



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

“Los léxicos religiosos de origen africano en el habla de La Habana:
estudio comparativo de las actitudes lingüísticas de los practicantes y
no practicantes de los cultos afrocubanos en la capital de Cuba”

verfasst von / submitted by

Michael Delgado Jardines

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2017/ Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 190 353 347

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtstudium UF Spanisch UF Französisch

Betreut von / Supervisor:

Ass.-Prof. Mag. Dr. Karl Ille

Agradecimientos

Quisiera agradecer a todas aquellas personas que me ayudaron e hicieron posible que este trabajo se hiciese realidad. Agradezco infinitamente a mi tutor Ass. -Professor Mag. Dr. Karl Ille por haberme asesorado durante estos meses de arduo trabajo y haberme transmitido su experiencia y conocimiento. Agradezco de todo corazón a mi querida y adorada esposa, Magdalena Eder por haberme motivado, ayudado y acompañado durante todo este proceso. Sin su apoyo este trabajo no hubiese podido materializarse. Agradezco a todos los informantes que participaron en el desarrollo de la encuesta, Agradezco sobre todo a mi hermano Alain por su gran ayuda durante la realización de la encuesta y mi tío Mayito por haberme ayudado a contactar a algunos informantes. Agradezco a mi hermosa familia austro-cubana: a mi madre, hermanos, suegros, etc. a todos en general. Agradezco a Bernadette Bauer por su preciada ayuda y su asesoramiento en la materialización y evaluación de la encuesta. Agradezco a mis amigos, conocidos y colegas de trabajo que de una forma u otra me desearon que este trabajo obtuviese los frutos esperados.

Índice

1. Argumentación del tema	3
1.1. Antecedentes del tema.....	3
1.2. Justificación del tema	4
1.3. Tema de investigación.....	4
1.4. Problema científico.....	4
1.5. Hipótesis.....	5
1.6. Objetivo principal.....	5
1.7. Objetivos secundarios.....	5
1.8. Metodología de la investigación.....	5
1.8.1. Marco geográfico.....	6
1.8.2. Datos de los informantes	6
1.8.3. Selección de los vocablos religiosos de origen africano	8
1.8.4. Confección y realización de la encuesta.....	8
1.8.5. Evaluación de los datos recogidos: programa estadístico SPSS.....	9
2. La herencia religiosa africana en Cuba	11
2.1. La Regla de Ocha o Santería	11
2.2. La Regla Palo Monte o Regla Mayombe	15
2.3. La Sociedad Abakúa.....	20
3. El componente africano del español cubano	26
3.1. Las lenguas africanas en la isla de Cuba	27
3.1.1. Los Lucumís y la lengua yoruba o lucumí	28
3.1.2. Los Carabalís y la lengua sagrada ñañiga o abakuá	30
3.1.3. Los Bantúes y la lengua conga	32
3.1.4. Proceso de transculturación de las etnias africanas en Cuba.....	35
3.1.5. Contacto lingüístico entre el español y las lenguas africanas.....	40
3.2. Transferencias lingüísticas africanas de origen religioso en el español cubano de hoy	46
3.2.1. Presencia de los cultos sincréticos afrocubanos en la vida cotidiana cubana.....	47
3.2.2. El léxico religioso afrocubano en la actualidad.....	50
3.2.3. Actitud lingüística de los practicantes y no practicantes de los cultos afrocubanos.....	51
3.2.4. Vocablos de los cultos sincréticos afrocubanos integrados en el habla cubana	55
3.2.5. Términos resemantizados en el español cubano por medio de los cultos afrocubanos	58
3.2.6. Fraseologismos provenientes de los cultos afrocubanos	60
4. Situación actual uso de los términos religiosos afrocubanos en La Habana	64
4.1. Corpus preliminar de vocablos religiosos afrocubanos	64
4.2. Encuesta realizada a los practicantes y no practicantes de los cultos sincréticos afrocubanos ..	65

4.4. Valoración de los informantes sobre el léxico religioso de origen africano.....	120
4.5. Resumen de la investigación	122
Conclusiones	127
Bibliografía.....	129
Anexo	137
Cuestionario.....	138
Abstract	152

