

## Procesiones de los cabildos de nación: signos de transculturación\*

**Rio Olazabal, Liz Marian** 

Centro de documentación del Consejo Provincial de Artes Plásticas  
Camagüey, Cuba

Correo electrónico: riolazabal0222@gmail.com

**Olazabal Arrabal, Maydelin Annerys** 

Dpto. de psicología/sociología. Facultad de Ciencias Sociales.  
Universidad de Camagüey Ignacio Agramonte Loynaz, Cuba

Correo electrónico: maidelin.olazabal@reduc.edu.cu

### RESUMEN

Se realizó una descripción crítica de las procesiones de tres cabildos de nación de la villa de Puerto Príncipe, Cuba, de finales del siglo XIX, a través de un instrumento metodológico derivado del concepto de ritual como práctica performativa. El resultado permite reevaluar la acostumbrada visión de antagonismo entre las instituciones cabildo/cofradía, desde el análisis de la mezcla cultural y formación de rasgos culturales denotativos de transculturación en el objeto de estudio.

**KEY WORDS:** Cabildos de nación, ritual, procesiones, transculturación

### Processions of the national councils: signs of transculturation

### ABSTRACT

A critical description of the processions of three nation councils of the town of Port-au-Prince, Cuba, at the end of the 19th century, was carried out through a methodological instrument derived from the concept of ritual as a performative practice. This result allows us to reevaluate the usual view of antagonism between the council/fraternity institutions, from the analysis of the cultural mix and formation of cultural traits denoting transculturation in the object of study.

**PALABRAS Clave:** Nation councils, ritual, processions, transculturation

---

\*Fecha de recepción: 14-02-2024. Fecha de aceptación: 27-03-2024.

## 1. INTRODUCCIÓN

En el estudio de la africanía en Cuba y su implicación histórico-cultural en la configuración macro y microsociedad de la identidad cubana, orbitan diversos abordajes sobre las prácticas culturales de los esclavos africanos y su descendencia. Con este objetivo, el cabildo de nación como forma de organización constituye un campo de investigación interesante.

Estas instituciones, organizaciones o sociedades de grupos étnicos africanos, proliferadas en América Latina y el Caribe durante la instauración del sistema colonial, cumplían fundamentalmente funciones sociales (Laviña, 1996; Ramírez, 2021; Perera y Meriño, 2013), culturales (Friedemann, 1992) y religiosas (Barcia, 2015; Linares, 1993; Masferrer, 2011).

El establecimiento de los cabildos de nación, en opinión de Friedemann (1992), se considera un caso de reintegración étnica<sup>1</sup> que da paso a nuevos sistemas culturales afroamericanos. En el proceso, diversas fueron las estrategias utilizadas como recurso práctico de conservación que, según Laviña (1996), Quintanar (2017), Méndez (2016), y Ramírez (2021), permitieron tanto la supervivencia de las prácticas espirituales propias de su matriz africana, como la emergencia de mecanismos de resistencia, adaptación y liberación.

A la luz de estas ideas, si bien el cabildo de nación devino en espacio socialmente propicio<sup>2</sup> de re-creación y re-producción de la cultura africana, no se debe soslayar que, tanto las estrategias formadas en el seno de estos grupos étnicos, como la interrelación y confrontación ideológica con un ente socialmente dominante de instrucción católica (Quintanar, 2017), entre otros factores endógenos de sistemas culturales heterogéneos en reestructuración, al tiempo que funcionaron hacia dentro como vía de auto reafirmación individual y colectiva, también debieron constituir, en ambos sentidos, espacios denotativos de transculturación.

En tal caso, la identificación de rasgos propios de este

complejo fenómeno social definido por Ortiz (1987) permitiría, desde estos espacios sociales, profundizar en: la modificación de los elementos introducidos para la adaptación de estos grupos subalternos (Palerm, 1987, citado en Guanche, 2002); y su articulación a los procesos de configuración cultural de una sociedad y una época particulares.

Si en general, de acuerdo con Laviña (1996), las prácticas culturales religiosas fueron especialmente recreadas y readaptadas, ante la necesidad de preservar su sistema de creencias debido a la desestructuración provocada por la trata de esclavos, entonces el análisis de las prácticas religiosas exteriorizadas<sup>3</sup> de los cabildos de nación, permitiría denotar la presencia de rasgos transculturativos de este grupo social en el entramado cultural de esta localidad.

En este sentido, el artículo se enfoca en analizar las procesiones de los cabildos de nación de la ciudad de Puerto del Príncipe, como práctica cultural religiosa denotativa de procesos transculturativos. Para ello se asume la esencia del enfoque metodológico planteado por Méndez (2016):

...enlazar los componentes ideológicos sagrados con los componentes sociales identitarios, lo cual permite analizar en los grupos subalternos en primer lugar, el comportamiento social y religioso en su grado de integración en ritos y festividades católicas [...], generando así fenómenos transculturativos con la cultura hegemónica (p.2).

Con este objetivo, las autoras definen cuatro momentos de la investigación: una caracterización sociohistórica general de la localidad de estudio; la creación de un instrumento metodológico que pauté la caracterización de la procesión como práctica cultural de carácter público religioso de los cabildos de nación; la descripción de las procesiones festivo-religiosas de los cabildos escogidos como unidades de análisis; por último, la contrastación

teórica de los resultados.

## **2. DESARROLLO**

### **2.1 Referentes y ubicación temporal del estudio de los cabildos de nación de Puerto Príncipe**

La villa de Puerto del Príncipe, actual ciudad de Camagüey, municipio cabecero de la provincia del mismo nombre, ubicado en la zona centro oriental de Cuba, fue fundada en el año 1514, nucleando a su alrededor un vasto territorio con especificidades económicas y culturales (Álvarez, 2013) que, a su vez, formó parte de la macro-región oriental de la isla junto a otras tres villas situadas en Baracoa, Bayamo y Santiago de Cuba (Vega, 2012). En el año 2008 su Centro Histórico Urbano fue declarado Patrimonio Cultural de la Humanidad.

En sus inicios y por cerca de tres siglos, el territorio evolucionó en una economía sustentada principalmente en la ganadería, actividad productiva especializada y próspera que, alrededor de los años 60 del siglo XIX, a causa de varios factores, cedió paso a la producción azucarera.

Un estudio socio-histórico de Cento (2013) que aborda “algunas de las cuestiones de mayor interés para una comprensión regional de la ciudad y su entorno” (p.12), destaca como rasgo básico su baja densidad poblacional, pero la alta concentración urbana en Puerto Príncipe, su cabecera. En correspondencia, aunque la población negros y mulatos esclavos y libres<sup>4</sup> no fue considerada mayoría, consta la existencia de un mayor porcentaje ubicado en la zona urbana respecto a la rural, en contraste con otras regiones del país (Cento, 2015).

La introducción de negros esclavos en Camagüey, se estima alrededor del año 1528 (Villabella, 2013). Ya para el año 1544, figura la existencia de 160 de ellos en la villa (Pichardo, 1977, citado en Ramírez, 2021). Dos siglos más tarde, en 1774, la población de origen africano constituía un 41, 6% del total, llegando a ser más baja (34%) ocho décadas después (Cento, 2013).

