



Junio 2019 - ISSN: 2254-7630

ESTUDIO SOCIOLÓGICO SOBRE TAMBORES BATÁ EN SAGUA LA GRANDE

Autores: Ms.C Maritza Estrada Romero¹.

Profesora del Colegio Universitario Municipal.

Correo: mestrada@sg.vc.rimed.cu

Lic. Leynier Chacón Estrada².

Profesor del Colegio Universitario Municipal de Sagua la Grande.

Correo: leynierch82@gmail.com

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

Maritza Estrada Romero y Leynier Chacón Estrada (2019): "Estudio sociológico sobre tambores Batá en Sagua la grande", Revista Caribeña de Ciencias Sociales (junio 2019). En línea

<https://www.eumed.net/rev/caribe/2019/06/estudio-sociologico-tambores.html>

RESUMEN

La investigación propone desde una perspectiva sociológica, analizar los factores que han propiciado la escasa consagración de los Tambores de Fundamento Batá dentro de la Regla de Osha en la zona urbana del municipio Sagua la Grande. El análisis se realiza a través de diferentes teóricos de las ciencias sociales, específicamente la sociología y la musicología dentro y fuera de la isla. Se abordaron distintos conceptos y variables como: religión, símbolo, mito, rito, nivel de conocimiento religioso, ceremonia religiosa, mercantilización religiosa, costumbres religiosas entre otras. Las técnicas utilizadas fueron el análisis de documentos, la observación participante, la entrevista semi-estructurada, la no estructurada y la encuesta. Se tuvieron en cuenta criterios de informantes claves del territorio, practicantes del Complejo Osha- Ifá y especialistas en el tema. El estudio es exploratorio, en consonancia a que responde a eventos sociales, culturales y económicos en un determinado contexto con marcado impacto social. Se confeccionó un glosario para mayor entendimiento de términos usados de origen yoruba. Entre los factores sociales que han influido en la poca consagración de los Batá se identifican los escollos para encontrar la materia prima en su construcción, el tiempo que se debe invertir para instruir musical y litúrgicamente a un nuevo Olú-Batá y sobre todo, la mercantilización del hecho religioso, que encarece los costes del ceremonial litúrgico, así como la proliferación de otros Tambores Batá en otros territorios de la provincia, lo que incide directamente en la poca juramentación religiosa de estos tambores.

¹ Licenciada en Educación Primaria en el Instituto Superior Pedagógico "Félix Valera Morales" y Máster en Ciencias de la Educación del mismo centro. Profesora auxiliar de la carrera Educación Preescolar, Colegio Universitario Municipal de Sagua la Grande. Funcionaria de la Dirección Municipal de Educación del municipio.

² Licenciado en Sociología en la Universidad Central "Martha Abreu de Las Villas". Profesor asistente de la carrera Educación Primaria, Colegio Universitario Municipal de Sagua la Grande.

Palabras clave:

Religión-Símbolo-Mito-Rito-Tambor Batá.

ABSTRACT

The research proposes, from a sociological perspective, to analyze the factors that have led to the scarce consecration of the Batá Foundation Drums within the Osha Rule in the urban area of the municipality of Sagua la Grande. The analysis is carried out through different theorists of social sciences, specifically sociology and musicology inside and outside the island. Different concepts and variables were addressed such as: religion, symbol, myth, rite, level of religious knowledge, religious ceremony, religious commodification, religious customs among others. The techniques used were document analysis, participant observation, semi-structured interview, unstructured interview and survey. Criteria of key informants of the territory, practitioners of the Osha-Ilá Complex and specialists in the subject were taken into account. The study is exploratory, in line with responding to social, cultural and economic events in a specific context with a marked social impact. A glossary was prepared for greater understanding of used terms of Yoruba origin. Among the social factors that have influenced the little consecration of the Batá, the obstacles are identified to find the raw material in its construction, the time that must be invested to musical and liturgically instruct a new Olú-Batá and above all, the commercialization of the religious fact, which makes the costs of the liturgical ceremonial more expensive, as well as the proliferation of other Batá Drums in other territories of the province, which directly affects the little religious swearing of these drums.

Keywords:

Religion-Symbol-Myth-Rite-Drum Batá.

INTRODUCCIÓN

El hombre, en su afán histórico-filosófico ha tratado de comprender y transformar la realidad que le circunda, de explicarse de diversas formas,-tanto desde la producción espiritual como material- todos aquellos fenómenos que lo superaban, pasando de una determinada formación económica social a otra, por tanto, en las relaciones sociales y de producción establecidas.

La religión, como forma de la conciencia colectiva, es parte de la vida social y de las construcciones supranaturales de la existencia de seres que rigen nuestros destinos, en tanto cosmovisión de la realidad, paradigma de comportamiento y filosofía de vida, variando en contenido, forma, impacto sociocultural, económico y político en algunos casos.

En Cuba, las religiones de origen africano,-clasificadas por algunos teóricos como tribales-forman parte intrínseca de su devenir histórico, así como de su acervo en la constitución de lo vernáculo desde las fechas tempranas del encuentro con lo europeizante.

Antes del 1959 la producción y reproducción social imperante desechaban lo no blanco. Las prácticas religiosas afrocubanas eran tenidas como oscurantismo. Africanos y sus descendientes, mestizos y blancos practicantes eran discriminados. Por status social, por el color de la piel y por las prácticas religiosas. Por ende, solo unos pocos teóricos de las ciencias sociales se atrevieron al estudio de las culturas de origen africano y por ende a la práctica religiosa de estos grupos sociales entre los que se cuentan Lydia Cabrera y el sabio cubano Fernando Ortiz.