Introducción

El siglo XVI marcó una pauta en la historia de Cuba ya que debido a la poca escasa mano de obra aborígen fueron introducidos a la Isla esclavos africanos provenientes de las regiones occidentales del continente africano. Los africanos trasladados como esclavos trajeron consigo su música, su religión y su idioma. La heterogeneidad lingüística y étnica de la población africana en los tres primeros siglos y medio era muy extensa, pues en ese período hicieron su entrada a la Isla centenares de etnias con diferentes idiomas y dialectos, las cuales pertenecían a familias y subfamilias lingüísticas diversas. Con el paso del tiempo, el elemento africano contribuyó, en el ámbito sociocultural, a la formación e idiosincrasia del pueblo cubano. El legado africano en Cuba no sólo se limita al ámbito musical y religioso, sino también está vigente en el habla cubana actual. En la actualidad en el español cubano existe una colosal presencia de elementos lingüísticos africanos, los cuales enriquecen el español de Cuba comenzando por el campo culinario hasta llegar al ámbito religioso, el cual está presente en la vida cotidiana de muchos cubanos. La herencia religiosa africana dejó consigo una huella indisoluble que aún se percibe por las calles cubanas y aunque estas manifestaciones religiosas afrocubanas hayan sido estigmatizadas y víctimas de prejuicios continuaron sobreviviendo y manteniendo vivo el patrimonio cultural africano en Cuba. A pesar de la fuerte presencia de la iglesia católica en la Isla y sus diversas derivaciones, la mayoría de los cubanos tiene al menos un leve conocimiento de las manifestaciones religiosas de origen africano. Ahora valdría la pena preguntar: ¿quién no ha escuchado mencionar la palabra *asere*?, ¿qué cubano/a no sabe que es un *oricha*?, ¿qué cubano/a no sabe que Changó y Santa Bárbara representan la misma deidad? Pues en realidad me atrevería a decir que una buena parte de los residentes de la Isla podría responder a estas interrogantes ya que estos vocablos religiosos conforman el patrimonio lingüístico africano. Sin embargo, como mencioné anteriormente el estigma social ha acompañado a estos cultos sincréticos a lo largo de la historia de Cuba, sobre todo si se alude a la congregación religiosa abacú que es la que más ha sido objeto de prejuicios.

Ahora bien, en el presente estudio realizaré una comparación de las actitudes lingüísticas de los practicantes y no practicantes de los cultos sincréticos de matriz africana ante el uso del léxico religioso. Para llevar a cabo esta investigación me basaré en primer lugar en la pregunta de qué actitud lingüística presentan los adeptos y no adeptos de los cultos afrocubanos y si son solo realmente los practicantes quienes poseen una actitud positiva ante el uso de dichas palabras mientras que los no practicantes expresan lo contrario. En segundo lugar, confeccionaré un corpus lexical conformado por 20 ejemplos de vocablos religiosos, los cuales

insertaré en un cuestionario formado por preguntas de formato abierto y cerrado para determinar el estado actual de las palabras religiosas de matriz africana, en cuanto a su conocimiento, uso y valoración por parte de los grupos de personas encuestadas. Con vistas a obtener un resultado en la presente investigación me propondré a realizar un análisis estadístico con la ayuda del programa de estadísticas SPSS teniendo en cuenta varias variables sociolingüísticas que me servirán de herramienta para poder alcanzar un resultado final.

