano que, aunque paulatinamente fue

dando pasos para la legitimación social y jurídica de uno de sus componentes humanos más sensibles en la conformación de la identidad cultural cubana, aun quedaron rezagos racistas del sistema colonial contra el que se luchaba.

En los artículos (1, 2, 3 y 8) del Decreto de Céspedes sobre la esclavitud dejó sentadas las bases del reconocimiento de la emancipación de los esclavos y abrió el camino a la posterior abolición de la esclavitud.

De igual manera, la Asamblea de Representantes del Centro, reunida el 26 de febrero de 1869, consecuente con la proclamación de Céspedes abolió la esclavitud en todo el territorio libre de la República en Armas, (artículo: 1). Su vigencia, aporte y continuidad quedó sellado en la sentencia del artículo 24 de la Constitución de Guáimaro del 10 de abril de 1869, que proclamó que “todos los habitantes de la República son enteramente libres”, (Pichardo, 2000, p. 390).

Aunque el proceso de emancipación de los esclavos fue largo, con avances y retrocesos, antes de la completa abolición de la esclavitud por la Corona española con la abolición del Patronato en 1886. Su materialización llevó el antecedente de los esfuerzos de la Revolución mambisa y antes por los aportes de los esclavizados a su manumisión.

La emancipación esclava, comprende dentro de los espacios de la resistencia cultural, los diversos componentes que contribuyen a la formación no solo de la identidad; sino también de la nacionalidad. Al respecto plantea Cabrales, 2015: “La rebeldía subyacente en cada esclavo africano coadyuvó a que estos grupos fueron fuente considerable de adeptos a la causa por la independencia nacional...” p. 228.

Esto fue posible porque el esclavo africano no solo aportó sus conocimientos del monte y la medicina herbolaria, sino también porque encontró en las diversas formas de emanciparse la vía de sacudirse las cadenas de la explotación. Las expresiones culturales de los africanos, las que también formaron parte de la idiosincrasia de la nacionalidad cubana, constituyeron un decisivo elemento presente en las luchas por la emancipación.

La Carabalí Izuama fue fundada por una familia de apellido Nápoles y apodada Baracoa, cuyos hijos llegaron a ser comandantes de la guerra de independencia, mientras que Quintín Banderas y Guillermon Moncada estaban entre los mejores tocadores, bailarines y cantantes de la tumba francesa, cuyos más destacados compositores eran de la tropa de Maceo. Al propio Moncada, a su vez, se le atribuye el estribillo: choncolí se va pa el monte, cógelo que se te va, muy popular en la conga de los Hoyos. (Cabrales, 2015, p. 228).

Este canto muy popular en los bembé, hace alusión a la relación del africano cimarrón que se alzaba para el monte como el homónimo pájaro cubano. Con el tiempo, el vocablo choncolí, se sustituyó por choncholí. Contemporáneamente en las mencionadas festividades de bembé, donde se toca y baila en recordación

de los antepasados a la usanza de los tiempos de la esclavitud, se entona este canto para llamar a las espiritualidades de africanos; sean congos o lucumís.

Actualmente el bembé como fiesta tradicional dentro de la manifestación del espiritismo cruzado cubano, se celebra no solo a los diferentes santos católicos sincretizados con los orichas africanos del panteón yoruba o a los muertos del palo monte de tradición bantú. Su ritualidad guarda estrecha relación con las diferentes divinidades o espiritualidades de la denominada comisión africana, cuyo recuerdo se evoca como símbolo de fuerza y resistencia.

Otros ejemplos apuntan que dentro del mambisado cubano, no poco fueron los casos de mambises vinculados a las prácticas espiritistas y tradiciones religiosas de ascendencia africanas. Muchos de ellos se destacaron como guías espirituales, y luego de terminada la guerra fueron fundadores de templos. “El mambí Santiago Fornaris fungió durante toda la guerra del 1895 como guía espiritual de la brigada de caballería, repartidor de caridades y preparador de botellas de agua común a las que incorporaba propiedades curativas”. (Córdova y Barzaga, 2000, pp. 47-48).