Finalizando la segunda década del siglo XXI, por su multidimensionalidad teórica y cultural, el tema afrocubano ha sido objeto de estudio de no pocas investigaciones en un esfuerzo por la reivindicación social de la presencia africana en la isla. El entramado poliétnico heredado de la trata esclava nos demuestran lo aportativo de las culturas abakuá, arará, bantú, conga, yoruba entre otras, en creencias, ritos, mitos, universo simbólico, formas de comunarse, arte, arte culinario y música, todo lo cual conforma nuestra identidad nacional.

La música es un elemento constitutivo importante dentro de la actividad litúrgica. Posee varios elementos que hacen de esta un tronco común, no solo por los instrumentos utilizados, sino por la capacidad comunicativa que sus letras transmiten.

Los tambores de fundamento constituyen un elemento esencial dentro de cada práctica, adquiriendo un papel protagónico dentro la religiosidad. La Licenciada en Sociología Annelys Rodríguez Fariñas apunta en su Tesis de Diploma..”siendo considerados por los practicantes de la religión yoruba más que simples instrumentos musicales” (Rodríguez Fariñas, 2011:6).

Se diferencian entre ellos por formas, materiales para su construcción, manera de percudirlos, letra acompañante por cantos y lenguaje. Estos obtienen vida mediante la consagración ceremonial y su secreto es transmitido de una generación a otra por vínculo consanguíneo o religioso.

El Tambor Batá,-según investigaciones precedentes- es el más usado dentro del ceremonial Yoruba, aunque también trasciende a las prácticas culturales. Otros tambores forman parte del corpus religioso de la práctica, los llamados Tambores de Bembé y de forma más localizada los lyesá.

Hacia la segunda mitad del siglo XIX el territorio de Sagua la Grande contaba con un creciente esplendor en su economía fundamentada,-como la mayor parte de la isla- en el modelo plantacionista, con más de 125 trapiches. La composición étnica de origen africano como en el resto del país es de difícil precisión por el contrabando, los nacimientos y las ausencias de declaraciones.

Posterior a la abolición de la esclavitud, los lucumíes del territorio identificados Yorubas se agruparon alrededor de Cabildos de Nación en ese momento y Casas Templos o Ilé-Osha después, para mantener vivas sus tradiciones.

No es hasta principios de la segunda mitad decimonónica del siglo pasado, que se fundamentara el primer Tambor de Fundamento Yoruba en el territorio urbano en la Casa Templo de Santa Bárbara en el barrio de Villa Alegre y no es hasta la última década del siglo que se fundamentara el otro, custodiado en una casa de practicantes e iniciados en la Osha.

Es por ello que el estudio persigue desde un análisis sociológico un acercamiento a las causas que llevaron a la escasa consagración de Tambores Batá en la zona urbana del municipio de Sagua la Grande.

Los Tambores Batá constituyen una muestra de lo autóctono y forman parte de nuestro legado histórico, con el que emergieron las nacientes religiones afrocubanas, mediados por un proceso de transculturación, término utilizado por el sabio y antropólogo cubano Fernando Ortiz para explicar dicho fenómeno de síntesis cultural. Sin embargo, todavía persiste una delgada línea divisoria la cual suele diferenciar lo culto y lo popular, entre lo africano y lo proveniente de occidente, sesgo heredado a través de siglos de coloniaje y neocoloniaje.

La temática desde el punto de vista sociológico ha sido poco tratada en el municipio sagüero, por lo que se convierte en novedoso desde una implicación teórica y práctica, dentro de lo histórico-cultural y lo sociológico. Se presentan varias posturas desde el positivismo hasta los aportes que han realizado teóricos de nuestro país.

1. ANÁLISIS CONCEPTUAL DE LA RELIGIÓN

1.1 Consideraciones teóricas.

Los fenómenos religiosos, en tanto hechos sociales han sido hartos estudiados por los teóricos de las ciencias sociales. La sociología no solo trata como los actores sociales se comunican con un universo sobresocial, sino su influencia en las relaciones sociales y de producción en un determinado escenario. Analiza como la objetivación social influye en subjetividad humana.

Según el desaparecido Fernando Martínez Heredia, la cuestión religiosa ha sufrido los resultados culturales de la universalización del capitalismo en las realidades de los países del Tercer Mundo, con la colonización y neocolonización de las conciencias sociales y de los productos espirituales de las sociedades dominadas (Houtart, 2006: 18).

En el contexto social latinoamericano, se pugna por un izquierdismo versus neoliberalismo. Este último aboga por la modernización civilizadora, donde las religiones precolombinas, orientales y de origen africano son consideradas supersticiones, en la occidentalización de un mundo unipolar, basado en la libre iniciativa, la competitividad y el mercado.

Movimientos como la Teología de la Liberación, producidos en el seno del cristianismo, muestran una renovación a la cuestión teórica relativa a las estructuras y funciones sociales de la práctica religiosa, pero por la defensa de los derechos de los pobres, lo que demuestra la multidimensionalidad del componente subjetivo dentro de la vida social, en este caso, política, a la vez que las culturas originarias, orientales y afrodescendientes, buscan su espacio en la inclusión y perpetuidad de lo que los identifica simbólicamente y culturalmente.