En el primer capítulo del presente estudio esbozaré el marco teórico-metodológico que abarcará el procedimiento de investigación de este estudio. En el segundo capítulo expondré las de manera breve las tres religiones de matriz africana: *Regla de Ocha*, *Regla Palo Monte* y la *Sociedad Abakuá* presentando las características principales de cada religión y así como una breve introducción del léxico religioso que se utiliza en cada de estas manifestaciones religiosas. El tercer capítulo se dividirá en dos partes: la primera abordará el origen y el proceso de transculturación que experimentaron las etnias africanas que llegaron territorio cubano y legaron estas tres religiones a la cultura cubana. Asimismo, abordaré el tema del contacto lingüístico entre las lenguas africanas y el español. Ya en la segunda parte profundizaré en la temática de la presencia de los cultos sincréticos de matriz africana y su influencia en la sociedad cubana, principalmente en la capital que será la zona de estudio. Igualmente trataré el tema de las actitudes lingüísticas teniendo como base las diversas hipótesis que sustentarán la investigación. En este apartado abordaré también las unidades léxicas religiosas que se han ido insertando en el habla popular cubana, así como los términos de la lengua española que han sufrido una resemantización debido al contacto e influencia de las lenguas africanas. El último capítulo se centrará en el análisis de los resultados de la encuesta que se realizará en La Habana a más de un centenar de personas que practican o no algún culto afrocubano.

Con respecto al tema de las actitudes lingüísticas tomé como base teórica la tesis planteada por López Morales acerca de la creencia y las actitudes lingüísticas, la cual fue reforzada por Blas Arroyo. Sin embargo, estos estudios solo hacen referencia a la actitud lingüística por parte de habitantes de una región, en la cual coexisten dos lenguas. Este no es el caso del contexto cubano ya que actualmente no existen hablantes nativos de estos idiomas, por lo que me enfocaré más bien en la actitud lingüística ante el uso de los términos religiosos de origen africano en la capital de la Mayor de las Antillas.

1. Argumentación del tema

1.1. Antecedentes del tema

Cuba constituyó uno de los países del Caribe con un gran porcentaje de negros esclavos africanos. A lo largo del período colonial las lenguas africanas estuvieron expuestas al contacto con la lengua del colonizador, en este caso, con el español, dando como resultado un habla bozal, o posiblemente una especie de español pidginizado o tal vez una lengua criolla, la cual aportó, de cierto modo, a la conformación del español cubano. Los primeros estudios acerca del léxico de origen africano datan del siglo XX de la mano del lingüista y etnólogo, Fernando Ortiz quien realizó una compilación de términos de matriz africana en su obra *Glosario de afronegrismos* (1960) donde se recogen además numerosas voces de las diferentes religiones africanas. Asimismo, en la extensa obra de Lydia Cabrera se pueden presenciar varios libros que muestran el influjo del léxico africano en el habla cubana. Entre estas obras se puede citar, por ejemplo, *Vocabulario congo: el bantú que se habla en Cuba* (1984), *Anagó: vocabulario lucumí: el yoruba que se habla en Cuba* (1986) y *La lengua sagrada de los ñañigos* (1988). Otras investigaciones sobre el tema fueron llevadas a cabo por Sergio Valdés Bernal *Las lenguas africanas y el español de Cuba* (1978), *El legado carabalí en el español de Cuba* (2015), por Guanche *Africanía y etnicidad en Cuba. Los componentes étnicos africanos y sus múltiples denominaciones* (2009) y por Gema Valdés Acosta *Los remanentes de las lenguas bantúes en Cuba* (2002), *Diccionario de bantuismos en el español de Cuba* (2009), *Las lenguas rituales afrocubanas: patrimonio cultural en peligro*¹. Con respecto al estudio de las actitudes lingüísticas de los hablantes cubanos he encontrado algunos trabajos investigativos que aluden a la actitud lingüística de los cubanos hacia la variante nacional y hacia otras variantes del español americano, como el caso de los estudios de Fúster *Percepciones y actitudes lingüísticas de habaneros y santiagueros en Cuba* (2012) y Sobrino Triana *Actitudes lingüísticas en Cuba. Cambios positivos hacia la variante nacional de lengua* (2014). Empero, a pesar de los cuantiosos estudios realizados sobre las actitudes lingüísticas en Cuba solo he podido localizar un artículo de Ortiz López *La herencia afrohispanica en Cuba: El léxico de origen africano en el español (afro) cubano de hoy* (2000) que trata sobre el legado lingüístico africano y aborda además las actitudes lingüísticas hacia el léxico afrocubano religioso. La tesis de licenciatura de Morera Díaz *Estudio preliminar de las actitudes lingüísticas ante términos de origen bantú*

¹ En este artículo no aparece el año de publicación

en la región central de Cuba (2007) representa una de las investigaciones precursoras, en lo que a este tema se refiere, ya que hasta entonces no se había realizado un trabajo de tal índole. En dicho estudio, la investigadora llevó a cabo un análisis de las actitudes lingüísticas hacia los términos de origen bantú en la región central de Cuba.

