



DISCRIMINACIÓN DE ROLES EN LA CULTURA RASTAFARI. CASO CUBA

Karina Velázquez Pérez¹

Anaily Muñoz Padilla

Universidad de Guantánamo,

karina@cug.co.cu

Universidad de Guantánamo,

anyta@cug.co.cu

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

Karina Velázquez Pérez y Anaily Muñoz Padilla (2018): "Discriminación de roles en la cultura rastafari. Caso Cuba", *Revista Caribeña de Ciencias Sociales* (junio 2018). En línea: [//www.eumed.net/rev/caribe/2018/06/roles-cultura-rastafari.html](http://www.eumed.net/rev/caribe/2018/06/roles-cultura-rastafari.html)

RESUMEN

Desde finales del siglo veinte Cuba ha sido escenario de reacomodaciones socioeconómicas con influencia recíproca en el campo sociocultural, esto indujo el surgimiento de reflexiones heterogéneas sobre la identidad nacional y la expansión de redefiniciones sobre el comportamiento ético-social. En este contexto alcanza su esplendor la cultura Rastafari, la cual constituye hoy parte del crisol de identidades cubanas. Este escrito propone el análisis de los roles de las mujeres rastafaris, particularmente durante las ceremonias nyahbinghis, para valorar su operabilidad en el seno de los grupos rastas y su proyección fuera de ellos. Las observaciones fueron realizadas durante ceremonias celebradas en el periodo 1999- 2011. El escrito se estructura en dos acápites, el primero referido al surgimiento de la cultura Rasta y las ceremonias nyahbinguis en Cuba y el segundo a las expresiones discriminatorias de roles en los grupos rastas.

PALABRAS CLAVES: cultura Rastafari – roles - expresiones discriminatorias - ceremonia nyahbingui.

ABSTRAC

Since the late twenty century Cuba has been scene of socioeconomic re-accommodations with reciprocal influence at the sociocultural field, this induced the surging of heterogeneous reflections about national identity and the expansion of re-definitions on the ethical social behavior. In this context the Rastafari culture catches up with its splendor, which constitutes today depart from the crucible of Cubans' identities. This article proposes the analysis of the roles of the rastafarian women during the nyahbinguis ceremonies, in order to appraise his operability within the pale of the rastas groups and their projection out of them. The observations were accomplished during the ceremonies celebrated in the period 1999 to 2011. The article it's structured in two departs, the first once about the surging of Rasta culture and

¹ Especialista en trabajo social comunitario, socióloga y profesora asistente en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanísticas en la Universidad de Guantánamo. Estudia grupos rastafaris en Cuba desde el 2002, fenómeno sociocultural este tema de sus tesis de diploma y de especialización.

nyahbinguis ceremonies in Cuba and the second one referred to the roles discriminatory expressions in the rastas groups.

KEY WORDS: Rastafari culture – roles - discriminatory expressions - nyahbingui ceremony.

INTRODUCCIÓN

La cultura Rastafari², su surgimiento y características han sido de interés en la mayoría de los estudios consultados en Cuba y de otros contextos, entre los que no escapan intereses dirigidos a su influencia en la música, en las artes plástica, unido a la construcción, adopción y adaptación de identidades.

Esta cultura ha sido estudiada por investigadores y académicos desde diversas ramas de las ciencias sociales y humanísticas. Los primeros escritos revisados datan de la década del sesenta del siglo veinte, los que han dejado al descubierto los etiquetajes erróneos que hasta la actualidad recibe esta cultura en sus diversas formas de ser asumida.

El acceso a obras de Rex Nettleford (1970), Carole Yawney (1978), Sebastian Clarke (1981), Robert Hill (1983), Tonny Martin (1983), Jahson Atiba Alemu I (1996), Barry Chevannes (1995,1998, 1999), Velma Pollard (2000), Katrin Hansing (2001) y Susanne Moss (2002), la compilación realizada por Samuel Nathaniel Murrell, William David Spencer y Adnan Anthony McFarlane titulada *Chanting Down Babylon: The Rastafari Reader* (1998), en la que aparecen capítulos dedicado a estudios de autores como John Paul Homiak, Barbara Makeda Lee, Ennis B.Edmonds, Maureen Rowe, Michael Garfield Smith y Roy Augier, permite la aproximación a la diversidad de criterios y maneras de incursionar en el “análisis de la contribución cultural Rastafari al histórico proceso de surgimiento y difusión del reggae ..., al enriquecimiento de la expresión artística desde un matriz de la conciencia racial del negro ..., así como incursionan en las peculiaridades de su oralidad, estructura y organización social, ...”³.

Por su parte, Barry Chevannes (1999, 2002) realiza un análisis comparativo de la estructura rastafari y su sistema de rituales en la sociedad jamaicana y otras islas del caribe anglófono. Ofrece una visión crítica de esta cultura como modo de vida y sus aportes a la cultura de resistencia y preservación de costumbres ancestrales. Subraya su importancia como movimiento político-religioso en la construcción de un sistema de valores respecto a la negritud, la justicia social, la libertad, el respeto y amor a la naturaleza y a la vida.

Katrin Hansing (2001), en *Rasta, Race and Revolution: Transnational Connections in Socialist Cuba* publicado en el Journal of Ethnic and Migration Studies de London, asume lo rastafari como movimiento social y las formas en que se adopta y adapta en Cuba. Esta autora tipifica las formas de expresión de lo rastafari según intereses de afiliación sean religiosos, filosóficos, políticos o chovinismo.

En Cuba se destaca Samuel Furé Davis (2000, 2002, 2011) con estudios realizados sobre la oralidad en grupos rastafaris mediatizada por las influencias de la cultura rastafari de Jamaica, examina la influencia del Reggae como género musical y la poesía Dub en Cuba, ofrece un acercamiento al surgimiento de Rastafari como subcultura urbana, sus principales formas de expresión como filosofía de vida, realizando acertadas comparaciones entre la cultura Rastafari de Cuba y Jamaica. Este investigador incursiona en las temáticas de los textos de Reggae y su influencia en la diversificación de la literatura oral cubana.