Múltiples han sido las posturas de algunos teóricos acerca del fenómeno religioso como fenómeno social en cuanto a estructuras y funciones, por lo que enunciaremos algunas posturas por su relevancia teórica:

El padre fundador de la sociología Augusto Comte según su Ley los Tres Estadios, proponía al estadio Teológico o Ficticio como base de su Sistema de Filosofía Positiva. Lo identifica con los albores del desarrollo humano. Primero, el primitivo pensar de individuo pobló al mundo de fetiches. Del fetichismo en su devenir histórico al politeísmo y de ahí al monoteísmo (Comte, s/f: 2). Desecha la idea de la religión en tanto fenómeno social pero le atribuye que su función social principal era de cohesión social.

Por su parte, Herbert Spencer defensor del darwinismo social y del positivismo biologicista, afirmaba que: "...la religión no es conocimiento del mundo, sino el sentimiento mismo de los límites del conocimiento" (Alonso Baquer, s/f: 45-47). Aunque no se atrevió a afirmar como Feuerbach que Dios es una creación del hombre, ni a favor del ateísmo, llegó a la conclusión que la religión en tanto fenómeno social como la ciencia, están de acuerdo en que la verdad suprema del entendimiento solo es capaz de un conocimiento relativo.

Según Ludwig Feuerbach "Dios es una creación humana, producto de su evolución en su desarrollo cultural, por lo que niega su existencia como lo concibe la teología católica y cristiana. Es decir, la creencia de un ser supranatural es la proyección que hace el propio hombre de sus mejores atributos en un ser místico. Así, el hombre queda sometido al ser ideal que se ha creado por autoalienación (Acanda; Espeja, 2005: 91-94).

En una publicación anterior se habló de la importancia de la labor de Durkheim en sus obras clásicas, el que aseguró la categoría científica de esta rama de la sociología. Para él las creencias y las prácticas religiosas tienen como función fundamental, ..."reflejar y reforzar la cohesión social" (www.eumed.net/rev/cccss/16/). Describe a las creencias religiosas expresadas en ritos, símbolos, ideas y representaciones elaboradas por la sociedad para afirmar su sentido. Le atribuye un poder superior a lo santificado, a lo sagrado por encima de lo corrompido y lo depravado, eliminando los límites entre ambos. Para él lo corrompido tenía solución en lo sagrado y positivo. Al fin, la iglesia constituye unidad moral integradora.

Por otro lado, Marx reconoce a la religión como un instrumento de la clase social imperante, siendo mecanismo de control y forma básica de una falsa conciencia. La asume a diferencia de Feuerbach no como evolución cultural del hombre socialmente condicionado y por tanto, reproductor de condiciones alienantes, sino como producción material de dominación social. En el prólogo a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel hace alusión a la religión como "opio del pueblo", término utilizado para referirse al papel enajenante de la iglesia en esa formación económica social a la vez de espada de transformación y cambio social frente a la agudización de las contradicciones sociales por lucha de clases cuando habla de "protesta contra el sufrimiento real y sentimiento de un mundo sin corazón" (Marx, 1970).

En otro orden, Pierre Bourdieu admite que el estudio de la religión es una de las labores más difíciles, porque "...cuando se está en él, se participa de la creencia inherente a la pertenencia a un campo, y, cuando no se está, se arriesga primeramente omitir, inscribir la creencia en el modelo..." (Bourdieu, 1987: 93). Para Bourdieu, el problema de estudiar la religión reside al abordar el espacio social especializado en la creencia, la que se tiene en lo sagrado, lo divino, lo superior, lo trascendental, lo universal e invariable.

La categoría campo religioso representa una herramienta útil para indagar en la naturaleza y la dinámica de los fenómenos religiosos, sin aislarlos de su contexto social. Implica centrar la atención en: la diferenciación de los actores religiosos dentro del proceso general de división del trabajo; la competencia por la hegemonía entre diferentes actores y discursos religiosos; y los diferentes capitales y alianzas que se utilizan en la competencia.

Para Houtart la religiosidad resulta de la combinación que el individuo realiza de su experiencia humana y su idea de lo sobrenatural —o sea, de la representación del mundo que produce y reproduce—, determinada en última instancia, por la sociedad en que se desarrolla. La significación social de la religión —en tanto objetivación de la experiencia religiosa— depende de su nivel de influencia y valoración dentro de la sociedad, y de su capacidad para estudiar el universo simbólico de lo social (Houtart, 2006: 39-42). En su criterio, los elementos constitutivos de los sistemas religiosos son: las significaciones religiosas, las expresiones religiosas, la ética con referencia religiosa y las organizaciones religiosas.

Según autores cubanos contemporáneos, -sobre todo Ramírez Calzadilla con los que coincidimos- la funcionalidad cultural y social de la religión se reúne en tres pilares básicos: la conciencia religiosa, su exteriorización en las actividades religiosas y en los elementos organizativos, de los cuales las fundamentales son agrupaciones religiosas (Colectivo de autores, 2006: 1-2). Ello evidencia puntos de contactos sobre el análisis estructural de los elementos constitutivos de la funcionalidad religiosa con el sociólogo belga.

La definición que se propone y asume no busca superar a otras elaboraciones conceptuales, más bien tiene como objetivo integrar los diversos puntos de vista en una concepción integral del fenómeno.

Es preciso señalar, que no se puede hacer un análisis de la religión en tanto fenómeno social que incide tanto en la subjetividad de los individuos, colectivos y grupos, así como en las relaciones sociales que se producen y reproducen en determinado escenario, sin abordar tres categorías que, más que yuxtapuestas, mantienen una relación dialéctica entre ellas. El símbolo, el mito y el rito sostienen el universo simbólico sobrenatural, pero a la vez dan forma, sistematizan y organizan las representaciones socio-religiosas que se manifiestan en el contenido ritual.