1.2. Justificación del tema

Me di a la tarea de indagar sobre el tema dado que el terreno del estudio de las actitudes lingüísticas hacia el uso los vocablos religiosos de origen africano no ha sido lo suficientemente estudiado. Por tanto, la confección de un corpus preliminar contribuirá a realizar una investigación metodológica para determinar la situación actual de las palabras religiosos afrocubanos, en cuanto a su uso y comprensión, así como las actitudes lingüísticas de los practicantes y no practicantes de los cultos cubanos de origen africano en La Habana. Gracias a las obras de otros especialistas que investigaron en el tema de la cultura y lengua africana, y que recompilaron una serie de palabras de origen africano, entre ellos religiosos, pude conformar un corpus que ayudará a la obtención de los datos necesarios para la investigación. Aparte de indagar sobre la presente situación de los vocablos de origen africano en la capital cubana, pretendo determinar si han entrado otros vocablos religiosos de origen africano al habla cubana.

Por otro lado, este estudio coadyuvará a profundizar en el tema de las actitudes lingüísticas hacia el léxico religioso de procedencia africana y aportará datos de interés no sólo para los lingüistas y especialistas de la cultura africana en Cuba, sino también para los adeptos, practicantes e interesados del tema.

1.3. Tema de investigación

Este estudio versará sobre los vocablos religiosos de origen africano en el habla de La Habana: estudio comparativo de las actitudes lingüísticas de los practicantes y no practicantes de los cultos cubanos de origen en la capital de Cuba.

1.4. Problema científico

- 1- ¿Qué actitudes lingüísticas presentan tanto practicantes como no practicantes de los cultos cubanos de origen africano ante el uso de los vocablos religiosos?
- 2- ¿Son solo los practicantes los que demuestran una actitud positiva hacia las palabras religiosos de procedencia africana o también los no practicantes?

1.5. Hipótesis

En esta investigación planteo varias hipótesis con respecto a las actitudes lingüísticas de los practicantes y no practicantes de las manifestaciones religiosas cubanas de origen africano:

- 1) Los practicantes de los cultos sincréticos poseen una actitud lingüística positiva ante los vocablos religiosos de origen africano, mientras los no practicantes opinan negativamente sobre el uso de las voces religiosas afrocubanas.
- 2) Los vocablos religiosos de origen africano aparecen no solo en el ámbito religioso, sino también en diferentes contextos situacionales, tales como, en el laboral, en el escolar o estudiantil, en el hogar, entre amigos, etc.
- 3) Los vocablos religiosos de origen africano entran solo al habla coloquial y popular cubana por medio de los practicantes de los cultos cubanos de procedencia africana

1.6. Objetivo principal

Pretendo con esta investigación determinar el estado actual de los términos religiosos de origen africano, o sea, si se han introducido otros términos nuevos o sólo se continúan utilizando aquellos que ya se conocen, o existen palabras que se utilizan poco. Además, se intentará precisar qué actitudes presentan los practicantes y no practicantes ante el uso de estos vocablos.

1.7. Objetivos secundarios

Pretenderé constatar en qué contexto aparecen estos términos atendiendo a las diferentes variables sociolingüísticas (edad, sexo, nivel educativo y confesión religiosa) y verificar el estado del léxico de los hablantes de La Habana, es decir, uso activo y estado de comprensión de dichos vocablos.