Al indagar sobre su procedencia, la escasez de estudios sistemáticos no afecta la pertinencia de una aproximación a través de la denominación étnica referida en las fuentes consultadas. Por ejemplo, en sus investigaciones sobre la población afroprincipeña,<sup>5</sup> Villabella (2013) considera lógico que “el grupo étnico preponderante entre ellos fuese el de los congos, que tenían fama como servidores domésticos” (p.212), no el lucumí, más valorado por su resistencia en el trabajo de las plantaciones, en contraste con la vocación ganadera de la zona.<sup>6</sup> Esta idea se aproxima al referente de Moreno (1978), citado en Guanche, (2009), cuando muestra que el origen de los esclavos de ingenios cubanos entre 1850 y 1860, era lucumí de un 34,52%, contra un 16, 17 % de congos, catalogados de menos fuertes y apropiados para el trabajo azucarero que los primeros. Sin embargo, Cento (2015), —refiriéndose al entorno rural—, describe que el análisis de los etnónimos anotados en los inventarios de las dotaciones de ingenios, potreros y otros, precisan similar comportamiento que el existente en otras regiones de Cuba. Esto significa, —según las cifras expuestas—, un predominio de congos y carabalíes respecto a gangás, lucumíes y mandingas (por orden de importancia). En general, la correspondencia de estas ideas se redondea si se tiene en cuenta la alusión, en el siglo XIX, a dos cabildos de denominación conga, respecto la existencia de un cabildo carabalí y uno mandinga (Barcia, 2008; García, 1981; Varona, 1898). En síntesis, ello apunta a suponer, en esta población, una mayor procedencia de origen conga y carabalí que mandinga, lucumí u otras.

Al intentar tipificar las actividades destinadas a los esclavos urbanos de Puerto Príncipe, Cento (2013), sin negar su imprescindible presencia dentro de los hogares, acota que “habitar en las ciudades no los hacía formar parte obligatoria del servicio doméstico” (p.38), considerando —en un comportamiento similar al de otras regiones de la isla—, la presencia de un elevado número de esclavos bajo régimen de arriendo o jornal en labores que podían requerir o no, una cierta calificación. De

este modo, la citada autora constata su presencia en una extensa gama de actividades de producción y servicios de la época, en las ramas manufacturera, portuaria, comercio minorista, agricultura, ganadería, construcción de edificaciones y viales, así como en diversidad de oficios (zapatero, panadero, calesero, costurera, carnicero, tabaquero, albañil, lavandera, entre otros muchos). Lo anterior brinda un panorama revelador que conduce a ponderar la trascendencia de la participación de este sector social en la vida socio-económica urbana.

Por último, se plantea que ya a lo largo del siglo XIX, la cifra de negros y mulatos libres en Puerto Príncipe, tuvo una proporción importante, bien por la vía del otorgamiento voluntario de cartas de libertad por parte de los amos, o bien por la de autocompra (Cento, 2013), incluida la estrategia de rescate por pago de los padres con los hijos (Ramírez, 2021).

Lo planteado brinda una idea general del grupo social que pudo haber formado la membresía de los cabildos de nación de esta localidad en la cual, aunque si bien los esclavos tenían el derecho de integrarse, no contaban con poder de decisión (Barcia, Rodríguez y Niebla, 2012).

Ahora bien, al estudiar los cabildos de nación en Cuba, los mencionados autores definen una periodización:

La primera etapa, más extensa, despliega su formación a partir del siglo XVI, con la aparición de los primeros cabildos africanos en la Isla y concluye en 1887; la segunda se inicia en 1888 cuando formalmente el cabildo se define, por ley, como sociedad y la esclavitud ha cesado; la tercera comienza con la Revolución Cubana y concluye en 1992. (Barcia et al., 2012, p.9)

Con la abolición de la esclavitud en el año 1886 y la aplicación de la Ley de Asociaciones (1888), los cabildos dejaron de ser un espacio de control político y debían inscribirse como sociedades de apoyo mutuo, instrucción y recreo o sostener sus redes y su organización en la ilegalidad, como hicieron la

mayor parte de ellos (Barcia et al., 2012; Barcia, 2015; García y Reinaldo, 2016).

La reseña de Varona (1898) constituye una fuente esencial de información utilizada por los investigadores locales del tema y acota su contenido en un período de tiempo posterior a la abolición de la esclavitud y antes de fin de siglo:

Así pues, no vamos a explicar lo que esos cabildos fueron en pretéritas épocas, solo hablaremos desde que, emancipados los esclavos, se les concedió el derecho de reunirse, asociarse y propender al mejoramiento de sus vidas de ESCLAVOS DE LA COLONIA; permitiéndoles a la vez mantener sus ritos religiosos siempre que estos estuvieran bajo el canon de la religión C.A.R por ser ésta, la religión del Estado”. (Varona, 1898, p.19)

Coincidiendo con un fragmento de la segunda etapa planteada por Barcia et al., (2012), en el texto predomina un vocabulario jerárquico que menciona a reyes y reinas, aunque se incluyen referencias equivalentes como presidentes o secretarios, términos correspondientes a la legalidad de las asociaciones.

Aquí Varona (1898) menciona cuatro cabildos que identifica por su denominación católica: el cabildo de Santa Bárbara; el cabildo de San Ramón; el de la Santísima Trinidad y el cabildo de la Virgen de la Candelaria. De este último, no se describe el ritual objeto de estudio. Por tanto, de modo intencional, se escoge a los tres primeros cabildos como unidades de análisis de la investigación.

En el presente estudio se declara como fuente primaria de datos a Varona (1898). Sin embargo, como estrategia para completar, contrastar y enriquecer la caracterización y el análisis general de estas procesiones, se utilizan otras fuentes que brindan referencias captadas de documentos de carácter patrimonial o investigaciones de campo de principios del siglo XX.

## **2.2 Criterios teóricos-metodológicos para una caracterización**

## **de las procesiones de los cabildos de nación en Puerto Príncipe**

Las procesiones de tradición católica asumidas por los cabildos de nación, no solo contribuyeron a visibilizar a este grupo social, portador de una raíz cultural diferente a la hegemónica, sino que analizada en sus contrastes y elementos representativos, también pueden reflejar las particularidades de un proceso cultural en transición. A continuación, abordaremos la búsqueda de criterios básicos que los permitieran reconocer, aislar y describir.

Como Fernández (2017), la presente investigación asume el concepto de práctica cultural de Certeau, Giard y Mayol (1996), referido como el conjunto más o menos coherente, más o menos fluido, de elementos cotidianos, concretos o ideológicos, dados por la tradición en un grupo social y puestos al día mediante comportamientos que traducen en una visibilidad social fragmentos de esta distribución cultural.

Del concepto, la citada autora destaca su relación con los hábitos y costumbres del individuo o grupo social, aspecto válido como referente analítico al abordar las prácticas culturales en afrodescendientes de la localidad.<sup>7</sup> Para el presente estudio también interesó el carácter cotidiano concreto o ideológico de estos elementos que aportan al grupo cierta visibilidad social.

Al introducir en el análisis el carácter religioso de la procesión como práctica cultural, se tomó en cuenta además que la religiosidad, según Veneces (2009), se expresa o manifiesta en espacios geográficos político-culturales y económicos significativos, y también en prácticas de distinta índole, en creencias concretas e impregnadas de rituales. De este modo, entre los hábitos y costumbres del individuo o grupo social presentes en esta práctica cultural religiosa, conectada con lo sagrado, se vislumbró una interrelación de carácter ritual, un nexo conceptual con el rito en el plano teórico metodológico.

Según Valdés (2019) la palabra rito proviene del latín *ritus*, sustantivo masculino que significa costumbre o ceremonia,

o conjunto de reglas establecidas para el culto y ceremonias religiosas.