1.2 El símbolo, el mito, el rito y la ceremonia como categorías sociorreligiosas.

Los símbolos religiosos instauran una representación fabricada por el hombre, que lo domina, orienta sus acciones y organiza su vida, materialmente de forma mítica; lo cual le confiere un carácter supraterráneo. Por ello, las representaciones tienen un impacto sobre la manera cómo las personas actúan, consciente o no, construyen, reproducen o cambian las estructuras de la sociedad (Houtart, 2006: 36).

El mito por otro lado, tiene la función social de justificar la antigüedad, realidad y santidad del rito, la ceremonia religiosa o una regla social. Fortalece la tradición, marca las características de quien se le rinde culto y cumple la función sociológica de explicar al grupo social su pertenencia a lo social. Mediante el mito se personifica las fuerzas naturales, se le otorgan rasgos humanos a las deidades, se diviniza a los ancestros y a la multiplicidad de lo sobrenatural. No sé de confundir con símbolo, puesto que constituye expresión directa de este. Según Bronislaw Malinowski el mito salvaguarda, fortalece los valores, responde a la eficacia ritual y contiene reglas prácticas para la guía del hombre (Malinowski, s/f: 30).

Por su parte Juan Luis Recio Adrados entiende el ritual como la repetición de una misma acción para consolidar un sistema de significados o creencias (Fariñas Gutiérrez, 1994: 43). La función del ritual es la restaurar, reforzar y reorientar la identidad. El mito contiene la leyenda que se transforma pero que perdura, razones que hacen fuerte a la religión y le facilita al hombre las razones para la acción ritual, por tanto antecede a dicha actividad.

En ese mismo orden, la ceremonia religiosa se define en un espacio, tiempo religioso, periodicidad de sus fiestas y ceremonias, -es decir, el intervalo de tiempo entre una u otra actividad religiosa- determina el ciclo de vida de los individuos, grupo religioso, hasta el de las sociedades y ratifica los lazos de unión entre estos y el carácter religioso de las acciones sociales. Integra el culto y el rito, a través de representaciones y de la existencia mítica-

sobresocial. Dentro del Complejo Osha-Ilá, los Tambores Batá tienen un significado especial en el ceremonial yoruba.

2. LAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS DE ORIGEN AFRICANO.

2.1 El Complejo Osha-Ilá en Cuba.

En el escenario social cubano las religiones han atravesado transformaciones estructurales como consecuencia de las crisis económicas, políticas y sociales, a partir del convulso devenir histórico de la isla antes y después de 1959 y de las influencias geopolíticas de factores externos que facilitaron o entorpecieron estos procesos. Las prácticas religiosas de origen africano no estuvieron exento de ello.

La condición de esclavo, obligó a los diferentes grupos étnicos a la supervivencia de sus prácticas religiosas en la más pura oralidad, obligadas a readaptarse al nuevo contexto, mediadas por la discriminación y la censura en condición de explotados. Estas culturas se transculturaron hasta conformar un nuevo tejido social y cultural autóctono.

El vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque no consiste solamente en adquirir una cultura distinta, sino implica también, necesariamente, la pérdida o desarraigo de una cultura precedente o “deculturación” y significa, la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales, que se denomina “neoculturación” (Ortiz, 1987:27).

Los yorubas, -cultura proveniente del oeste del continente africano, específicamente de Nigeria- incorporaron elementos de otras religiones africanas, del catolicismo romano, elementos de las prácticas religiosas bantú y posteriormente, de la doctrina espiritista, lo que conformaría el renovado Complejo Osha-Ilá.

La Regla de Osha explica claramente cuál es el papel de cada santo, cómo se deben adorar los orishas y sus numerosos cultos; además, se tiene en cuenta, la diferencia entre culto y religión, pues se confunde, debido a una dificultad empírica en el estudio de la santería. Reconoce cuatro rituales fundamentales: la adivinación, el sacrificio, el trance y la iniciación, por lo que a través de esto, se comunica e interactúa con los seres místicos u orishas que tienen en su panteón, más de 250 deidades.

Su estructuración está dada por jerarquías marcadas que se rigen por las propias reglas de cada culto y donde la mayor es para los hombres, llamados Babalawos. Dicha práctica no percibe una recompensa en la vida de ultratumba, sino una vida mejor en el mundo terrenal; donde su función es solucionar diversas situaciones adversas de la vida diaria.

En la actualidad, la práctica conferida solo a personas de piel negra o mestiza, tenida como algo primitivo, propia de acéfalos, de personas con baja catadura moral, no solo goza de popularidad, sino que se ha revitalizado, dentro y fuera de territorio nacional, siendo parte indisoluble de nuestra cultura identitaria.

2.2 Esbozo histórico de los Tambores de Fundamento Batá en el municipio de Sagua la Grande. Sus características.

Sagua la Grande, -territorio de esplendor plantacionista esclavo- tuvo según lo registrado por Silvina Testa tres etnias mayor representadas entre los 1846-1889. Estos son los congos 1197 personas, lucumíes con 592 y gangás 301 sobre un total de 2677 esclavos (Testa, 2004: 47). Como alegamos anteriormente, esos datos recogidos en registros de la época pueden no ser exactos. Sin embargo, se refiere a la cultura yoruba como la segunda etnia más numerosa dentro del territorio sagüero, lo que valida su importancia en el contexto social del municipio.