A partir de la Guerra de los Diez Años 1868-1878, la imagen de la Caridad del Cobre se convirtió en referente central de una religión de unidad frente a las tendencias hegemónicas de la Iglesia católica. Siguiendo esta tradición Carlos Manuel de Céspedes acudiría acompañado de las tropas mambisas hasta su santuario en 1868 para rendirle homenaje a la Virgen Mambisa como se le llamaría desde entonces.

Por todo el arraigo de la Virgen de la Caridad del Cobre como símbolo de unidad nacional, en septiembre de 1915), en un amplio escrito fechado en la Villa del Cobre, los veteranos del Ejército libertador pidieron al Papa Benedicto XV que declarara a la Virgen "Patrona de la República de Cuba". Su dimensión cambió radicalmente, de una imagen reverenciada por los cobreros indios, negros y mulatos de Santiago de Cuba a partir de su aparición entre 1604 y 1605, se convertiría en una entidad que integraría los diferentes componentes de la formación social y nacional.

Su culto caracteriza de forma única la metamorfosis de la conciencia nacional que, como consecuencia de las transformaciones producidas en el entramado de la estructura social, jerarquiza casi todas las formas de culto producidas dentro o fuera de los componentes sincréticos. Su culto se visualiza a partir de elementos indios, hispanos y africano, para aportar como resultado un culto criollo. Su entramado simbólico se vincula a la sexualidad, la fecundidad y al agua, atributos propios de su condición de deidad vinculada a la luna.

“En el sincrético símbolo que somos, el blanco puso su castellana Caridad de Illescas, el indio agregó su antillana Atabex, y el negro añadió su africana Ochún” (Arrom, 1980, pp. 211-212). Todo este entramado de relaciones sociales establecidas con el fin de lograr la emancipación en Cuba por parte de las culturas dominadas siempre tuvo en su trasfondo el matiz de la cosmovisión religiosa.

RESULTADOS

El análisis de la investigación permitió realizar una variada valoración, en la que se constató que la fenomenología de la religiosidad popular se caracteriza por la presencia de un amplio espectro de fenómenos sociales que a nivel popular le confiere un alto grado de alteridad. En el mismo se manifiestan los variados contrastes del sincretismo religioso. Por tanto, el abordaje del fenómeno religioso sincrético cubano demanda su análisis desde perspectivas multidisciplinarias. En ello, el ideal emancipatorio deviene un aspecto consustancial a la nacionalidad cubana, teniendo en cuenta que en su conformación están presentes las huellas multiétnicas y culturales de los factores humanos que le confieren una considerable alteridad, si bien se tiene en cuenta que, de las mezclas culturales acaecidas en el contexto del sincretismo, surgió el criollo como una nueva configuración psico-social e histórica.

CONCLUSIONES Y DISCUSIÓN

La religión es un reflejo particular de las relaciones de los hombres en la sociedad. Por tanto, es percibida como un hecho social, observable y colectivo. La inmensa variedad de creencias y rituales religiosos no son limitados a una religión o cultura en específico, ya que cada cultura ha elaborado un sin número de actos ceremoniales de acuerdo con los diferentes contextos históricos e identidades nacionales. La religión no sólo depende del conjunto de condiciones en se describe la vida de las personas, sino también de las formas políticas peculiares y culturales de cada sociedad.

En todas las culturas donde se vive una situación teónoma, es decir, donde la irrupción de lo sagrado adquiere una intensidad particular, la religión ofrece a la cultura su dimensión de profundidad vital. Por tal razón, los mitos y leyendas como parte de los preceptos cosmovisivos de todas las religiones se convierten en los principales portadores del culto a los antepasados, sustentando de esta forma las tradiciones religiosas de la sociedad.