Campo (2008) define el rito como “un acto formal donde los participantes realizan una serie de acciones estereotipadas y pronuncian declaraciones conforme a las normas rígidas y minuciosas, prescritas en gran medida por la costumbre y aprobadas de antemano” (p.143), acotando que es la celebración y actualización de un mito, que a su vez se hace presente y eficaz, al tiempo que los distingue por su función en: ritos de iniciación, funerarios, de paso, intensificación y religioso.

Otra definición amplió el rango de análisis del concepto de rito para esta investigación:

[...] un contexto social particular, instaurado en el seno de un “dispositivo espectacular” que se caracteriza por un conjunto codificado de prácticas normativas y por un fuerte valor simbólico para sus actores y sus espectadores. Fundamentalmente, él posee una capacidad de “desfuncionalizar” gestos, palabras y objetos para reinvertirlos simbólicamente. (Lardellier, 2015, p.20)

De lo anterior se dedujo que las procesiones, en tanto ritual religioso, condensan un conjunto de características (conectadas a los propósitos, normas, formas de expresión, proyección, símbolos, entre otros), determinadas por el grupo social portador, con un sentido y un significado simbólico compartidos implícito en estas especificidades que lo distingue y diferencia del resto, le otorgan unidad y al mismo tiempo, una identidad de matriz cultural.

Al respecto, Olazabal, Rodríguez y González (2021) plantean que la identidad cultural se conforma en espacios comunes de actividad colectiva. Giménez (2000, citado en Mora, Orozco y Santoyo, 2021), la define como el conjunto de repertorios culturales interiorizados a través de los cuales los actores sociales demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás en una situación determinada, dentro de un espacio

históricamente específico y socialmente estructurado.

Del análisis anterior las autoras derivan una idea que contribuyó a orientar conceptualmente el estudio: *en esencia, las procesiones de los cabildos de nación constituyeron una práctica ritual conformada en espacios comunes de actividad colectiva, históricamente específicos y socialmente estructurados, que dotó a sus participantes de un repertorio cultural potencialmente interiorizado y con sentido y significado socio-religioso compartidos que los distinguía.*

Si bien el tema de cabildos de nación han sido objeto de estudio para investigadores sociales y comunitarios (Velasco, 2021), socio-religiosos (Betancourt, s/f; Ramírez, 2021; Linares, 1993), del campo de la música y las artes escénicas (Fernández, 2017; Quintanar, 2017; Villabella, 2013), la historia (García y Reinaldo, 2015; Barcia et al. 2012) y la antropología (Friedemann, 1992; Laviña, 1996; Méndez, 2016), entre otros, aquellos enfocados en sus procesiones como práctica ritual no abundan, menos aún, los que brinden una guía, instrumento o pauta que oriente su análisis de la manera más estructurada o integral posible. Esta demanda justificó la necesidad de definir criterios o deslindar componentes de relativa independencia para caracterizar esta práctica cultural, ajustada al objetivo propuesto. Con este fin, las autoras se apoyaron en los métodos teóricos de investigación: análisis de contenido, análisis-síntesis e inducción-deducción.

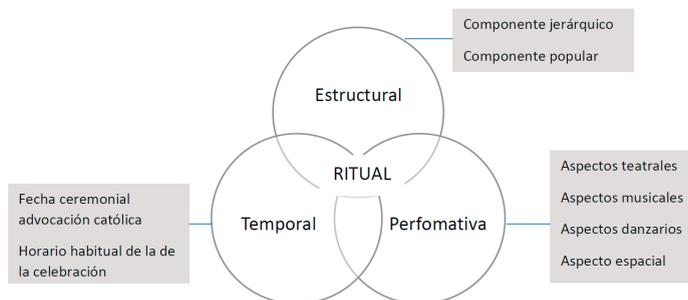
En la búsqueda de criterios metodológicos para el estudio de las procesiones, resaltó el enfoque del plano artístico (García, 2021; Gavilán, 2017; Romeu, 2020), coincidente con abordajes a nivel local (Fernández, 2017 y Villabella, 2013), sin embargo, otros estudios integraron las dimensiones temporal, performativa y estructural, en una visión del ritual como práctica performativa, categoría general que involucra a las procesiones. Dichas aristas se abordarán a continuación.

Autores como DaMatta (2002), Lardellier (2015) y Carreras (2009) enfatizaron en el aspecto organizativo de estos

eventos; Araiza (2000) y Lardiellier (2015) coinciden en la identificación del rito con el performance o el espectáculo y Araiza (2014) refleja un esquema metodológico para el análisis del ritual fundamentado en su observación desde este enfoque; DaMatta (2002) y Araiza (2000) coinciden en la implicación temporal del rito contrapuesto al tiempo de la vida diaria, aspecto que Carreras (2009) incluye en su ficha para la caracterización de las procesiones, unido al componente espacial y la dimensión estructural, antes referida.

Vale señalar que el presente estudio se interesó tanto en caracterizar y describir las prácticas culturales de un grupo social, como en tratar de interpretar y reflexionar sobre los valores de esa realidad (Whitehead, 2005, citado en Hernández, Hernández y Batista, 2014). Por ello: adoptó un diseño de investigación micro etnográfico al analizar un grupo social y una práctica específica, dirigido a una situación social concreta (Hernández et al., 2014), de carácter local; se complementó con el enfoque metodológico de Méndez (2016), que propone enlazar los componentes ideológicos sagrados con los componentes sociales identitarios; asumió al rito como base teórica-conceptual de los criterios de caracterización de la procesión de los cabildos de nación.

En el proceso, se determinaron tres componentes de relativa independencia como criterios diferenciales de esta práctica cultural representados en la figura 1.



**Figura 1:** Dimensiones de análisis de las procesiones de los cabildos de nación como práctica ritual. Fuente: elaboración propia.

En síntesis, la propuesta abarcó tres grupos de criterios básicos, como dimensiones o componentes de relativa independencia que se interrelacionan en el análisis de la procesión de los cabildos de nación, desde la perspectiva del ritual como práctica cultural. Con ellos se conformó una Ficha de caracterización (Anexo 1), que facilitó la recogida y organización de la información, así como la cobertura a la mayor cantidad de datos posible que pudieran revelar aspectos relacionados con la modificación de elementos introducidos para la adaptación de estos grupos subalternos u otros aspectos que este grupo social exteriorizó o aportó al entramado cultural de la localidad. Tanto los criterios seleccionados, como la ficha de caracterización que los integra, se desempeñaron como instrumento de la investigación.

### 2.3 Hacia una caracterización de las procesiones de los cabildos de nación de Puerto Príncipe

El acápite expone la caracterización descriptiva de las procesiones atendiendo a los criterios ya relacionados. El objetivo es ilustrar los hallazgos y realizar una previa interpretación de los elementos encontrados en el proceso de análisis de los documentos. La cursiva señala hallazgos alineados con el objetivo de la investigación, es decir rasgos generales de las procesiones o singulares de esta práctica en un cabildo. La tabla 4 resume características generales de las unidades de análisis escogidas.