Los Cabildos de Nación jugaron un papel fundamental en reavivamiento de la cultura y la práctica religiosa yoruba, principal centro de reunión de origen étnico en sus inicios, hasta la

vinculación abierta con el tejido social después, en determinado escenario. No se puede estudiar la introducción de los tambores de fundamento en determinada práctica religiosa de origen africano sin estar vinculado a estas instituciones, sociedades, o Ilé-Oshas, principales centros mítico-religiosos del ceremonial litúrgico, donde se le brindaba y se le brinda culto a la divinidad de sus seres sobresociales.

Ortiz alega en su obra que “no es hasta el siglo XX que fueron tocados en La Habana los primeros Tambores de Fundamento Batá en ceremonial litúrgico. El hecho tuvo lugar en La Habana, en un Cabildo de origen yoruba llamado Akisá” (Ortiz, 1906, 145).

Los Tambores Batá forman un conjunto de tres que reciben el nombre sacro de Añá y son usados en las ceremonias de culto en el Complejo Osha-Ifá. El tambor de mayor se denomina Iyá y su registro es grave, que en yoruba quiere decir madre, o sea madre de los tambores y se identifica con Shangó. El que le sigue se denomina Itótele u Omelé Enkó. Su registro es medio y pertenece a Yewá, deidad que mora en los cementerios. El más pequeño es el Okónkolo, que también se le llama Omelé. Su registro es agudo y se identifica con Elegguá, deidad que mora en los caminos. Todos responden o están ligados a la deidad o santo Shangó, tercer Alafín de Oyó, por ser el Dios de la música celestial, -los truenos-, aunque se utilizan para ofrendar a cualquier deidad del panteón yoruba.

Radamés Giro recoge en su obra Diccionario Enciclopédico de la Música en Cuba en su tomo I que los Batá: “son bimenbranófonos, ambipercusivos, de caja clepsídrica cerrada. Se tallan de cedro o caoba. Unen el aro de sostén del parcho con el otro a través de tiras bitensoras fuertemente atadas con tiras de macho cabrío (tina ouko) en forma transversal” (Giro, 2007: 98-99). Los tambores son percutidos a mano por lo que no se necesita aditamento para su ejecución. Los ejecutantes son iniciados o juramentados como Olú-Bata que tienen la destreza técnica y empírica para ello, adquirida por vínculo consanguíneo, mediante familia religiosa, años de práctica y estudio ritual. Por el ritmo polifónico el Tambor Batá es denominado por algunos como la ópera santoral de las Ilé-Osha yorubas. Orquesta solo de tres tambores, solo acompañado de cascabeles que llevan anexados.

La deidad que mora en ellos, se denomina Añá y es el mensajero de los seres supranaturales del panteón. La consagración de los tambores se realiza mediante el ceremonial ritual de iniciación y una vez jurados, precisan de cuidados. Solo serán percutidos en ceremonial litúrgico y jamás deben tocar la tierra, solo cuando reciben la ofrenda.

Como casi todo lo proveniente de África prevalecen los principios androcéntricos, puesto que no pueden ser ejecutados por mujeres, no se pueden realizar el coito antes de percutirlos y solo un Olú Batá dejará de tocar cuando pierda su virilidad, por lo que se infiere un profundo sentido falocéntrico dentro de la práctica religiosa.

Según fuentes consultadas, así como informantes claves, se puede aseverar que la llegada del Tambor de Fundamento Batá a Sagua, fue relativamente tardía, puesto que desde principios de siglo pasado ya se contaba con varias Ilé-Osha en su zona urbana.

Quizás se deba a lo expuesto por Ortiz en su libro Los Tambores Batá de los Yorubas correspondiente a la Circular a los Santeros en 1950, que decía: ...“carecerá de valor la representación de cualquier yawó que no se efectuó ante un Añá fundamental, de los conocidos hasta el momento en La Habana y Matanzas”..., siendo este un mecanismo de control del monopolio litúrgico del occidente del país (Ortiz, 1994, 144).

No fue hasta la década del cincuenta del pasado siglo, -específicamente en el año 1956- que llega a Sagua el primer Tambor de Fundamento Batá llamado Ti Elegguá, forjado de la mano de Miguel Alsina, en franco vínculo socioreligioso del denominado Cabildo de Santa Bárbara en la barriada de Villa Alegre con practicantes de la contigua provincia de Matanzas.

Cabe destacar que este vínculo entre los dos territorios se materializa desde mucho antes con la consagración en 1944 de Luis Chis (Omó Yemayá), -quién después estaría a cargo de la Ilé-Osha de Villa Alegre- en la casa de Ferminita Gómez en Matanzas, esta última, ...“destacada practicante que introdujo el culto a Olokún en Cuba” (Testa, 2004: 141).

Cuarenta años después, se consagra el segundo Tambor Batá de Sagua la Grande, llamado Osha Melle el 27 de septiembre de 1997, también en la capital matancera de la mano de Julito

Marcos "Fantomas" y que actualmente, se encuentran custodiados en la casa de Gladys Alfonso en la calle Colón # 227, zona urbana del municipio.

2.3 Análisis de Resultados

Con practicantes de la Regla de Osha y juramentados Olú-Batá de la zona urbana de Sagua, se ha podido corroborar que no existe en la zona urbana del municipio, otro Tambor de Fundamento Batá juramentado en un lapso de 22 años, salvo los dos antes mencionados. Sin embargo, estos han consagrado a otros dentro y fuera de la geografía de la isla, puesto que un Batá nace de otro ya fundamentado.