Sin embargo, aunque no se excluyen sus visiones del presente estudio, por constituir los principales antecedentes, se propone este estudio como forma de visualizar otras aristas de la cultura rastafari en el marco ceremonial para la operabilidad emic de roles y status discriminatorios.

² Nótese que se escribe con letra inicial mayúscula la palabra siempre que sea referenciada como cultura, fenómeno sociocultural, alguna expresión o manifestación propia de sí y, no cuando se trate de sus practicantes o miembros de los grupos que asumen la misma como estilo de vida en cualquiera de sus formas.

³ Velázquez (2013, p.3)

Para este estudio, se consideró la muestra estimada entre 1999 y el 2011 durante la observación participante realizada a ceremonias rastafaris celebradas en Cuba, que permitió acceder a los cantos rastas descritos en informes anteriores⁴ y a las formas de interacción. Se tuvo en cuenta los testimonios de sacerdotes rastas y practicantes de las provincias de Guantánamo, Santiago de Cuba, Ciego de Ávila, Cienfuegos y La Habana, así como otros de Inglaterra, Dominica, Jamaica y Etiopía que participaron en los eventos observados.

La actualidad del tema radica en la necesidad de ofrecer miradas nuevas miradas en torno a la cultura rastafari que contribuyan al realce de la riqueza de sus valores culturales compartidos en grupos del caribe, las Américas, Europa, Asia y África. .

Los resultados de la investigación contribuirán a destacar los elementos identitarios transmitidos especialmente de forma oral. De igual modo, servirá como texto de estudio a los estudiantes, profesionales de Sociología, Estudios Socioculturales, centros culturales, y otros interesados en el tema a partir de las relaciones socioculturales y epistemológicas en el fenómeno peculiar.

1. SURGIMIENTO DE LA CULTURA RASTA Y LAS CEREMONIAS NYAHBINGUIS EN

CUBA

En la cultura Rastafari la actividad religiosa más importante sucede en el marco de la llamada ceremonia o asambleas nyahbinghis, espacio en el cual se desarrollan dos eventos esenciales (el fundamento y el razonamiento) dirigidos al intercambio de interpretaciones sobre el imaginario rastafari, la reafirmación de la fe y la transmisión oral de este imaginario a nuevas generaciones.

La ceremonia nyahbinghi se origina con el toque de tambores por las mujeres en África Oriental y sus sonidos apuntaban a la destrucción colonial opresiva. En la actualidad es tocada por hombres y en el contexto cubano, solo a estos les está permitido hacerlo. El nyahbinghi utiliza tres tipos de tambores: el *bajo*⁵, el segundo tambor es el *funde* el cual representa el ritmo 1, 2 del latido del corazón y es el sincronizador de dos tiempos (los rastas consideran que con respiración y corazón latiendo hay vida, por tanto su convicción representa la vida), el tercer tambor es el *akete*⁶ el cual representa el raciocinio y la improvisación síncope.

Cuando los grupos de intérpretes se juntan solo un músico del repetidor puede tocar a la vez, no así el resto. Además, mientras los otros tambores mantienen ritmos regulares los percusionistas del repetidor quienes hacen *un solo*, marcan el sonido cuando se habla del mal en los cantos y lo suavizan cuando se habla de Dios (Jah).

Estos tambores nyahbinghis representan además, según los rastas, a Sadrac, Mesac y Abed Nego, los 3 amigos del bíblico Daniel, los que fueron condenados a muerte en la hoguera por no adorar a Nabucodonosor y mantener su fidelidad a Jehová, pero no murieron sino que caminaron por el horno sin quemarse. Por ello, esa combinación de tradiciones, creencias inherentes y descubrimiento consciente de las tradiciones africanas hace tan poderoso el tambor nyahbinghi en la cultura Rastafari

En general, los rastas cumplen reglas semejantes a los adventistas del séptimo día y otras expresiones del protestantismo cristiano, aunque fusionadas con creencias sincretizadas y aportadas por religiones africanas y asiáticas: creen en la segunda venida de Cristo como un hecho evidente, cuyo retorno debe producirse a corto plazo (hecho para los rastas ya

⁴ Velázquez (2013a, 2014)

⁵ conocido como "Pope Smasher", "bass" o "Thunder". Representa la respiración y marca el primer golpe de forma muy audible y más suave en el tercer o cuarto tiempo.

⁶ conocido como el "repetidor" y representa la perfección en la creación del dios rasta (Jah).

consumado con la venida de su Cristo negro y supremo líder Haile Selassie I), mantienen la observancia del sábado y la Biblia constituye la única autoridad religiosa.

De igual modo, consideran el cuerpo humano como el templo del espíritu santo y ponen especial énfasis en todo lo referente al uso de las plantas medicinales, le otorgan un poder mágico religioso al fuego, evitan comer carnes, así como reprueban el uso de cualquier clase de estimulantes o narcóticos (aunque este aspecto es cuestionable por el carácter dividido que le otorgan algunos rastas a la marihuana, al catalogarla como la "hierba sagrada").

En este sentido, el sistema de creencias reproducido durante las ceremonias es diverso y en ocasiones presentan fricciones, especialmente entre miembros de las órdenes Bobo Shanti y Nyahbinghi respecto al reconocimiento o no de la divinidad de Haile Selassie I, los alimentos prohibidos o el uso de los tambores y modo de tocarlos, entre otros aspectos.