<b>Denominación étnica y etnonímica de los miembros del cabildo</b>	<b>Sede del cabildo</b>	<b>Denominación o advocación católica del cabildo</b>	<b>Iglesia</b>
Congo luango	Calle San Lorenzo. No 121 y 117.	San Ramón o San Juan Neponucemo	Cristo del buen viaje
Congo o Congos finos <sup>8</sup>	Calle Rosario % Triana y Tío Perico. No 213.	Santa Bárbara	San Francisco
Carabalí	Calle San Luis Beltrán. No 58.	Espíritu Santo (o Santísima Trinidad)	Parroquial Mayor de Camagüey

Elaboración: propia a partir de García Grasa (1981); Fernández (2017) y Varona (1898)

En el estudio se reconoció que las procesiones de los cabildos de nación, como práctica vinculada a una advocación del santoral católico, en el caso de Puerto Príncipe, también se vincularon a la fiesta de reinado. En esta se asumía la elección de un nuevo representante de nación ante las autoridades españolas y la estructura del reinado, como motivación festiva, realizada en fecha de celebración del santo al que se adscribía el cabildo.

### **2.3.1 Resultados dimensión estructural**

Se analizaron los componentes de jerarquización en el ritual en sí y su planificación. La jerarquía representada en la procesión era la del cabildo de nación. Barcia (2015) reafirma que esta no es una forma de sociabilidad africana. En este sentido la estructura jerárquica, aunque varía en relación con las características del cabildo y su cantidad de asociados, estaba integrada por reyes, reinas, también llamados capataces o mayoresales (denominaciones que fueron modificadas, como se señaló anteriormente).

Los casos abordados muestran que los reyes y reinas tenían a su cargo el financiamiento y organización de la fiesta, como fue el caso del reinado congo luango en 1894; el reinado carabalí, protagonizado por la señorita Josefa Molina, criolla electa reina, del cual no se tiene fecha; y el caso de 1841, mencionado por Barcia (2008), donde la segunda aspirante a reina había incurrido en gastos.

Otro hallazgo relacionado con la dimensión estructural, se derivó al analizar determinados conflictos en el proceso de selección de los reyes. En el caso del reinado del cabildo congo luango (Cabildo de San Ramón) en 1894, se relata un altercado entre el rey consensuado, por sus condiciones económicas y prestigio, y otro autoavalado como supuesto “príncipe de la sangre” (Varona, 1898). Ello sugiere el valor de la posición del jerarca para los aspirantes en dos sentidos: representar su nación ante las autoridades, ocupar un puesto de prestigio.

En 1841, se documentó una serie de conflictos inter-étnicos<sup>9</sup> en el cabildo carabalí (Barcia, 2008) por discrepancias

respecto a la elección de una reina isuamba, cuya etnia sería celebrada en ese reinado, extendiendo a su grupo étnico la oportunidad y el privilegio de ser representado. En el eje del conflicto, se expone el criterio de antigüedad del grupo étnico en la villa como valor añadido o título de superioridad con el resto. Fue notable la relevancia de la fiesta como celebración de identidad y pertenencia, más notoria en un cabildo multiétnico que en el abordado al principio. Se notó además la prevalencia del criterio de afiliación étnica en el centro del conflicto, ya que no asoman en el testimonio argumentos vinculados al sentido católico de la celebración.

El criterio de antigüedad del grupo étnico en la villa se manifestó como rasgo diferenciador en el texto de Varona (1898), que lo refiere como cualidad significativa del cabildo de Santa Bárbara. Al respecto, Villabella (2013) tradujo esta peculiaridad como significado de que “este cabildo sustentaba un orgullo de casta concordante con el de las familias patricias” (p.213).

En cada caso, la conformación de la estructura del cabildo frente a las fiestas de reinado mostró conflictos vinculados al reforzamiento de la conciencia étnica, aspecto concordante con la función de celebración o reafirmación de identidad ya mencionada. Coincidió este resultado con el planteamiento de Laviña (1996): el cabildo sirvió para reforzar el carácter étnico, aunque en contraposición, también haya podido generar desunión entre los africanos de los enclaves urbanos, como uno de los objetivos para el que fue creado.

Un aspecto distinguido en las procesiones-/reinado del cabildo San Ramón, fue la participación popular, tanto en sus preparativos como en su ejecución. Era “el vecindario todo sin matiz de clase ni de casta” (Varona, 1898, p.20). Esta característica, en ocasiones se matizó con el respaldo de los antiguos dueños a los miembros del cabildo, que los hacía destacar por la suntuosidad de la fiesta y las vestimentas de los reyes/presidentes del cabildo, elemento que se profundiza en la dimensión performativa.

### **2.3.2 Resultados dimensión temporal**

En este acápite se reveló que, en el caso del Cabildo de Santa Bárbara, aunque su festividad se celebraba el 4 de diciembre, la procesión se hacía coincidir con el Domingo de Resurrección (Varona, 1898); y el cabildo Santísima Trinidad iniciaba su celebración a las 12 del día el Domingo Pentecostés, con la entrada de la reina a la casa del Reinado, portando el báculo que distingue la advocación del cabildo hacia el Espíritu Santo.

En ambos casos se manifestó una coincidencia de las actividades con sucesos del calendario católico vinculados a la denominación del cabildo. Esta sincronía estuvo sustentada en la permisión de las autoridades para las actividades católicas. Perera y Meriño (2013) afirman que esta fue una de las razones por las cuales muchos cabildos actuaron en sus inicios bajo el nombre de cofradías. El supuesto no niega que la fecha también cobre significado efectivo para la esencia católica del ritual, lo cual respalda las descripciones sobre los devotos y las reseñas que vinculan el reinado/procesión con la iglesia como punto fundamental, al analizar el componente performativo que será abordado a continuación.

### **2.3.3 Resultados de la dimensión performativa**

La esencia católica del ritual coexiste con la naturaleza festiva vinculada a la concepción de etnia que se reafirma mediante la institución del cabildo, donde son protagónicos los roles de reyes y reinas, entre otros nombramientos. Esta observación se advirtió en la narrativa, a partir de todos los atributos que construyen la representación que identifica este ritual, aspectos incluidos en la dimensión que involucra a algunos componentes de las artes escénicas y sus manifestaciones.

En este caso, se describe el recuerdo de un vestuario especialmente opulento en los reinados del cabildo de San Ramón, debido al apoyo de sus anteriores dueños, privilegiados por el contacto con el gobierno, y que según Varona (1898) competían

entre ellos por vestir más distinguidamente a sus antiguos servidores. La siguiente cita es ilustrativa: “Era de verse el lujo de las Damas y el especial atrezzo de la Reina, ¡cómo lucían magníficas joyas! “(p.20).

En cuanto a vestimenta y accesorios, predomina la intención de destacar la realeza y el poderío, a través de la imitación de la clase social alta en la cultura hegemónica, características que definen un punto de contacto con las fiestas habaneras del Día de Reyes. De ellas se describe:

...los reyes de los cabildos se engalanacen con prendas de vestir y atavíos de los blancos: galoneadas casacas, almidonadas camisas, enromes corbatas, flameantes sombreros de dos picos, anchas y chillonas bandas cruzadas sobre el pecho, condecoraciones, espada al cinto y gran bastón con puño de plata, símbolo de su autoridad. Aun nos recuerdan su figura dibujos de Landaluze. Todos estos adornos, tomados principalmente del ejército español. (Ortiz, 1992, p.2)

El recuerdo popular de la Reina de Triana fue documentado inicialmente por Pérez (1960) y referido más tarde por Villabella (2013) como objeto de observaciones teatrológicas de las procesiones: “la reina se vestía lujosamente con todas las características del festival, llevando como emblema una gran cinta roja que le cruzaba del hombro a la cadera” (p. 213).<sup>10</sup> La descripción coincide con la conclusión de que la representación jerárquica o de autoridad, imita a las propias autoridades y alta sociedad española.