Los elementos populares de las creencias son parte intrínseca del cuadro religioso de la sociedad cubana, el cual, a pesar de su diversidad se sustentan en mitos y leyendas que le dan forma a su cosmovisión. De esta forma, al hablarse de religiosidad popular, es asumirla como la forma y modo de vivir la religión con un carácter directo, sencillo, buscando una mayor funcionalidad y modalidad más accesible al individuo o grupo en concreto.

En la religiosidad popular, se presentan diversas formas mágicas vividas en un sincretismo con devociones típicas de la fe que mezclan tradiciones del catolicismo y las creencias de base amerindias y africanas. Dentro del corpus mitológico de la religiosidad popular cubana, se encuentra el espiritismo cruzado, una cosmovisión que por sus orígenes y característica se considera una religión panteísta, porque concibe a Dios en primer término como la divinidad suprema presente en la naturaleza y las cosas.

La práctica de la religiosidad popular en Cuba y dentro de ella, el espiritismo cruzado, son parte esencial de la historia de la nación cubana como uno de sus componentes. En su ontología, el espiritismo cruzado constituye síntesis de los procesos de mestizaje, sincretismo y transculturación de la nacionalidad cubana, razón por la cual es consustancial a una parte considerable de la identidad cultural y la memoria histórica de la nación y por consiguiente al ideal emancipatorio contenido en ella.

El espiritismo cruzado cubano, constituye una religión, que ha sido capaz de mantenerse desde su formación hasta la actualidad, por su capacidad de adaptarse a los cambios sociales, siendo fiel portador de los valores religiosos cultivados por siglos de sincretismo. De igual manera se encuentran sus expresiones presentes en todas las variantes de las religiones populares cubanas, sea la santería, el palo monte o el vodú, dado que la adoración y culto a los antepasados constituye el elemento transversal en todas ellas, razón por la cual, todas tienen un punto en común con el espiritismo cruzado.

Por tal razón, es imperativo a la luz de los estudios actuales, considerar al espiritismo cruzado como parte esencial dentro de las religiones populares, porque su creencia está presente en este sistema religioso. Su concepción es parte inmanente de la religiosidad cubana y del ideal emancipatorio porque constituye una síntesis histórica y cultural de los valores portados por los africanos y sus descendientes a la resistencia cultural y por consiguiente a la consolidación de la memoria histórica de creyentes y practicantes. Su concepciones religiosas y prácticas culturales devienen símbolos del patrimonio inmaterial de la nación, porque han contribuido a forjar la nacionalidad junto a las mejores tradiciones patrióticas.

BIBLIOGRAFÍA

Barnet, M. (2001). *Biografía de un cimarrón*. Letras Cubanas. La Habana.

Barnet, M. (2011). *La Fuente Viva*. Abril. La Habana.

Bolívar, N., López, M., Del Rio, N. (2018). *Santa Bárbara- Changó. ¿Sincretismo religioso?* José Martí. La Habana.

Bueno, S. (2016). *Legendas Cubanas*. Ediciones Cubanas. La Habana.

Cabrera, L. (2014). *El Monte*. Letras Cubanas. La Habana.

Deschamps, P. (1990). Presencia religiosa en las sublevaciones de esclavos. *Revista: Del Caribe Año VI No. 16-17/90*.

Díaz, O. (2012). *Verdades Ocultas de la Esclavitud. El clamor de los cautivos*. Ciencias Sociales. La Habana.