Se pudo constatar que los dos Tambores Batá existentes en la zona urbana del municipio son ampliamente conocidos dentro de los grupos religiosos de origen yoruba, no por sus aspectos teóricos o técnicos, sino por valor ritual- ceremonial, por su forma y por su sonido musical polifónico, semejante a una orquesta además, de su marcado sentido androcéntrico en la exclusión de la práctica al sexo femenino. El 89 % de los informantes alega que la mujer no puede percutir el Batá por su condición, recogido en un patakkie, aunque no existen ningún Oddun del Tratado de Ifá que diga que las mujeres no pueden percutir un Añá. Solo los Olú-Batá, practicantes de la religión y estudiosos del tema con un nivel de conocimiento elevado, saben distinguir concienzudamente, de otros, como el tambor de Bembé.

Hasta la fecha, se ha presentado en el corpus religioso del Complejo de Osha-Ifá la relación entre edad natural, edad religiosa, nivel de conocimientos y rango jerárquico alcanzados en igual proporción, es decir, a mayor edad, mayor edad religiosa y mayor conocimiento y jerarquía. Sin embargo, en Sagua el 87% de los tamboreros tienen una edad biológica adulta sin llegar a la longevidad (entre 40 y 55 años), demostrando la mayoría un conocimiento profundo en cuanto a práctica ritual, conocimiento músico-litúrgico mediante la técnica y empiria. Algunos gozan de cierto status religioso, que les garantiza un status jerárquico, lo que derriba el anterior argumento

Contrario al proceso de mestizaje y transformación que ha permeado a la sociedad cubana y por ende, al marcado impacto social en las prácticas religiosas de origen africano en todos los estratos de la sociedad cubana, el principal componente étnico de los Olú-Añá en el municipio sagüero sigue siendo la prevalencia de tez negra en un 99%,- no así entre iyaloshas, babaloshas y babalawos- en consonancia de la juramentación por vínculo consanguíneo, vínculo familiar religioso y homogeneidad de estrato social desfavorecido, producido y reproducido por la sociedad cubana en mucho de los iniciados. Solo se recuerda a Rafael Martínez hijo, actual encargado de la Ilé- Osha de Villa Alegre como el único blanco que ha sido juramentado y uno de los primeros en la región central.

El 93 % de los informantes plantea que el costo económico tiene un papel medular del por qué no se ha consagrado otro Tambor Batá del municipio. Un grupo considerable alude a los costos de su confección, puesto que construir solo uno puede llegar a costar 300 dólares aproximadamente y el conjunto puede costar hasta los 50000 pesos, -o sea, un aproximado de 1800 dólares- en correspondencia de quién lo apadrine. Levantar o contratar un tambor puede llegar a un costo de 700 pesos, además de la comida de los tamboreros, bebidas, refrigerios y la ofrenda del Añá. Otros aluden al tiempo que se le debe dedicar un iniciado en la enseñanza ceremonial y técnica de los instrumentos. La mayoría debe comenzar a aprender los cantos a manera de llamado y respuesta y fungen como coro o Apwon en los ceremoniales si tienen las habilidades vocales. Deben ir aprendiendo a tocar los tambores de menor a mayor hasta poder percutir todos con maestría, lo que le garantiza jerarquía y pago diferenciado. En menor medida, alegan que no se han consagrado otros Añá dentro del territorio puesto que solo con los juramentados hasta el momento es suficiente para atender el cuerpo ceremonial- religioso del municipio. A ello se suma la iniciación de otros Añá fuera de Sagua, lo que limita la movilidad en la contratación de los existentes en el municipio.

Después de haber realizado el análisis podemos alegar que la poca consagración de los Tambores Batá en la zona urbana de Sagua la Grande se debe no solo a los argumentos antes mencionados, sino también a condicionamientos socio-históricos que han llevado a mediar lo mercantil dentro del hecho religioso.

CONCLUSIONES

Todos los conceptos manejados por los sociólogos consultados están sobre la base de la funcionalidad cultural y social de la religión, según sus diferentes puntos de vista.

La conformación de los Cabildos e Ilé-Osha, facilitó la entrada del primer Tambor de Fundamento Batá al municipio, uno de los primeros fundamentados en la región central y no es hasta la década del 90 del siglo pasado que se fundamenta el otro.

La consagración de Tambores de Fundamento Batá en la zona urbana del municipio se ha visto entorpecida por condicionamientos históricos y sociales que han propiciado el interés y la mercantilización del hecho religioso, influyendo en la materialidad de la conciencia religiosa.

RECOMENDACIONES

Socializar los resultados de la investigación en favor de aportar nuevos elementos al estudio de los principales eventos socio-históricos de la región y comparar con resultados en diferentes contextos.

BIBLIOGRAFÍA

Acanda, J y Espeja, J. (2005): "Modernidad, ateísmo y religión. Apuntes de un curso". En: Aula Fray Bartolomé de las Casas, San Juan de Letrán, La Habana.

Alcover y Beltrán, A. (1905): "Historia de la Villa de Sagua la Grande y su jurisdicción". Imprentas Unidas La Historia y El Correo Español, Sagua la Grande.

Alonso Baquer, M. (s/f): "Cinco sociólogos de interés militar. Breve introducción a la sociología de aplicación militar". Centro Superior de Estudios de Defensa Nacional CESEDEN. Ministerio de Defensa.

Barnet, M.(1995): "Cultos afrocubanos". Ediciones Unión, La Habana.

Bolívar Aróstegui, N. (1990): "Los orishas en Cuba". Ediciones Unión, La Habana.

Bourdieu, P. (1987): "Cosas dichas". Gedisa, Barcelona.

Comte, A. : "Discurso sobre el espíritu positivo". Disponible en www.librodot.com. Consultado el 30/07/2018 a 11:30.