En el caso de la procesión de Santa Bárbara, la solemnidad religiosa y ceremonial, se reflejó en el uso de “amuletos y resguardos para que fuesen bendecidos por la Santa” (Varona, 1898, p.19), acción de gran carga simbólica y espiritual. Así mismo, la descripción continúa con la referencia a “(...) su altar lujosamente adornado, haciendo colofón a aquel cuadro, la Bandera española junto con la Santa (...)” (Varona, 1898, p.19).

La narrativa ejecutada, para el caso del cabildo San Ramón y el cabildo Santísima Trinidad, consistió en la entronización y celebración de los reyes. Los reyes del cabildo de San Ramón terminaban la procesión en la casa-cabildo con la entronización de la reina, gestos de reverencia a los reyes y vivas al cabildo y al santo. En el segundo ejemplo, resalta la presencia de accesorios como el báculo “de oro macizo, como una pulgada de grueso y de pie y un medio de altura primorosamente cincelado” (Varona, 1898, p.21) que representa al Espíritu Santo con el símbolo de la paloma. Este atributo portado por la reina fue fundamental en la ejecución, pues las parejas de baile reverenciaban al símbolo antes de retirarse. Los aspectos de la narrativa y atributos advertidos, marcan a la fiesta de reinado como eje central de la conmemoración, imbricados con elementos de culto religioso católico.



**Figura 2.** Nombre de la figura 2: Recreación actual de la procesión de Santa Bárbara en Camagüey. Fuente: Archivos personales del investigador Juan Carlos Mejías Ruiz

Por otra parte, la festividad se acompañaba de músicas y bailes. La entronización en el cabildo de congos luangos, era acompañada por la marcha española. La procesión del cabildo de Santa Bárbara se amenizaba con la banda de voluntarios

o la orquesta de San Fernando (Varona, 1898). Fernández (2017) plantea que, en ambos cabildos, no existen referencias a instrumentos de nación, deduciendo entre otros aspectos que “los instrumentos musicales pertenecientes a los cabildos príncipeños desaparecieron del contexto musical de la región a finales del siglo XIX” (p. 13).

En cuanto a las manifestaciones musicales y danzarias del reinado del cabildo Santísima Trinidad, se describe la ejecución de un canto africano, el uso de instrumentos como clarinetes, así como baile en parejas similar al rigodón (Varona, 1898).

Al abordar el indicador espacial o la escena de las procesiones, destacan la iglesia, la propia casa cabildo, así como las calles conectoras fijadas en el recorrido. La descripción del reinado del Cabildo San Ramón, aportó referencias sobre la decoración y reparación de la calle, en el espíritu de celebración compartido por el barrio, peculiaridad de este conjunto.

Varias fuentes (Fernández, 2017; Pérez, 1960; Varona, 1898), brindaron información que confirma la relación invariable de la procesión/reinado con la iglesia, en el comportamiento de distintos cabildos en el siglo XIX.

Sobre el Cabildo carabalí en Puerto Príncipe, Varona (1898) describió la realización de una “misa a toda orquesta con coro y canto llano, mucho incienso, muchas flores” (p.21), celebrada en la Catedral Mayor el Domingo Pentecostés y luego una fiesta en la casa cabildo.

### **3. Discusión**

La descripción crítica de las procesiones de los cabildos de nación en Camagüey define que, para finales del siglo XIX, los miembros del cabildo habían asimilado este tipo de ritual añadiendo un fuerte componente de auto reafirmación étnica que coexistía con las demostraciones de signo católico, al coincidir su fiesta de reinado en el contexto de un festejo de advocación católica. Esta conclusión denota la incorporación y resignificación de las procesiones católicas impuestas por la cultura hegemónica.

En ellas se muestra la presencia de componentes rituales de origen católico en aspectos como la dimensión temporal determinada siempre por la advocación católica, su conexión espacial con la iglesia, referencias a los devotos, uso de atributos y símbolos católicos, entre otros tantos elementos, que bien pudieron ser interiorizados al coexistir con la celebración de la fiesta de reinado, como parte de los componentes integrados a la vida espiritual y cultural del cabildo.

Los miembros del cabildo de nación eran identificados por “los otros” y por ellos mismos como africanos, a razón de su origen y prácticas específicamente relacionadas con este, además del significado que tenía dicha denominación en el esquema socioeconómico, sin embargo, las procesiones evidencian la práctica naturalizada de rituales específicamente formados bajo la influencia cultural hispánica en el contexto cubano, producto de múltiples condiciones económicas, políticas, sociales, y culturales.

Si se disecciona el ritual en otro sentido (religioso, artístico, social), se examinaría por separado la nueva formación en proceso, como lo han realizado gran parte de los estudios de la raíz africana en la cultura nacional cubana, generalmente enfocados en la evolución o transformación de sus prácticas religiosas originarias. Aunque en este estudio no haya sido objetivo profundizar en ellas, las autoras consideran su coexistencia con los eventos religiosos afines a patrones culturales hegemónicos, como es el caso de las procesiones, al comprender que los elementos que culturalmente prevalezcan en esta aleación, son los que efectivamente pudieran determinar la configuración de nuevos rasgos culturales, la conformación de una nueva identidad.

El análisis actual, centrado en las prácticas culturales del cabildo de nación y la procesión como imagen propuesta para visibilizar parte de la transformación cultural en proceso a finales del siglo XIX, reconoce por tanto la apropiación de elementos culturales hispánicos, los aportes de raíz africana en la

construcción cultural de lo cubano, así como las interinfluencias con otras minorías que coexistieron en distintas etapas.

Respecto a los estudios precedentes a nivel local, la investigación actual amplía el horizonte de observación y búsqueda de indicadores en la caracterización y análisis del objeto de estudio; a la vez que incluye algunas de las categorías abordadas por aquellos, sobre todo en la dimensión performativa. No obstante, los relaciona con el resto de las categorías de análisis para reevaluar el fenómeno desde los presupuestos funcionales del cabildo y su relación con la iglesia católica.

Sobre este último aspecto en particular, Barcia (2008), al documentar varios acontecimientos de una asociación de negros libres carabalí oubres, fundada como Cofradía de la Santísima Trinidad en 1777, plantea que: “cuando se analiza el accionar de estos individuos ante las autoridades y en el seno de sus agrupaciones, se manifiesta una subalternidad que trasciende lo establecido para las cofradías” (Barcia, 2008, p.58). La investigadora deja una brecha de indagación abierta hacia el funcionamiento de estas instituciones en Puerto Príncipe como cofradías o cabildos.

El actual estudio reafirma esta incógnita dada la aparente mezcla del comportamiento previsto para ambas instituciones: en cuanto a los nombramientos de cargos de su estructura jerárquica, afiliación religiosa, y origen de los integrantes (Barcia, 2008). No aspiramos a resolver la dicotomía, considerando que las procesiones, en sí mismas, no demuestran un divorcio de la práctica católica para los africanos, sus descendientes directos o asociados al cabildo de nación en general. Es más realista considerar la existencia de influencias y motivaciones múltiples en los individuos y colectivos que integraron tanto el cabildo de nación como las cofradías, aunque ambas instituciones tuvieran características distintas, no necesariamente divergentes.