- Moreno, M. (1978). *El Ingenio, complejo económico-social cubano del azúcar. Tomo I*. Ciencias Sociales, La Habana.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal, S. A. España.
- Fanon, F. (2016). *Los Condenados de la Tierra*. Ministerio de Trabajo. Bolivia.
- Fuentes, J. (2018). *Estudios de Bantuidad. Malongui Ma Bantú*. Ciencias Sociales. La Habana.
- García, N. (1990). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo, S.A. México, D.F.
- García, A. (2020). El legado de las mambisas afrodescendientes a la guerra de independencia cubana. Procesos Históricos. *Revista de Historia*, 38, julio-diciembre. Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela) ISSN 1690-4818.
- Gil, J. (2019). La emancipación como resistencia. Esfera pública y sujetos emergentes en Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas. *Eikasía. Revista de Filosofía*. Mayo-junio.
- González, D., Lord, W. (2014). *Legado africano. Herencia, Antillanidad, Panafricanismo y reanudaciones*. Oriente. Santiago de Cuba.
- Guanche, J. (2010). Las religiones populares cubanas: breves comentarios a medio siglo. *Revista del CESLA*, vol. 1, núm. 13.
- Guanche, J. (2013) El espiritismo cruzado cubano en multimedia (Reseña). Catauro. *Revista Cubana de Antropología*. Año 14, no. 27, enero-junio.
- Guanche, J. (2016). *Iconografía de africanos y descendientes en Cuba*. Ciencias Sociales. La Habana.
- Guanche, J., Corral, C. (2019). *África. Diccionario Etnográfico. Tomo I*. Ciencias Sociales. La Habana.
- James, J. (2001). *Sistemas mágico-religiosos cubanos. Principios rectores*. Unión. La Habana.
- James, J. (2006) *La brujería cubana: el Palo Monte. Aproximación al Pensamiento Abstracto de la Cubanía*. Casa del Caribe. Santiago de Cuba.
- James, J. (2012). *Cuba la gran nganga. Algunas prácticas de la brujería*. José Martí. La Habana.
- La Rosa, G. (1991). *Los palenques del oriente de Cuba. Resistencia y acoso*. Academia. La Habana.
- Maldonado, B. (2017). *El muerto hace al santo. Estudio etnográfico sobre la Santería y otros cultos de posesión en Bahía Honda (Artemisa, Cuba)*. Tesis de doctorado. Universidad de Cádiz. España.
- Manzano, M. (2015). *La construcción de la identidad racial en Cuba. Contradicciones y tendencias*. Tesis de doctorado en Ciencias Filosóficas. Universidad de Oriente. Santiago de Cuba.

- Martínez, R. (2015). *Briznas de la memoria*. Letras cubanas. La Habana.
- Maure, M. (2022). *Estudio teórico del mito y las religiones populares. Un análisis para el contexto cubano 1940-1958*. Tesis de doctorado en Ciencias Filosóficas. Instituto de Filosofía. La Habana.
- Marx, K. (1962): Provisorische Statuten der Internationalen Arbeiter-As- soziation. *En mew (Vol. Bd. 18, pp. 14-16)*, Dietz Verlag, Berlin.
- Ortiz, F. (1983). *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*. Ciencias Sociales. La Habana.
- Ortiz, F. (2015). *Epifanía de la mulatez. Historia y poesía*. Fundación Fernando Ortiz. La Habana.
- Ortiz, F. (2017). *Los negros esclavos*. Ciencias Sociales. La Habana.
- Ramírez. J. (1988 a). *Características y formas de manifestarse la religiosidad en Cuba*. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS). La Habana.
- Ramírez. J. (1988 b). Análisis de las fuentes acerca de la llamada religiosidad popular y sus posibles vínculos con la teología de la liberación. *Revista de Ciencias Sociales, No. 16*. Academia de Ciencias de Cuba.
- Ramírez. J. (1988 c). *Religiosidad popular en Cuba*. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS). La Habana.
- Ramírez. J. (1988 d). Persistencia religiosa de la cultura africana en las condiciones cubanas. *Revista Catauro. Año 2, No. 3*, enero-junio. Fernando Ortiz. La Habana.
- Rivero, G. (2014). Las religiones afrocubanas. Presencia y desempeño en Cuba. *Islas, 56 (176): 151*, mayo-agosto.
- Romay, Z. (2014). *Elogio de la altea o paradojas de la racialidad*. Casa de las Américas. La Habana.
- Sánchez, A. (2024). *Africanas y africanos, gitanas, congas y congos de nación. ¿Se subvierten las identidades heteronormativas en la práctica del espiritismo cruzado?* Tesis doctoral. Universidad Autónoma del Estado de Morelos. México.
- Valdés, S. (2019). *Las religiones. Dioses, deidades y denominaciones. Tomo. II*. Ciencias Sociales. La Habana.