Con anterioridad se señalaron entre los principales eventos efectuados en el marco de la ceremonia el *fundamento* y el *razonamiento*. El primero, es el proceso de instrucción informal sobre la ideología y los preceptos rastas. Este evento toma lugar cuando dos o más rastas se reúne para reflexionar acerca de su fe o cualquier hecho que afecte sus vidas. Para los rastafaris se lleva a cabo de acuerdo a la inspiración del espíritu, es una actividad generalmente desarrollada en los patios de los líderes o mayores, en las mismas se desarrollan actos rituales tales como el *razonamiento*, la fuma de la hierba sagrada como sacramento, el toque de tambores, enseñanza de los *cantos* y a menudo la escucha de canciones reggae.

El *fundamento* como proceso de instrucción es realizable mediante el *razonamiento*, éste último es el diálogo que ocurre entre dos o más rastas y da pie a la exploración de sus intersubjetividades, entendiéndose acceso a la conciencia de *I-an-I* de cada uno de ellos, a la "verdad" que reside en el propio hombre, pues el divino "yo" está dentro de todo rasta (en su imaginario el "yo" la esencia divina es inherente a cada persona).

El *razonamiento* se realiza de forma cotidiana o en el marco de las Asambleas Nyahbinghis, se caracteriza por la realización de cánticos o plegarias con el acompañamiento de los tambores. En sí, los cantos y el toque de los tambores son una unidad formal, que inicia por lo general durante el ocaso, en una construcción llamada tabernáculo o al aire libre, se acompañan con lecturas de pasajes bíblicos, además de otros rezos y bailes rituales toda la noche.

En Cuba, el lugar y la fecha del inicio de las Asambleas Nyahbinghis ha sido sujeto a algunos debates. Según las declaraciones de rastafaris de Cienfuegos, los que son nombrados "los tambores Nyahbinghi" e "Hijos de Israel", la primera Asamblea Nyahbinghi en Cuba fue celebrada en el 1999, de forma improvisada y sin el conocimiento ritual de los toques y cantos que la caracterizan, pero constituye el primer esfuerzo de los grupos rastas cubanos por organizarse y expresar el aspecto religioso en su cultura.

Ahora bien, fue en 1998 que se hizo el primer tambor. El mismo se fabricó con la ayuda de un Avacuá matancero, y el resto de los tambores fueron realizados con ayuda de otros rastas, en especial por extranjeros que estudiaban en la isla, los que además de sus experiencias le aportaron grabaciones de estos toques. De esta manera, los rastas cubanos fueron perfeccionando los toques y convocaron el primer Binghi el 31 de Diciembre de 1999 víspera del 2000, donde participaron rastas de toda Cuba e incluso extranjeros, provenientes de Dominica, Jamaica, Barbados, Santa Lucía, San Vicente, entre otros.

Los toques rastas no se quedaron en secreto, sino que se hicieron públicos en diferentes instituciones como Casas de la Cultura y el Parque Martí en Cienfuegos, la Universidad Central de Villa Clara, durante conciertos o festivales de Reggae en la Habana, en el Festival del Caribe en Santiago de Cuba (2001, 2002), entre otros eventos y escenarios. Estas actividades tienen una gran significación, debido al acceso público de una actividad de alto contenido litúrgico que por lo general se desarrolla en la privacidad relativa de los claustros rastas.

Estas ceremonias, por lo general son convocadas por los mayores, para ello suele anunciar su intención en una de sus reuniones conocida como el Consejo de Ancianos y de lograrse la aprobación, se divulga a través de una red de comunicación interpersonal preestablecida. En el marco ceremonial, se realizan como principales actividades, la elaboración de platos a base de vegetales, cereales y legumbres, el toque de los tambores Nyahbinghis, los cantos, la lectura de salmos y otros libros bíblicos, la *fundamentación* y el *razonamiento*, la organización de actividades para los niños donde se les permite incluso tocar los tambores y otros instrumentos musicales, se realizan obras de teatros sobre pasajes bíblicos, entre otras.

Desde entonces, las Asambleas Nyahbinghis han sido celebradas según el calendario rastafari de los “días santos”: la navidad etíope (7 de enero); el día de la liberación de África y fundación de la OUA (26 de marzo); el cumpleaños de Haile Selassie I (23 de julio); el nuevo año en Etiopía (11 de septiembre); y el aniversario de la coronación de Haile Selassie I (2 de noviembre).

Aunque en este reducido espacio no es posible caracterizar las formas de organizar, estructurar y dirigir las ceremonias, en la segregación de los roles según género y edad en el ejercicio ritual se evidencia la riqueza cultural rastafari que ha creado una fuerte estructura enlazada por preceptos, ritos y mitos compartidos a pesar de la diversidad, al asumirla como “actitud ante la vida” sea como moda, filosofía o religión.

2. ACERCAMIENTO A LAS EXPRESIONES DISCRIMINATORIAS DE ROLES EN LOS GRUPOS RASTAS

Dado que nos compete el análisis de la expresión religiosa de la cultura Rastafari, es recomendable analizarla como un hecho histórico-sociológico comprobable en su ideología, actividades, relaciones y conductas de tipo religioso portadas por los actores sociales que viven en un contexto social específico y que comparten, de alguna manera, un sistema similar de creencias, prácticas, rituales y mundo simbólico en general.

Ahora bien, al apreciar la complejidad de la cultura Rastafari, se propone tener en cuenta el sistema de relaciones que en el seno de grupos rastas son manifestadas. Relaciones que expresan los valores institucionalizados por los actores involucrados, a través de los diferentes tipos de discursos que en el interior del grupo se gestan, unido a los que llegan por otras vías ajenas al grupo; actuando éste como un agente socializador al que se van subordinando el resto de los agentes como la familia, producto al característico control que ejercen las creencias religiosas. Es por esto que llama la atención las relaciones sociales expresadas dentro de los grupos rastafaris.