Para explicar este criterio, es preciso analizarlo desde el concepto de transculturación, como óptica necesaria para

interpretar la implicación del ritual abordado en el sistema cultural que lo circunda, debido a que dicho término es clave para la comprensión de procesos de cambios culturales cuyos resultados históricos son necesariamente distintos a sus componentes originarios (Guanche, 2010), al tiempo que permite “interpretar fenómenos caracterizados por la asimetría y el conflicto en el contacto de culturas, como lo son los procesos que resultan de la expansión colonial” (Marrero, 2013, p.110).

La caracterización realizada revela una occidentalización en sus practicantes, la adquisición de rasgos de una cultura distinta a la propia, así como el abandono o selección de elementos culturales originales, aculturación y deculturación respectivamente; pero no es válido observar el fenómeno solo como ganancia o pérdida de rasgos culturales, sino como el significado de “la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación” (Ortiz, 1987, p. 96), en este caso “condicionado por la dialéctica del amo y del esclavo que intensificó los grados de disociación social entre la cultura dominante y las culturas subordinadas”, según la interpretación de Valero (2001, p.62).

Las procesiones analizadas, reflejan en su práctica la interacción de varias culturas produciendo nuevos rasgos culturales. Este grupo humano, africano o descendiente directo, imprime características distintivas a las procesiones católicas de Puerto Príncipe, por lo que conviene sustituir la visión de dualidad en la caracterización realizada (componte étnico y componente católico) por pensar en una coexistencia y mezcla eventual de ambos caracteres culturales, aportado por los practicantes de este evento.

En la misma línea de análisis, sean negros criollos o africanos los sujetos vinculados a estas, sus interinfluencias están condicionadas por la convivencia, donde se establecen lazos a través de la familia consanguínea y/o ritual, esta última basada en rituales de iniciación de la red religiosa (Barcia et

al., 2012). Estas relaciones rebasan la frontera institucional y viabilizan el intercambio a mayor escala en la red de conocidos cercanos. Sin embargo, es predominante el discurso que deslinda la práctica católica únicamente relacionada a la funcionalidad de las cofradías en contraposición al cabildo de nación, descrito efectivamente como un espacio de seguridad y conservación de la cultura africana. Perera y Meriño (2013) destaca que:

...la insistencia de la Iglesia en mantener "puros" los principios que regían la actividad de aquellos, contribuyó a la separación de dichas asociaciones. Tal deslinde ha sido interpretado como fruto de una rivalidad entre corporaciones, cuyos fines se suponían diametralmente opuestos". (p.119)

De acuerdo con este criterio, es posible que esta conjetura esté reforzada por la atención al antagonismo de componentes culturales, cuyas relaciones están condicionadas por el sistema colonial y esclavista. Esta perspectiva clasista: "por insistir tanto en la contraposición de la cultura subalterna y la hegemónica y en la necesidad política de defender la independencia de la primera, llega a concluir a ambas como sistemas exteriores entre sí" (Canclini, 1984, citado por Blache, 2015, p.253). Por lo que, reconocer estas procesiones como prácticas culturales denotativas de procesos de transculturación a partir la evidencia presentada, cuestiona el discurso que supone cierto hermetismo y heterogeneidad entre las instituciones cabildo y cofradía. En relación directa con dicho análisis, los planteamientos de Perera y Meriño (2013) esbozan una conclusión que se profundiza con los hallazgos de la presente investigación:

...creemos que resulta en extremo arriesgado afirmar que los miembros de las cofradías, por el contrario de los de los cabildos, tuvieron una genuina devoción religiosa por su mayor relación con las Iglesia católica; en tal sentido en ocasiones nos apresuramos, con demasiada frecuencia, a descreer de la fé cristiana de los africanos, concediéndoles,

como verdaderamente genuina y única la religiosidad que debían tener a sus dioses (...) (Perera y Meriño, 2013, p.170).

#### **4. Conclusiones**

El estudio aporta criterios básicos para la caracterización de las procesiones de los cabildos de nación como prácticas culturales de carácter ritual, basados en su componente estructural, temporal y performativo. Los rasgos de las procesiones de los cabildos de nación de Puerto Príncipe, responden en general a la festividad del reinado y la celebración de identidad que este conlleva, imbricados con elementos del culto religioso católico. Esto marca su doble carácter: de festividad étnica y de afiliación religiosa católica, hecho que argumenta la aproximación de influencias culturales endógenas (interétnicas) y externas, el componente hispánico y católico como cultura hegemónica, y la consiguiente formación de nuevos rasgos en las prácticas culturales del grupo social en el contexto local de Puerto Príncipe, Cuba. Al valorar este fenómeno desde el concepto de transculturación, el análisis también produjo argumentos que enfrentan la visión antagónica de dichos componentes culturales en la relación iglesia/cabildo y la supuesta dicotomía cabildo/cofradía.

#### **NOTAS**

- 1 El concepto es planteado por Friedemann (1992). En el marco del análisis antropológico de grupos negros, en el contexto sociohistórico de la trata de esclavos del siglo xvi, la autora define la reintegración étnica como: el reencuentro de individuos de proveniencia cultural idéntica o similar, después de haber sufrido violenta separación de sus grupos. El estudio explica que la existencia de condiciones en que debió desenvolverse este suceso permite diferenciar a la reintegración étnica pasiva, ocurrida en ausencia de poder de decisión de los sujetos víctimas de la esclavitud, como es el caso de los cabildos de

nación, en las zonas urbanas. Por otra parte, la reintegración étnica activa, ocurre en condiciones de palenque, a través de decisiones conscientes de los sujetos y una planificación de la acción hacia fines concretos, promovidas por bandas y grupos de guereero. Apoyada en Mintz y Price (1976) y Bonfil (1986), la investigadora establece una relación en la que el fenómeno de la reintegración étnica, como parte de la dinámica en las relaciones interétnicas, condicionó la génesis afroamericana de nuevos sistemas culturales.

2 Como espacio social, el significado funcional del cabildo de nación se puede analizar desde dos perspectivas, ambas explicadas por Laviña (1996): la original, que desde el punto de vista colonizador consistió en ser instrumento de control social, de integración relativa de los asociados en el mundo colonial mediante el cristianismo, en la que incluso su legalización constituyó un intento por parte de las autoridades coloniales para fomentar división entre los esclavos urbanos, ya que, si los cabildos competían entre ellos, la rivalidad podría impedir su unión en contra de la esclavitud. Por otra parte, la propicia que, lejos de la finalidad para que el que fue concebido, se convirtió en el espacio aprovechado por sus integrantes, negros libres o esclavos, para reforzar su etnicidad, recrear algunas de sus estructuras sociales, sus funciones, modelos de linaje y sistemas religiosos.

3 Para Fernando Ortiz, el Día de Reyes constituía un espacio de solemne exteriorización del cabildo. Las licencias otorgadas a sus miembros para esta celebración, les permitía revelar o mostrar algunas de sus particularidades como grupo social en el espacio público, en contraposición a otras prácticas culturales religiosas censuradas y/o reguladas por el gobierno español. Al igual que la Fiesta del Día de Reyes, el ritual de la procesión se analiza como una forma de exteriorización, es decir, práctica cultural con licencia pública a diferencia de otros rituales protegidos en el conocimiento directo de sus practicantes como grupo

limitado.