Constitución de la República de Cuba (2019). Editorial Federico Engels, La Habana.

Colectivo de autores (2006): "Religión y cambio social. El campo religioso cubano en la década del 90". Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

Chacón Estrada, L. y Díaz Marrero, N. (2011): "Acercamiento sociológico a la Regla de Ifá en Sagua la Grande". Disponible en www.eumed.net/rev/cccss/16/. Consultado en 18/03/2019 a 10:35.

Fariñas Gutiérrez, M. (1994): "Religión en las Antillas". Editorial Academia, La Habana.

Feuerbach, L. (1976): "La esencia del cristianismo". Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

Geertz, C. (1992): "La interpretación de las culturas". Gedisa, Barcelona.

Giro, R. (2007): "Diccionario enciclopédico de la música en Cuba". Editorial Letras Cubanas, La Habana.

- Gómez Nieves, R. (2013): "Pataquines y fundamentos de Ifá". Ediciones Cubanas Artex, La Habana.
- Guanche, J. (1996): "Componentes étnicos de la nación cubana". Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- Houtart, F. (2007): "Mercado y religión". Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
- _____,(2006): "Sociología de la religión". Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
- León, A. (1984): "Del canto y el tiempo". Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- Mac Iver, R. M; Page, Ch. (1969): "Sociología". Colección de Ciencias Sociales. Editorial Tecno. Madrid.
- Malinowski, B. (s/f): "Estudio de psicología primitiva". Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Marx, K. (1970): "Contribución a la crítica de Hegel". Barcelona.
- Orovio, H. (1981): "Diccionario de la música cubana biográfico y técnico". Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- Ortiz, F: (1936): "Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar". Consejo Nacional de Cultura, La Habana.
- _____, (1993): "Etnia y sociedad". Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
- _____, (2000): "Los negros brujos". Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- _____, (1994): "Los Tambores Batá de los yorubas". Colección Raíces, La Habana.
- Ramírez Calzadilla, J. (2003): "Cultura y reavivamiento religioso en Cuba". En revista *Temas, Nueva Época*, No. 35, octubre- diciembre.
- _____, (2000): "Religión y relaciones sociales. Un estudio sobre la significación sociopolítica de la religión en Cuba". Editorial Academia, La Habana.
- Rodríguez Fariñas, A. (2011): "Los factores sociales que han influido en el poco desarrollo de los tambores lyesá en la Regla de Osha. Un estudio de casos en Placetás". Trabajo de Diploma. Universidad Central "Martha Abreu" de Las Villas, Santa Clara.
- Siches Recasens, L. (1958): "Sociología". Editorial Porrúa, México.
- Testa, S. (2004): "Como una Memoria que Dura. Cabildos, Sociedades y Religiones Afrocubanas de Sagua la Grande". Editorial Linotopía Bolívar. Ediciones La Memoria, Centro Cultural Pablo de laTorriente Brau, La Habana.
- Weber, M. (1996): "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo". Entrelíneas, Argentina.
- Yazbeck, Carmelita (1999): "O serviço social como especialização do trabalho coletivo". En *Capacitação em Serviço Social e Política Social, Mod. 2. CFESS – ABEPS – CEAD/NED UNB*. Brasília.

GLOSARIO

Abakuá: Ñáñigo. Practicante de la Regla Abakuá. Transculturación originada por los esclavos procedentes de la región nigeriana del Calabar. Sociedad Secreta cuyo carácter religioso se limita a la recreación y creencia del mito que se materializa en la fidelidad jurada en torno a diversas entidades, siendo la leyenda base de la sociedad el llamado Mito de Sikán.

Adivinación: Forma de comunicarse los santeros con los orishas, relacionando, códigos, símbolos y sistemas numéricos con los orishas.

Alafín: Reyes de la ciudad de Oyó en Nigeria.

Ambipercusivo: Qué se puede percutir por los dos lados.

Añá: Orisha que vive al interior de los tambores consagrados.

Babalawo: Sacerdote de la Regla de Ifá.

Babalosha: Sacerdote o padre de santo.

Bembé: Fiesta músico danzaria en honor a los orishas.

Bimenfránfonos: Qué tiene dos membranas o parches de cuero.

Bantú: Se identifica con prácticas culturales y religiosas que utilizan palos del monte para comunicarse con sus seres.

Batá: Tambor de Fundamento de la Regla de Osha.

Bitensores: Tiene dos tensiones de tiras.

Cabildos de Nación: Casas o lugares que mantienen un orden jerárquico en las que se reúnan personas de una misma etnia y status social, en días festivos específicos, consagrados a alguna deidad africana, sincretizado con algún santo católico, donde se le rinde culto a la misma frente a su imagen o en una procesión, mediante fiestas litúrgicas religiosas.

Caja: Así le llaman al tambor algunos practicantes.

Camino: Lugar a donde hay que llevar una ofrenda.

Clepsídrica: Nombre de los antiguos relojes de arena.

Consagración: Ceremonia que se realiza a personas para cumplir determinados roles dentro de la práctica religiosa.

Deidad: Dioses de cada religión.

Diloggún: Oráculo con el uso de los cauri. Sistema netamente cubano. El Santero tira 16 caracoles, pero sólo está autorizado a leer 12. Del 13 en adelante se manda a que se registre con un Babalawo.

Elegguá: Orisha que abre los caminos.

Fundamento: Materialidad de un orisha o ser sobrenatural que habita un objeto.

Ilé-Osha: Casa de santo.

Iniciación: Proceso por el que tiene que pasar todo practicante para ser parte de determinada Regla.