Es importante hacer un aparte en este instante, pues no pocos rastas del género masculino rechazan la realización de determinadas actividades por mujeres durante las ceremonias o principales rituales. Esto destaca otro aspecto a considerar dentro del prisma discriminatorio de roles presente en las actividades ceremoniales rastafaris; los que instan a cuestionamientos sobre el *cómo me veo, cómo veo a los otros, quién o quiénes realizan determinadas actividades y cómo veo a quien las realiza*.

Esto se plantea debido a que las conciencias individuales de los miembros del grupo se configuran en conciencia colectiva al estar asociados por sentimientos y prácticas rituales comunes, bajo un fuerte nivel de coerción que los “nuclea” para la consecución de un resultado común a todos, situando en segundo plano sus aspiraciones individuales.

Al analizar este grupo debemos partir de considerar la influencia que ejerce su estructura interna sobre las fuerzas externas. La cultura Rastafari en su expresión religiosa desarrolla relaciones caracterizadas por interacciones en términos de *estructura, categoría y conocimiento personal*⁷. Estas relaciones están mediadas por las normas estéticas y morales adoptadas, que llegan a constituir una orientación en valores que perfila al sujeto social en una

⁷ Hannerz (1993, pp.171-172)

conducta coherentemente administrada por la ideología o sistema de creencias que constituye su realidad social mediata.

Es necesario, para conocer la conducta de tales relaciones, saber quién está designado para ellas. Entre tales relaciones existen diferencias consistentes en la cantidad de información personal que poseen el *ego* y el *alter* uno sobre el otro; que es el *conocimiento informativo* que sirve de base para sus líneas de acción⁸. Esta dimensión se extiende desde el anonimato absoluto en el que no existe información social alguna pertinente -como es el caso de dos rastafaris que jamás habían interactuado cara a cara con anterioridad y sin embargo se saludan como si se hubiesen conocido desde siempre, brindándose solidaridad de manera recíproca sin importar quién o cómo eres; aquí media sólo el conocimiento de saber que comparten el mismo sistema de creencias-, hasta la intimidad más absoluta, donde se sabe todo sobre o acerca del otro⁹ - tal es el caso de rastas que en el proceso de interacción han estrechado sus vínculos afectivos, al compartir espacios comunes como las congregaciones, en situaciones de razonamientos o en la vida cotidiana; aquí la condición de hermanos de creencia sólo es un puente que estrecha aún más su cercanía.

Las relaciones de tipo categorial se caracterizan por contactos superficiales, frívolos y mecánicos, pues en la situación experimentada no existe una definición rígida de los roles o papeles característicos que pueden transmitir, a los actores sociales participantes, una noción clara de lo que pueden esperar unos de otros¹⁰. Es por ello que se apoyan en alguna característica accesible a sus sentidos y se van tipologizando o clasificando por categorías en correspondencia de la característica captada. Esta relación categorial se ha alejado un tanto del polo del anonimato, pues al menos el *ego* conoce un dato informativo que le ha proporcionado la base para ubicar al *alter* en una categoría específica (sea superficialmente concebida o no)¹¹.

Este tipo de relaciones es observable con facilidad en la interacción que pusimos de ejemplo anteriormente, en la que los rastas nunca habían interactuado pero en la interacción presente obtienen la información de que uno es de Santiago de Cuba y Médico de profesión, y el otro de Dominica, y que además uno de ellos es estudiante de Sociología. Cada uno ubica al otro según las categorías, santiaguero, dominicano, médico y estudiante según corresponda. De este modo, puede darse el caso de que sean apreciadas peculiaridades al hablar o gesticular, y cada uno ubicará al otro en categorías correspondientes a dichas particularidades, además de las categorías ya existentes como son: la clase social a la que se pertenece, el acceso a la información, tipo de lengua materna, el significado dado a símbolos comunes compartidos, el *status* al que corresponden dentro de la estructura del grupo al que pertenecen, entre otras que pueden proliferar en la interacción dada entre diferentes sujetos sociales, que pueden compartir o no a un mismo sistema de creencias.

Otra de las relaciones, las de tipo personal; se refieren a “las relaciones en las que las partes tienen una familiaridad relativamente amplia unas con otras y las que las interacciones no están definidas estrictamente en términos de tareas particulares”¹². Este tipo de relación ocupa un estrecho marco en la longitud del continuo, incluyendo a aquellas en que la información es compleja así sea imperfecta; unido a las de mayor intimidad¹³. Tal puede ser el caso del segundo ejemplo que planteamos anteriormente, sobre los rastas que cumplen la condición de ser íntimos amigos, pareja, o sencillamente puede ponerse como ejemplo la relación existente entre familiares u otros sujetos cercanos entre los que median afinidades, cercanía afectiva, y relaciones volitivas aceptables.

⁸ Ibidem.

⁹ Hannerz (1993, p.172). lo que aparece entre renglones es elaboración propia.

¹⁰ Ibid., p.164

¹¹ Ibid., p.172

¹² Ibid., p. 164

¹³ Ibid., p.172

Las relaciones estructurales, llevan en sí patrones duraderos de interacción, ordenados de un modo relativamente claro por perspectivas de rol¹⁴. Tales relaciones implican la dimensión del *grado de control normativo* a la influencia de las normas generales sostenidas con respecto a la relación o que al menos creemos son sostenibles, por los rastafaris en su conjunto, y que no están sujetas a una excesiva renegociación entre los participantes particulares¹⁵.

En éste tipo de relaciones la información personal queda neutralizada; por lo que un extraño y un íntimo son tratados por igual. No obstante, se observa que la distinción entre las dimensiones del control normativo y la información personal puede hacerse más compleja, teniendo en cuenta el lugar que ocupa en dicha relación el control normativo, debido a que no siempre el consenso de las normas abarca a toda la comunidad. Tal vez no siempre se considere, que un rastafari involucrado en actividades sexuales extra - nupciales, tenga el mismo nivel espiritual o aceptación en la comunidad; pero entre los que practican tales actividades pueden existir valores espirituales elevados; así como, en su relación con otros hermanos de creencia que no realizan dichas prácticas pero que sí transgreden alguna que otra norma, pueden existir nexos entre las expectativas convencionales de sus sistemas valorativos y cosmovisivos.