- 4 En el análisis que realiza Cento (2013), dos aspectos esclarecen este último planteamiento: (1) en la zonas rurales fue costumbre la vinculación de blancos en las labores ganaderas, incluidos los dueños de estas haciendas con métodos extensivos de explotación, quienes tenían como norma el manejo directo de sus propiedades, rasgo distintivo de la sociedad principense; (2) en la ciudad cabecera, el requerimiento de un complejo entramado de servicios, que más allá del doméstico, debió sustentarse en esta fuerza de trabajo adiestrada en algunos oficios.
- 5 Así denota Villabella (2013) a esta población.
- 6 En este análisis, el citado autor abraza el punto de vista del rendimiento económico como criterio de diferenciación que, como ha planteado el investigador cubano Jesús Guancho, fue utilizado en los inicios de los estudios sobre los componentes étnicos africanos en Cuba.
- 7 La citada autora estudió las relaciones creadas entre los espacios sociales, las prácticas culturales y las músicas que caracterizaron a dichas prácticas en los descendientes de africanos, durante la formación de la identidad criolla de los grupos, comunidades y clases sociales en el Puerto Príncipe del periodo 1800 a 1868.
- 8 Denominación referida por el investigador camagüeyano Rafael García Grasa en sus estudios de campo sobre los cabildos en Camagüey que coincide con la Nro. 256 del Anexo 1- “Denominación étnica de africanos en Cuba, según fuentes de los siglos XVI al XXI”, sistematización plasmada por el investigador Jesús Guancho en su libro *Africanía y etnicidad en Cuba. Congo fino*, es una denominación que aporta Rafael López en su investigación *Africanos en Cuba*, del año 2002.
- 9 Atendiendo a las referencias que aporta la investigadora de ciencias históricas María del Carmen Barcia, en su publicación referenciada del año 2008, el cabildo carabalí fue integrado por subgrupos bibí, isuamba, ososo, ano y oubre.
- 10 No hay una ubicación temporal precisa para esta descripción, pero

constituye un referente no descartado por otros investigadores camagüeyanos, quizás por su trascendencia en el imaginario popular.

## ANEXOS

### FICHA DE CARACTERIZACIÓN

Al realizar el análisis de contenido, se cubren las casillas con los datos identificados, partiendo de la fuente primaria declarada. En un segundo momento se triangula y/o completa la información con el análisis contenido de fuentes secundarias que muestran información captada de otras fuentes primarias (archivos históricos, documentos patrimoniales). Se recomienda priorizar un llenado descriptivo, y enunciativo solo si fuera necesario. En todos los casos citar las fuentes.	
<b>Características generales</b>	
Denominación del cabildo:	
Denominación de procedencia de sus integrantes:	
Ubicación del cabildo:	
Iglesia de referencia del cabildo:	
<b>1. Criterios de la dimensión estructural</b>	
Jerarquía	Representación sacerdotal católica:
	Representación de la dirección del cabildo de nación:
	Sobre los organizadores:
	Sobre los financiadores:
	Otros datos relevantes:
	Clases sociales participantes:
Componente popular	Etnias:
	Grupo etario predominante:
	Género predominante:
	Otros participantes:
<b>2. Criterios de la dimensión temporal</b>	
Fecha de celebración de la ceremonia en advocación a un evento religioso o santo de la religión católica (Días y meses del año):	
Días de inicio y fin de las celebraciones en que se efectuaba la procesión:	
Horario habitual de la procesión (mañana/tarde/noche):	
<b>3. Criterios de la dimensión performativa</b>	

Aspectos teatrales	Personajes:
	Vestuario:
	Accesorios:
	Narrativa (tema, gestualidad):
Aspectos musicales	Presencia de cantos, himnos, toques:
	Presencia de grupos o bandas musicales:
	Instrumentos musicales:
Aspectos danzarios	Danzas representadas (propias o no):
Espacio / escenario	Punto de partida, recorrido y final tradicionales como escenarios urbanos de la procesión:
	Descripción del recorrido:
Otros aspectos de interés:	

**Fuente:** Elaboración propia

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, A., Luis. (2013). La ciudad en sus signos. En Luis Álvarez, Olga García y Elda Cento (Eds.) *La luz perenne: la cultura en Puerto Príncipe* (pp.86-144). Santiago de Cuba, Cuba: Oriente y Editorial Ácana.
- Araiza, Elizabeth. (2000). La puesta en escena teatral del rito ¿una función metarritual? *Alteridades*, vol.10 (20), pp. 75-83 Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702006>
- Araiza, E. (2014). Ritual, teatro y performance en un culto al niño dios y al diablo. Las pastorelas de la región purépecha, Michoacán (México). *Journal de la Société des Américanistes*, 100(100-1), 163-190. <https://journals.openedition.org/jsa/13770>
- Barcia, María del Carmen. (2008). Puerto Príncipe en el siglo XVIII: ¿cabildos africanos o cofradías católicas? En Elda Cento (Ed.) *Cuadernos de Historia principense 7*. Camagüey. Cuba: Ácana.
- Barcia, María del Carmen. (2015). Formas de sociabilidad de los negros libres y esclavos. En Denia García (Ed.) *Presencia negra en la*

- cultura cubana (pp 79-88). La Habana. Cuba: Sensemayá.
- Barcia, María del Carmen., Rodríguez, Andrés y Niebla, Milagros. (2012). Del cabildo de «nación» a la casa de santo. La Habana, Cuba: Fundación Fernando Ortiz.
- Blache, Marta. (2015). Folklore y cultura popular. Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 13, pp. 251–265. Recuperado a partir de <https://revistas.inapl.gob.ar/index.php/cuadernos/article/view/453>
- Campo, Lorena. (2008). Diccionario básico de Antropología. Ediciones Abya-Yala Ecuador. [https://books.google.com/books?hl=es&lr=&id=WBqOA29moiQC&oi=fnd&pg=PA11&dq=Diccionario+b%C3%A1sico+de+Antropolog%C3%ADa&ots=QhiXzLUHLb&sig=bOiEzt\\_DBFFmz6Kt8qv16Ilu\\_Ro](https://books.google.com/books?hl=es&lr=&id=WBqOA29moiQC&oi=fnd&pg=PA11&dq=Diccionario+b%C3%A1sico+de+Antropolog%C3%ADa&ots=QhiXzLUHLb&sig=bOiEzt_DBFFmz6Kt8qv16Ilu_Ro)
- Carreras, Gema. (2009). Atlas del Patrimonio Inmaterial de Andalucía. Puntos de partida, objetivos y criterios técnicos y metodológicos. Revista Patrimonio Histórico, (71), pp. 18-41. <http://www.iaph.es/revistaph/index.php/revistaph/article/view/2789>
- Cento, G. Elda. (2013). Para una historia de Puerto Príncipe. En Luis Álvarez, Olga García y Elda Cento (Eds.) La luz perenne: la cultura en Puerto Príncipe (pp.12-85). Santiago de Cuba, Cuba: Oriente y Editorial Ácana.
- Cento, G. Elda. (2015). Del látigo y el jornal. Apuntes sobre la esclavitud en Camagüey. Camagüey. Cuba: Ácana.
- DaMatta, Roberto. (2002). Carnavales, desfiles y procesiones. Istor: revista de historia internacional, año III, número 9, pp. 30-54. [http://www.istor.cide.edu/archivos/num\\_9/dossier2.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_9/dossier2.pdf)
- De Friedemann, Nina. (1992). Huellas de africanía en Colombia. Thesaurus: Boletín del Instituto Caro y Cuervo, 47(3), 543-560. [https://bibliotecadigital.caroycuervo.gov.co/741/1/TH\\_47\\_003\\_071\\_0.pdf](https://bibliotecadigital.caroycuervo.gov.co/741/1/TH_47_003_071_0.pdf)
- Fernández D, Verónica. (2017). Acervo africano príncipeño ¿apología o enteleguía? Arcada. Revista de conservación del patrimonio cultural, 5(1), pp. 1-27 <http://core.ac.uk/download/pdf/268092943.pdf>