ANEXOS

Entrevista: 1. Fecha: 10/1/2020.

Entrevistada: Norca Chibás Massó. Practicante del espiritismo cruzado. Municipio El San Salvador, (Guantánamo).

Objetivo: explicar las características del sincretismo religioso contenido en las religiones populares, (El espiritismo cruzado).

Preguntas rectoras.

¿Conoce que es el espiritismo cruzado?

¿Puede usted dar sus consideraciones sobre la práctica del espiritismo cruzado?

¿Cuáles son las características de la práctica del espiritismo cruzado en el municipio? Ejemplifíquelas.

Considero que es una religión donde se veneran los espíritus y los muertos. Aquí los espíritus y los muertos poseen características diferentes, los espíritus son de mucha luz, los muertos están materializados. Es cruzado por todas las tendencias que se mezclan en sus creencias y prácticas.

Por ejemplo, las influencias haitianas están presentes en el espiritismo cruzado por las herencias culturales recibidas. Como parte del mestizaje cultural asimiló elementos del palo monte y voduistas, que caracterizan sus practica en Guantánamo. Están presentes también rezos o novenarios por los difuntos heredados del catolicismo y el espiritismo de Kardec y los toques de bembés, heredados de las costumbres de los esclavos. Sin embargo, en el municipio del Salvador el espiritismo cruzado trabaja más directo con el muerto, con la corriente africana, se mezclan muchas influencias del monte y sus corrientes donde prevalecen diversas tendencias, es lo que yo llamo espiritismo de monte, otros suelen llamarlo bembé de sao.

Foto 1.

Bembé y altar dedicado a los ancestros, (31/3/2022). Barrio San José de Lajas, municipio El Salvador, Guantánamo.



Nota: Entrevista: 2. Fecha: 1/3/2020

Foto 2. Guantánamo.



Nota: Entrevistada: Clara. Practicante del espiritismo cruzado. La Yaya. Municipio Niceto Pérez, (Guantánamo).

Objetivo: explicar las características del espiritismo cruzado y sus distinciones con otras localidades.

Preguntas rectoras.

¿Conoce que es el espiritismo cruzado?

¿Puede usted dar sus consideraciones sobre la práctica del espiritismo cruzado?

¿Cuáles son las características de la práctica del espiritismo cruzado en el municipio? Ejemplifíquelas.

El espiritismo cruzado se practica desde los inicios de la historia refiere la entrevista. Refiere que es cruzado porque están presentes varios elementos de las diversas creencias del pueblo cubano. Para comenzar una

labor espiritual hay que comenzarla con el Padre nuestro, el Ave María y el Dios te salve. Las oraciones ayudan a resolver y desenvolver cualquier situación que se pueda dar. Para todo se comienza con lo espiritual, hasta para tocar bembé.

En la Yaya, la fundadora de la tradición espiritual fue Hortensia Cascaret, iniciadora de los toques de bembé, misas, últimos rezos, porque era la única con esa experiencia. Eso empezó con el asentamiento de las personas de las localidades aledañas hace como 35 o 40 años. El tema de los aspectos cruzados está dado por la mezcla de lo espiritual, con los muertos, que en la zona de campo sobre todo se le llama santería criolla.

Entrevista: 3. Fecha: 18/3/2020.

Entrevistada: indio, espiritista, santera y palera. Ciudad de Guantánamo.