En este sentido, el control normativo y la información personal son dimensiones de las relaciones, de todas ellas, aun cuando una dimensión resulta ser más claramente importante que otra. Si analizamos el papel o rol como una participación sustancial con un fin o un propósito determinado; resulta aceptable concebir que los papeles difieren en su dependencia relativa del control normativo y la información personal¹⁶. El papel de amigo es muy distinto al de hermano Rastafari, pues "quién sea una persona, en contraste con quién pudo haber sido, e incluso quiénes son otros; pueden influir en el desarrollo de relaciones continuas como éstas hasta el grado que las limitaciones normativas lo permitan"¹⁷.

La vida comunal cuenta con principios que influyen en su organización. La comunidad puede llegar a saber numerosas aspectos acerca de un Rastafari en particular, y las respuestas a esta información personal pueden resultar en formas más o menos normativamente estandarizadas. Dichas respuestas pueden expresarse en varios niveles¹⁸:

- a) *Acceso al rol*: los actores pueden impedirle al sujeto en cuestión, ubicarse en cierto tipo de participación situacional. O sea que la acción o actuación del hermano rastafari es limitada o regulada por el resto del grupo. Esto ocurre mayoritariamente en situaciones donde el sujeto ha cometido alguna falta respecto a las pautas preestablecidas, por tanto su participación en determinadas actividades puede ser limitada, tal es el caso de un hermano que por negligencia propia realizó el acto sexual en el llamado *terreno santo* mientras se desarrollaba la ceremonia *Nyahbinghi*, este sujeto transgredió una norma, por tanto fue sancionado y limitada su entrada a la congregación por un periodo de seis meses.
- b) *Acceso relacional*: solo algunos pueden ser considerados los *alters* apropiados cuando el sujeto en cuestión ejecuta determinado papel. Por ejemplo, toda acción individual relacionada con los intereses generales del grupo debe ser consultada con el *Consejo de Ancianos*, los Sacerdotes o aquellos autorizados a realizar funciones concernientes al control, mantenimiento y reproducción de la herencia patrimonial de la cultura Rastafari (relacionado con el ejemplo anterior serian ellos los más indicados para sancionar al transgresor).
- c) *Conducta relacional*: si el grupo establece relaciones con el sujeto, la información personal ya implicada o existente puede afectar la forma en que se lleva la relación. Este tipo de relación es observable cuando el sujeto en cuestión, el que realizó acto sexual en el *terreno santo*, será por siempre tenido como no confiable por el resto de la comunidad, aunque su falta sea perdonada luego del cumplimiento de la sanción, y el

¹⁴ Ibid., p.164

¹⁵ Ibid., p.172

¹⁶ Ibid., 173

¹⁷ Ibidem

¹⁸ Ibidem

actor pueda incorporarse nuevamente en la asamblea o congregación, su actos serán por siempre rigurosamente controlados, o al menos “no se perderán de vista”.

En el caso de los grupos rastafari - que comparten además un mismo sistema de creencia, rituales y ceremonias que rigen el curso de sus relaciones con otros o entre sus claustros en el contexto de la vida cotidiana-, aparecen varios patrones de participación: algunos miembros hacen su domicilio en determinados territorios de manera permanente, mientras otros alternan sus lugares de residencia, así como existen otros que pueden pertenecer a un grupo por corto tiempo -sin verse presionados a permanecer en él, pudiendo abandonar la vida en grupo, o por lo contrario, moverse hacia otro-.

Lo anterior, demuestra la activa movilidad autogestionada de los miembros de grupos rastafaris, quienes son únicamente controlados o presionados, a mantener su vida en grupo por su propia *conciencia I-an-I*. Además, un grupo recibe visitas frecuentes de hermanos rastas que pueden quedarse por un breve o un extenso periodo, sin que su presencia cause molestias, y solo el visitante determina cuando marcharse; pero bajo el respeto de las regularidades existentes en el grupo.

De acuerdo a los principios o niveles tratados con anterioridad, son apreciables atributos discriminatorios de roles o papeles¹⁹. En tal sentido, categorías como sexo, edad, status, raza e incluso etnicidad, operan como tales atributos discriminatorios.

Si nos enmarcamos en las relaciones de dominio o poder, se observa que las mujeres sólo pueden desempeñar ciertos roles en los dominios domésticos según el parentesco; viéndolas a menudo situadas y limitadas a roles particulares de aprovisionamiento y apoyo²⁰. Existen ciertos roles que las mujeres pueden desempeñar sólo con respecto a otras mujeres y no a hombres²¹: como es el caso del toque de los tambores, ellas pueden tocar los mismos en sus casas o entre ellas pero nunca en una ceremonia *Nyahbinghi*, aunque se les permite el uso de otros instrumentos como la pandereta, el güiro, entre otros característicos de dicho evento ceremonial.

Por tanto, es demostrable que si cualquiera de los sexos realiza determinado papel hacia otras personas, esa relación toma formas diferentes en dependencia de si ese papel es realizado por una mujer o mujeres en vez de un hombre u hombres. Esta entonces la categoría sexo relacionada de una manera u otra con el concepto *status*.

En coincidencia con la perspectiva de Maureen Rowe²² la ideología rastafari defiende y reproduce costumbres africanas y lo africano, por tanto no ha escapado de la tendencia patriarcal africana, en la que el género masculino determina la autoridad y el hombre se ve obligado a ejercer el por el sólo hecho de ser hombre, pero que, pese a su status dominante puede alternar sus roles con el sexo opuesto en el plano de la división del trabajo y otras actividades como la educación de los hijos. En esta tendencia patriarcal, a diferencia de la tendencia europea, el factor económico o las riquezas no resulta ser el factor influyente o determinante en este tipo de relación, sino las propias relaciones de género.