Itótele: Tambor mediano de los Batá.

Iyá. Tambor mayor de los Batá.

Iyalosha: Sacerdotisa y madre de santo.

Juramentados: Tamboreros que tienen hecho el ceremonial para percutir el Tambor de Fundamento.

Lucumí: Gentilicio con que se les denominó a los esclavos que procedían del Alto Níger.

Oddun: Letras a través de los cuales hablan los orishas.

Okónkolo: Tambor pequeño del Batá.

Olokun: Orisha que vive en las profundidades

Olú-Batá: Tamborero del Batá.

Omó: Hijo.

Orisha: Nombre de las deidades de origen yoruba.

Oyó: Nombre por la que se conoce la ciudad más importante del imperio yoruba.

Pattakie: Narración de leyendas y fábulas referidas a los orishas, sus caminos (avatares), con una moraleja que ayuda a la definición de sus dones o atributos. A ellos se vuelven los creyentes para esclarecer hechos de la cotidianidad o para entender el diloggún e Ifá, sus odduns. Relato de los orígenes.

Regla de Oshá: Religión de origen yoruba.

Santa Bárbara: Deidad católica con la que sincretiza a Shangó.

Santería: Denominación con la que se conoce la Regla de Osha.

Shangó: Deidad del Panteón Yoruba sincretizado con Santa Bárbara.

Tambores de Bembé: Utilizado en los toques. No tiene fundamento.

Trance: Proceso mediante el cual se comunican los practicantes con los orishas.

Tratado de Odduns: Libro donde aparecen recogidos los odduns de Ifa.

Yawó: Nombre acordado a los iniciados en la Regla de Osha durante el primer año. Pueden ser llamados también yaguó o yabó.

Yemayá: Orisha mayor. Madre de la vida, de todos los orishas, y de todo lo que alienta y vive sobre la tierra. Es dueña de las aguas y representa al mar.

Yoruba: Pueblo de la región de Nigeria.

ANEXO 1

Guía de observación del Tambor Batá en la Ilé- Osha.

Lugar que ocupa el altar en la casa.

Estética del altar.

Tipo de santos en el altar.

Atributos del santo.

Lugar que ocupa el canastillero en la casa.

Estética del canastillero.

Tipo de santos en el canastillero.

Atributos del santo.

Lugar que ocupa el Tambor Añá.

Atributos del Añá.

Tipo de Añá.

Tipo de relación entre santeros y los Olú Batá dentro del grupo religioso.

Saludo al dueño de la casa y a los santos.

ANEXO 2

Guía de observación para las ceremonias y los ritos.

Tipo de ceremonia.

Fases de la ceremonia.

Cantidad de santeros y babalawos presente en la ceremonia.

Cantidad del Olú-Batá presentes en la ceremonia.

Formas generales de comportamiento en la ceremonia

Protagonista(s) en la ejecución.

Protagonista(s) en la dirección.

Tipo de rito.

Fases del rito.

Cantidad de santeros y babalawos en ritos.

Comportamientos generales.

Protagonista(s) en la ejecución.

Protagonista(s) en la dirección.

ANEXO 3

Entrevista.

1. ¿Me podría decir si es practicante de alguna religión de origen africano?
2. ¿Qué conocimiento tiene usted del desarrollo del Complejo Osha-Ifá en Sagua la Grande en su zona urbana?
3. ¿Conoce usted cuales eran principales instrumentos musicales que se utilizan en esas prácticas religiosas?
4. ¿Considera vital la utilización de los Tambores Batá dentro de sus actividades litúrgicas?
5. ¿Cuántos Olú-Batá debe tener un tambor?
6. ¿Qué transformaciones han sido más visibles en su devenir histórico?
7. ¿Qué requisitos debe tener un practicante del Complejo Osha-Ifá para convertirse en un Olú-Batá?
8. ¿A qué se le atribuye que la mujer no pueda ser Olú-Batá?
9. ¿Ha escuchado de la utilización de otros Tambores de Fundamento dentro del Complejo Osha- Ifá?
10. ¿Cuáles serían, según su criterio, los factores sociorreligiosos que han incidido en la poca consagración de los Tambores Batá en la zona urbana de Sagua la Grande?

ANEXO 4

Cuestionario.

La encuesta que ponemos a su consideración es una herramienta metodológica que se utiliza para realizar una investigación dentro del campo de las Ciencias Sociales. La información que brinde es anónima, bajo los más estrictos estándares que la ética profesional amerita. Agradecemos de antemano su colaboración para la complementación de los objetivos de la misma.

1. ¿Conoce usted las prácticas religiosas de origen africano en la zona urbana de Sagua la Grande?
Si___ No___
2. ¿Sabe usted cual es la denominada Santería o Complejo Osha-Ifá?
Si___ No___
3. ¿ Ha participado en algunas de sus actividades litúrgicas?
Si___ No___ A veces___

Mencione algunas_____

4. ¿En cuáles han estado presente los Tambores Batá?
Todas___ Ninguna___ Algunas___

5. ¿Conoce algún otro Tambor de Fundamento de Sagua la Grande?

Si__

No__

Enuncie en qué lugar (Casa Templo o Residencia)están ubicados_____ -

6. ¿Qué importancia le valida la consagración de Tambores Batá para el desarrollo de la práctica religiosa?

Mucha__

Poca__

Ninguna__

Mencione_____

7. ¿Cree usted que la mercantilización del hecho religioso sea un un incentivo para el desarrollo de los Tambores Batá?

Si__

No__

A veces_

Enuncie con tres elementos_____