Objetivo: demostrar que la práctica del espiritismo cruzado constituye un factor de la identidad cultural.

Preguntas rectoras.

¿Conoce usted que es espiritismo cruzado?

¿Porque el espiritismo cruzado ha pasado a ser parte de la identidad cultural del guantanamero?

La misma refiere que el espiritismo es una doctrina de pureza, porque el espíritu trabaja más elevado que el muerto, en cambio los muertos como los del palo- monte necesitan materializarse en sus labores y manifestaciones, ahí radica según criterio de la entrevistada el punto de vista donde se dan elementos de relación entre el espiritismo y el apolo monte.

En cambio, desde su práctica reconoce que elementos de santería, palo-monte y espiritismo están presentes en una misma casa religiosa, me refiere como dentro de su mismo hogar conviven todas están entidades, juntas, pero no revueltas al decir de sus propias palabras, siempre teniendo el debido cuidado de no confundir o mal interpretar el aspecto cruzado en la religión, ya que puede causar serios trastornos al creyente.

Sin embargo, refiere que desde el aspecto cultural el espiritismo cruzado es variado, rico y representa lo autóctono de nuestro pueblo porque ahí está la esencia de nuestras raíces culturales e identitarias.

Entrevista: 4. Fecha: 18/5/2021.

Entrevistada: Noemí Pozo Disotuar, (mama), Ciudad de Guantánamo.

Objetivo: ejemplificar el valor del espiritismo cruzado como creencia, práctica cultural y emancipatoria.

Preguntas rectoras.

¿Por qué se reconoce al espiritismo cruzado como una creencia y práctica cultural emancipatoria?

¿Qué elementos caracterizan al espiritismo cruzado como creencia y práctica cultural emancipatoria?

Refirió la entrevistada de 87 años que siempre el espiritismo cruzado se ha caracterizado por la permanencia tanto su creencia, como en su práctica de elementos de varias religiones. Las oraciones son fundamentales, porque mediante ellas no solo se inician las sesiones; sino que también las mismas constituyen el canal de comunicación más efectivo con los espíritus y demás entidades que se presentan en una ritualidad que al decir de su experiencia es compleja.

La complejidad de esta religión se basa en la presencia tanto de elementos rituales y entidades diversas. Digo esto porque junto a la invocación de espíritus, también se acompañan de ofrendas de diversas índoles en la decoración de las mesas espirituales y altares. Así como las labores espirituales de asistencia a los espíritus y devotos que acuden en busca de solución a sus problemas.

En todo el desenvolvimiento espiritual de esta religión se mezclan herencias culturales de mucha antigüedad refiere la practicante. Refiere que dentro de los trabajos de desenvolvimiento espiritual están presentes herencias españolas, africanas y haitianas. Lo que pasa que cada situación dentro del espiritismo cruzado demanda el trabajo de labor con las diferentes corrientes espirituales. Por eso es una práctica cultural porque ha sido parte de la identidad del guantanamero.

Dentro del espiritismo cruzado su creencia y práctica se ha convertido en elemento de emancipación porque sus cultos emancipan a la persona. Porque entre más crecimiento espiritual gana el individuo médium más desenvolvimiento espiritual adquiere.

Particularmente la mujer ha ganado espacios dentro de una creencia que es culturalmente emancipatoria, porque en el espiritismo no es necesario ni demanda consagración alguna como ocurre en la santería y el palo monte. Sin embargo, acotó que tampoco se prohíbe practicar el espiritismo si se poseen consagraciones dentro de lo santoral o en la palería. Todo es posible no solo por el respeto de convivencia dentro de estas formas múltiples de practicar la religión, sino también porque para acudir a ellas es reglamentado iniciar por el espiritismo.

Foto 3. Altar



Nota: Casa religiosa de Noemí Pozo Disotuar: altar dedicado a San Lázaro, 17/12/2004, Guantánamo.
Parte superior, entrevistada y dueña del altar.