No obstante, existen límites paralelos que pocas veces se comportan iguales respecto a la adquisición y desempeño de roles por parte de los hombres; y en lo que se refiere a la edad, los muy jóvenes y los muy viejos tienen vedados unos que otros papeles, pero poseen el monopolio de otros²³. Los más viejos, son por lo general los de más experiencia, ocupan el *status* de mayores o ancianos, siendo considerados los idóneos para proteger y guiar con sabiduría al grupo en general, así como preservar y transmitir la herencia cultural africana. Este

¹⁹ Son los aspectos discriminatorios o limitadores de la acción o de interrelación según el rol que desempeñe cada sujeto social involucrado en la relación.

²⁰ Hannerz (1993, pp. 174-175)

²¹ Ibidem

²² Rowe (1998)

²³ Hannerz (1993, p. 175)

status los ubica en una posición de autoridad como patriarcas y consejeros espirituales, al igual que los sacerdotes, posición que inspira admiración y respeto.

Compartimos con Maureen Rowe el hecho de considerar lo rastafari como una expresión de la tendencia patriarcal africana, desde la concepción de patriarcado, como “una forma de organización social en la que el varón ejerce la autoridad en todos los ámbitos, asegurándose la transmisión del poder y la herencia por línea masculina”²⁴. Ahora bien, existen aspectos característicos de la organización patriarcal que no son, por lo general, defendidos por los rastafaris en su totalidad.

Entre tales aspectos podemos destacar la poligamia, pues las creencias materializadas en las prácticas propias del modo de vida rastafari presentan la monogamia como el modelo de alianza legítimo para vivir acorde con los mandamientos bíblicos, sin que la poligamia y el patriarcado estén necesariamente interdependientes. No obstante, el aspecto que sí es practicado y adoptado es la posición privilegiada otorgada al varón de más edad, quien dirige y orienta a las familias; unido a la posición secundaria y subordinada de la mujer, aunque dentro de las prácticas de la expresión aquí analizada existe cierta flexibilización en tal aspecto.

Los atributos discriminatorios de roles desempeñan de manera característica su parte en la organización del modo de vida rastafari como elementos de tal continuidad cultural. Sólo en los marcos de una tradición particular como esta, se puede tener una idea coherente de las formas en que un orden social peculiar puede verse afectado categorías como sexo, edad, status, por las nociones de la permisibilidad según estas, o por la forma en que se solidarizan los miembros del grupo.

La participación en actividades relevantes comunes genera una sensación de unidad y solidaridad. Al respecto es acertado el razonamiento Dukheimiano de que los colectivos ceremoniales no solo afirman la solidaridad grupal, sino que los mismos fuerzan a los sujetos sociales a ajustar grandes cambios en sus vidas²⁵.

Los roles y las relaciones pueden quedar conectados a través de los atributos discriminatorios de manera indirecta, pues un rastafari puede interactuar con los mismos simpatizantes de su modo de vida en la cotidianidad o en las praxis ceremonial, no porque ello esté mediado por la situación ceremonial en sí, sino porque comparten el mismo sistema de creencias.

Aunque los atributos discriminatorios de los roles pueden viabilizar diversas y discrepantes inclinaciones en la organización de la vida en grupo, esto no significa que sea completamente olvidado anterior modo de vida; sino que el resultado puede ser una determinada forma de concesión, sea estable o no.

Estos atributos discriminatorios de roles dependen además del tipo de grupo o manifestaciones particulares en las que se desarrollen, debido a que ser sacerdote en la creencia Rastafari no es lo mismo que en las iglesias católicas; y ser mujer rasta no es lo mismo en la Orden *Bobo Shanti* (son rastafaris que viven por lo general en comunas, donde las mujeres son aisladas durante su periodo menstrual, entre otras concepciones), que en el *pardah* musulmán (donde las mujeres sufren de aislamiento, les es prohibido aparecer en público a excepción de ceremonias ocasionales, deben permanecer alejadas de miradas de extraños portando siempre un atuendo característico que impiden sea observado su rostro y en muchos casos se les aplica la mutilación genital llamada clitoridectomía²⁶).

Esta manifestación diferencial es palpable de manera más evidente cuando existe vida grupal. Planteamos esto, pues la vida en grupo se destaca como una forma de convivencia social en la que un pequeño número de personas comparte de manera voluntaria sus biografías y se

²⁴ Tomado de Biblioteca virtual de consulta Microsoft Encarta 2003. En línea el 3/05/2003 a 10:00.

²⁵ Giddens (1989, p.459)

²⁶ Tomado de Biblioteca virtual de consulta Microsoft Encarta 2003. En línea el 18/09/2003 a 08:00.

subordina el bienestar individual al bienestar del grupo, característica abordada en párrafos anteriores.

Por lo general, los grupos a veces intentan establecer instituciones permanentes para mantener valores, como el de la utópica sociedad ideal, que sólo es posible viviendo y trabajando de forma conjunta. Es necesario observar que todo este conjunto de sentimientos colectivos, valores (sean religiosos o no), símbolos, signos, significaciones, interacciones comunicativas y actitudes están mediadas o se orientan a través de las representaciones sociales proliferadas en el grupo que las manifiesta.