- García G, Rafael. (1981). Apuntes sobre los cabildos de Camagüey. Dirección de Orientación y Extensión Cultural. Universidad de Sancti Spiritus. Cuba.
- García S, Mónica., y Reinaldo D, Janet. (2016). Movimiento asociativo en Santiago de Cuba: un acercamiento a sus orígenes y evolución durante el siglo XIX. *Historia Caribe*, 11(28), 51-75. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0122-88032016000100004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0122-88032016000100004&script=sci_arttext)
- García, Carlos Alfredo. (2021). Análisis de la participación dentro de la procesión del Señor de los Milagros desde una perspectiva teatrológica. (Tesis de Maestría en Artes Escénicas). Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/22056>
- Gavilán D, Enrique. (2017). La teatralidad de las procesiones: entre drama y ritual: conferencia de clausura. *La Semana Santa: Antropología y Religión en Latinoamérica III: representaciones y ritos representados. Desenclavos, pasiones y vía crucis vivientes*, pp. 263-276. <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/42991>
- Guanche, Jesús. (2002). *Transculturación y africanía. La Habana. Cuba: Extramuros*
- Guanche, Jesús. (2010). *Artesanía y religiosidad popular en Cuba. La Habana. Cuba: Adagio.*
- Guanche, Jesús. (2009). *Africanía y etnicidad en Cuba. Los componentes africanos y sus múltiples denominaciones. La Habana. Cuba: Adagio.*
- Hernández Sampieri, Roberto., Fernández C, Carlos., Baptista Lucio, María del Pilar. (2014). *Metodología de la Investigación. México DF, México. Mcgraw-hill.*  
[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S166585742009000200005&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S166585742009000200005&lng=es&tlng=es)
- Lardellier, Pascal. (2015). ¿Ritualidad versus modernidad...? Ritos, identidad cultural y globalización. *Revista Mad. Revista del Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*, (33), pp.

- 18-28. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=311241654003>
- Laviña, Javier. (1996). Afroamericanos, rebeldes cimarrones y creadores. Revista de análisis sur-norte para una cooperación solidaria, (21), pp. 9-22. ISSN 1130-2569 [https://sodepaz.org/wp-content/uploads/images\\_sodepaz\\_ant/pdf/revista021/01\\_cimarrones.pdf](https://sodepaz.org/wp-content/uploads/images_sodepaz_ant/pdf/revista021/01_cimarrones.pdf)
- Linares, María Teresa. (1993). La santería en Cuba. Gazeta de Antropología, 10, (9). pp 1. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10481/13638>
- Marrero, L. Erelis. (2013). Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz. Tabula Rasa, (19), pp. 101-117. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794\\_24892013000200005&lng=en&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794_24892013000200005&lng=en&tlng=es).
- Masferrer L, Cristina. (2011). Por las ánimas de negros bozales: Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII). Cuicuilco, 18(51), 83-104. Recuperado en 21 de agosto de 2023, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-16592011000200006&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000200006&lng=es&tlng=es)
- Méndez G, Salvador. (2016) “Que los morenos de San Bartolomé de Tirajana se quejan”. Religiosidad, sociabilidad y resistencias en Cofradías de negros y Cabildos de nación en Canarias y Cuba (1750-1850). XXI Coloquio de Historia Canario-Americana (2014), XXI-029. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/9511>
- Olazabal A, Maydelin A., Rodríguez M, Vilda., y González F, Ramón. (2021) La identidad cultural como recurso local y su integración a la gestión del desarrollo territorial. Retos de la Dirección, 15(1), 27-60. [http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S2306-91552021000100027&script=sci\\_arttext](http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S2306-91552021000100027&script=sci_arttext)
- Ortiz, Fernando. (1992) Los cabildos y la fiesta afrocubanos del día de Reyes. La Habana, Cuba: Ciencias Sociales.
- Ortiz, Fernando. (1987) Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar.

- (Vol. 42). Fundación Biblioteca Ayacucho. <https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=cfFyshOsPXcC&oi=fnd&pg=PA3&dq=contrapunteo+del+tabaco+y+el+azucar.+edici%C3%B3n+Ayacucho&ots=L-9BpeQgKT&sig=2fCKtTsw9vUOJ3FSgL-Chwz9RnEg>
- Pérez D, Aisnara y Meriño F, María de los Ángeles. (2013). El cabildo carabalí viví de Santiago de Cuba: familia, cultura y sociedad. (1797-1909. Santiago de Cuba. Cuba: Oriente.
- Pérez, Ángela. (1960) El Camagüey legendario, Camagüey, Instituto de segunda Enseñanza, Talleres gráficos Orol.
- Quintanar P, Daniela Isabel. (2016) El aporte franco-haitiano al carnaval de Santiago de Cuba. Una revisión histórica. *Revista Brasileira do Caribe*, vol. 18 (34), pp. 136-149. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?Id=159152440009>
- Ramírez F, Pedro Enrique. (2021). Influencia de la espiritualidad mercedaria en el camino de liberación e integración social del negro africano en el Camagüey colonial. En Yeni Adán (Ed.) *Contrapunteo: El camino del patrimonio cultural en la Mayor de las Antillas* (pp. 233-250). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8332938>
- Romeu F, José. (2020). Notas al aspecto dramático de la procesión del Corpus en Cataluña. *Estudis Escènics. Quaderns de l'Institut del Teatre*, (1), pp. 27-41. [https://redit.institutdelteatre.cat/bitstream/handle/20.500.11904/1502/OCREE\\_vol\\_01\\_pag28\\_notas%20al%20aspecto%20dram%C3%A1tico%20del%20corpus.pdf?sequence=1](https://redit.institutdelteatre.cat/bitstream/handle/20.500.11904/1502/OCREE_vol_01_pag28_notas%20al%20aspecto%20dram%C3%A1tico%20del%20corpus.pdf?sequence=1)
- Valdés, Sergio. y Pravdova, Vera. (2019) *Las religiones, dioses, deidades y denominaciones*. La Habana. Cuba: Ciencias Sociales. Tomo II.
- Valero, A. E. (2001). Dialéctica de la transculturación en la antropología y la narrativa cubanas (1905-1940). *Boletín antropológico*, 1(51), 53-74. <https://www.redalyc.org/pdf/712/71212121004.pdf>
- Varona H, José. (1898). *Cabildos africanos en Camagüey*. Fondo Jorge

- Juárez Cano. Camagüey, Carpeta 122, folio 1 al 232: Archivo Histórico Provincial de Camagüey. Cuba.
- Vega, S. José. (2012) *Región e identidad*. Holguín. Cuba: Holguín.
- Velasco Barani, M. (2021). *La significación sociocultural del Cabildo Arará Sabaluno Espíritu Santo en el barrio de Simpson* (Doctoral dissertation, Universidad de Matanzas. Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades).
- Veneces V, Magdalena. (2009) *Manifestaciones de la religiosidad popular en torno a tres imágenes marianas originarias: la unidad del ritual y la diversidad formal*. *Latinoamérica. Revista de estudios Latinoamericanos*, (49), pp. 97-126.
- Villabella, Manuel. (2013) *Los cabildos negros*. En Luis Álvarez, Olga García y Elda Cento (Eds.) *La luz perenne: la cultura en Puerto Príncipe* (pp. 211-230). Santiago de Cuba, Cuba: Oriente y Editorial Ácana.