Si analizamos lo rastafari insertado en el contexto social global es posible considerar sus representaciones -desde la tipología creada por Moscovici (1988)²⁷ - como emancipadas, debido a que son portadores de un pensamiento peculiar que los distingue del resto de los grupos sociales. Ahora bien, a nivel micro se observa que no son portadores de representaciones de tipo hegemónicas, pues emergen concepciones diversas respecto a determinadas problemáticas, posiciones o actitudes, dado que existen ciertas incongruencias al momento de reconocer la divinidad de Haile Selassie I -para unos no cabe duda de que es el Cristo retornado, para otros es un enviado de Dios, un servidor de Jesús, o sencillamente un hombre de fe.

Concerniente a ello una practicante rastafari, jamaicana, Barbara Makeda Lee, observa a Haile Selassie como un líder negro espiritual y un seguidor de Cristo, el cual es un conectivo potente para el futuro de la creencia Rastafari, unido a que es irremplazable la supremacía de Cristo sobre Selassie. Según ella Dios manifestó su poderoso ser divino a través de Selassie I como lo hizo además a través de Martin Luther King Jr., Mahatma Gandhi, y otros. En su libro *Rastafari: The New Creator* (1981, páginas 30, 34, 35 y 59), se encuentran afirmaciones que corroboran su postura: "Despite the heroworship accorded on his visit (to Jamaica) the Emperor continually repeated; 'Do not worship me: I am not God'".

Los rastas atraviesan por situaciones que facilitan la apreciación de las representaciones tipo polémicas que los caracterizan: a nivel macro social éste tipo de representaciones es mejor observada; pero a nivel micro éste se da de manera más dinámica, puede ocurrir entre miembros pertenecientes a un mismo grupo regulado por presupuesto comunes, aunque por lo general se generan entre grupos que defiende posiciones diferentes (o a un nivel más micro aun: el sujeto). Tal es el caso de un encuentro entre un rastafari y un cristiano pentecostés, a pesar de ser la Biblia el libro de su fundamento religioso, de compartir ciertas pautas, valores y concepciones, siempre entraran en conflicto cuando les toque la temática sobre la divinidad de Haile Selassie I. O un poco más a lo interno de los rastafari, entre la orden Bobo Shanti y las otras ordenes es normal la controversia al discutir si los hombres deben dejar o no su cabellera descubierta al momento de tocar los tambores *Nyahbinghis*.

Por ello el discurso cotidiano expresado en las prácticas rastafaris se observa la actitud natural de los sujetos en su espontaneidad, teniendo acceso a sus compendios semánticos de contenido cognitivo, afectivo y simbólico, que ordenan y otorgan sentido al pensamiento (que de una manera u otra influye en las manifestaciones conductuales y comportamentales de los sujetos).

Consecuente con ello, al estudiar lo rastafari en Cuba, es necesario considerar la experiencia acumulada a lo largo de su historia, donde se alimenta su cultura y que es asimilada a su vez con particularidades en los contextos socioeconómicos concretos donde prolifere. Por consiguiente, lo rastafari, con sus concepciones y su tardía aparición en Cuba, es de una manera u otra explicable desde los eventos socio-históricos transcurridos en el contexto nacional e internacional a relacionar en párrafos posteriores.

Dígase, surgimiento de movimientos de "retorno a África" en los inicios del siglo XX, la participación activa de los cubanos en los congresos panafricanos, la celebración en Cuba en la década de los '60 de conferencias latinoamericanas a favor de la Negritud y el Black Power,

²⁷ Perrera (1999)

la influencia del Garveyismo y existencia en Cuba de más de 50 filiales de la *Asociación Universal para el Progreso de la Raza Negra* (UNIA) a mediados de los años '20 del pasado siglo.

Así como, la presencia del etiofricanismo religioso en Cuba y de un pensamiento panamericano, panafricanista, abolicionista y anticolonialista en el siglo XIX, la continuidad y aprehensión del rol africano heredado, unido a un desacreditador pasado esclavo del hombre negro en el Caribe y el continente americano en general. Presencia de transformaciones en la orientación cultural cubana en los primeros años del triunfo de la Revolución, entrada al país de trabajadores y estudiantes extranjeros adeptos a la cultura Rastafari, penetración en Cuba de la música Reggae traída por cubanos marineros o que salían al exterior y emisoras extranjeras.

De igual manera, la apertura del turismo y la despenalización del dólar en la década de los '90, la circulación de la información, ideas y estilos extranjeros son asimilados y el acceso a ellos es prácticamente inevitable. Surgimiento de nuevas desigualdades y viejos prejuicios raciales sobreviven pese a las transformaciones y esfuerzos revolucionarios, unido a la erosión de valores antes prevaletentes y al surgimiento de la llamada crisis de la identidad, unido al revivalismo religioso en el pueblo cubano. La incorporación de nuevos modos de ser y hacer, entre los que se ubica lo rastafari, como formación y expresión de nuevas identidades culturales y discursivas sobre el significado de ser negro, joven y cubano.

En su cualidad lo rastafari extiende en el tiempo - y de manera más intensa- las interacciones compartidas por los sujetos en asociación, donde los sentimientos individuales tienden a perdurar en su transformación como sentimientos colectivos o sociales. Espacio este en el cual todo ese conglomerado de símbolos, significados, signos, representaciones y pautas comportamentales que se expresan a través del discurso cotidiano, incita o viabiliza el análisis de las relaciones que entre las partes constituyentes del sistema estructural de lo rastafari son expresadas.

CONCLUSIONES

La cultura Rasta en su expresión religiosa aporta la enseñanza de que a las personas no se les debe juzgar por su estética o inclinación hacia un modo de vida u otro, sino por los valores y principios que profesen.

Por ésta razón se ha tratado a grosso modo la expresión de los valores y roles que mujeres y hombres fomentan lo rastafari como cultura o modo de vida, con la intención de contribuir al conocimiento de los mismos que posibiliten el diálogo abierto y sin censuras sobre una práctica sociocultural fascinante y de significación en el tratamiento de problemáticas vivenciadas en la Cuba socialista de hoy en la que manifestaciones de desigualdad y discriminación racial se resisten.

El estudio, aunque cumple los objetivos propuestos, no constituye un estudio acabado, pues el acercamiento a la liturgia rasta es aún una de las principales brechas en el estudio de este fenómeno cultural. Es una visión de la cultura Rasta que contribuye al estudio de una forma de expresión de la identidad cultural del cubano de hoy y por ello supone un aporte al respeto de la memoria histórica del pueblo que africano esclavizado y sus descendientes.

Se ofrece la oportunidad al debate sobre el tema fuera de inhibiciones producidas por etiquetajes erróneos y la censura social, en parte provocadas por representaciones sociales ajenas a la realidad de los grupos rastas y su cultura.

BIBLIOGRAFÍA

Alemu I, Jahson Atiba (1996): *The Rastafari Ible*. Research Associates School Times Publications & Frontline Distribution Int'l, Inc, Kingston.

Barret, Leonard (1977): *The Rastafarian Dreadlocks of Jamaica*. Sangster Bookstore Ltd. & Heinemann, Kingston.

Clarke, Peter (1986): *Black Paradise: The Rastafarian Movement*. The Acquarian Press, London.

Clarke, Sebastian (1981): *Jah Music: The Evolution of the Popular Jamaican Song*. Biddles Ltd, Guilford.

Chevannes, Barry (1995): *Rastafari Roots and Ideology*. UWI Press & Syracuse University Press, New York.

_____ (1998): *Rastafari and Other African-Caribbean World Views*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.

_____ (1999): "*Rastafari y Revivalismo*". Conferencia dictada en el XV Festival de la Cultura Caribeña, Santiago de Cuba, Cuba.

_____ (2002): *Main's characteristics of Rastafaris' houses in Jamaica*. Documento enviado vía correo electrónico.

Fariñas Gutiérrez, Daisy (1995): *Religiones en las Antillas: Paralelismo y Transculturación*. Editorial Academia. La Habana, Cuba.

Furé Davis, Samuel (2000): *Cantos de Resistencia*. Editorial Letras Cubanas. La Habana, Cuba.

_____ (2011): *La Cultura Rastafari en Cuba*. Editorial Oriente. Santiago de Cuba, Cuba.

Giddens, Anthony (1989): *Sociology*. Polity Press, Cambridge.

Hannerz, Ulf (1993): *La exploración de la ciudad: hacia una antropología urbana*. Fondo de la Cultura Económica, S.A. Madrid.

Hansing, Katrin (2001): "Rasta, Race and Revolution: Transnational Connections in Socialist Cuba", in *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Carfax Publishing, London..

_____ (2012): Surgimiento y desarrollo de los rastafari en la Cuba socialista. Artículo publicado en Revista digital La Ventana, disponible en <http://laventana.casa.cult.cu>, consultado en 27/11/ 2012 a 16:30.

Moss, Susanne (2002): *En mi Casa hay muchas Mansiones: Unidad y Diversidad en los Rastafaris*. Conferencia dictada en el XVIII Festival de la Cultura Caribeña, Santiago de Cuba.

Murrell, Samuel Nathaniel; et al (C.O). (1998): *Chanting Down Babylon: The Rastafari Reader*. Ian Randle Publishers, Kingston.

Perrera Pérez, Mariela (1999): "A proposito de las representaciones sociales: apuntes teóricos, trayectoria y actualidad". Documento digital. Centro de investigaciones psicológicas y sociológicas. Ministerio de Ciencia Tecnología y Medioambiente. La Habana.

Pollard, Velma (2000): *Dread Talk: The Language of the Rastafari*. UWI Press, Kingston.

Pollard, Velma y Furé Davis, Samuel (2002): *Temas importados, vocabulario extranjero: el hablar rasta, la conexión cubana*, (ponencia presentada a la reunión de la Sociedad de Lingüistas Caribeños en St. Augustine, Trinidad y Tobago).

Rodríguez Rodríguez, Amelia (2011): *Representación social del rastafari en Baracoa*, Trabajo de diploma, Departamento de Estudios Socioculturales, Facultad de Ciencias Sociales y Humanísticas, Universidad de Guantánamo, Cuba.

Rowe, Maureen (1998): "Gender and family relations in Rastafari: a personal perspective", in *Chanting Down Babylon*. Ian Randle Publishers, Kingston.

Velázquez Pérez, Karina (2012): *El uso de la marihuana en la praxis religiosa rastafari. Aproximación desde el Trabajo Social Comunitario*. Tesis presentada en opción al título académico de Especialista en Trabajo Social Comunitario. Facultad de Ciencias Sociales y Humanísticas, Universidad de Guantánamo, Cuba.

_____ (2013): *¿De lo Sagrado a lo Profano? Vestigios de la liturgia Rasta en Cuba*, Editorial Académica Española, Alemania, disponible en https://www.morebooks.de/es/deal_a4a48f697, consultado en 12/09/2013 a 08:30.

_____ (2013a): "Rastafaris desde Jamaica hasta Cuba: tres esfuerzos un solo pensar", en *Revista Caribeña de Ciencias Sociales*, disponible en <http://caribeña.eumed.net/rastafaris-jamaica-cuba/>, consultado en 20/08/2013 a 10:25.

_____ (2014): "Acercamiento a los Cantos Nyahbinghis en Cuba" en *Monografías.com*, disponible en <http://www.monografias.com/trabajos100/cantos-nyahbinghis-cuba/cantos-nyahbinghis-cuba.shtml>, consultado en 20 /09/2017 a 09:00.

Otras Fuentes

Entrevistas cruzadas realizadas a Dr.C Barry Chevannes y a la fotógrafa Susanne Moss, en el periodo julio 2002 hasta diciembre 2003.

Entrevistas realizadas a líderes de la comunidad Rastafari cubana en el período noviembre 2002 hasta septiembre 2013.