1.8. Metodología de la investigación

Dado que el tema de esta investigación ha sido poco tratado en Cuba, decidí realizar la técnica de encuesta directa², la cual incluye el cuestionario. Escogí el cuestionario como técnica de investigación para el estudio de las actitudes lingüísticas ya que presentaré además un corpus que incluya varios vocablos religiosos de origen africano provenientes de las tres

² En este tipo de técnica investigativa, el informante nos brinda de manera voluntaria y consciente los datos que nos interesa

manifestaciones religiosas cubanas de origen africano que se abordarán en el presente estudio. Asimismo, para la confección del cuestionario tuve en cuenta preguntas de alternativas fijas y preguntas de final abierto con el objetivo de viabilizar y facilitar la recogida de datos que me proporcionase la mayor cantidad de información posible.

1.8.1. Marco geográfico

La encuesta que realizaré se efectuará en la capital de Cuba, La Habana ya que en esta urbe se practican los tres cultos sincréticos afrocubanos, así como otras manifestaciones religiosas. La Habana representó en la época colonial uno de los puntos principales de la trata negrera en la región occidental del país, junto con Matanzas. La Habana posee una superficie terrestre de 726,75 km² y se divide en 15 municipios³ donde residen actualmente 2.154.544 millones de habitantes (ONE, 2017). En los municipios aledaños al puerto de la Habana existe un gran número de practicantes de los cultos afrocubanos, principalmente la Regla de Ocha y la Sociedad Abakuá. En tanto, en otros municipios un poco más alejados del centro, por ejemplo, Cerro, San Miguel del Padrón, Marianao, Diez de Octubre, Arroyo Naranjo, Boyeros y La Lisa radica un gran número de practicantes de los cultos cubanos de origen africano. La razón, por la cual las religiones de origen africano se expandieron por la capital, fue gracias al crecimiento poblacional que experimentó La Habana en el siglo XIX donde un 26,7% (50.329) vivía en la zona de intramuros mientras que un 73,3% (138.144) en las zonas rurales de extramuros (Pérez Fuentes/Valverde 1999, 155).

1.8.2. Datos de los informantes

En el proceso de selección de los informantes tomamos en consideración varios aspectos de suma importancia:

- 1) Que los informantes estuviesen radicando al menos diez o más de diez años en la zona geográfica de estudio
- 2) Que una parte de los informantes practicase los cultos afrocubanos y que otra parte fuese practicante de otra religión o que simplemente tuviera ninguna confesión
- 3) Que los informantes no fueran de origen extranjero

³ Playa, Plaza de la Revolución, Centro Habana, Habana Vieja, Regla, Habana del Este, Guanabacoa, San Miguel del Padrón, Diez de Octubre, Cerro, Marianao, La Lisa, Boyeros, Arroyo Naranjo y Cotorro

Asimismo, consideré algunas variantes sociales que algunos investigadores, tales como Moreno Fernández (1990), López Morales (1993), Hernández-Campoy (2004), Llarosa Barbero (2003/2004), González Martínez (2008) y Sobrino Triana (2014), han utilizado para realizar un estudio sobre las actitudes lingüísticas en una determinada comunidad de habla.

La variable social edad juega un papel importante ya que en el proceso de selección dividiré a los informantes en cuatro grupos etarios:

- 1) De 15 a 35 años
- 2) De 36 a 55 años
- 3) De 56 a 75 años
- 4) Más de 75 años

En cuanto a la variable social sexo decidí seleccionar tanto a hombres como a mujeres en los grupos de practicantes y no practicantes de los cultos religiosos de origen africano.

Con respecto a la variable social nivel de instrucción la dividiré también en cuatro grupos, teniendo en cuenta las peculiaridades del sistema educativo cubano:

- 1) *Nivel de instrucción primario*: personas que hayan cursado y concluido estudios primarios, o sea, del primer al sexto grado.
- 2) *Nivel de instrucción medio o secundario*: personas que hayan cursado y concluido estudios secundarios, o sea, del séptimo al noveno grado.
- 3) *Nivel de instrucción medio-superior o preuniversitario*: personas que hayan cursado y concluidos estudios en la enseñanza media superior, o sea, del décimo al duodécimo grado.
- 4) *Nivel de instrucción superior o universitario*: personas que hayan cursado y concluido estudios universitarios.

Otras variables que no decidí incluir en el trabajo investigativo son: el grupo étnico y el lugar de residencia. La primera variable resulta de gran importancia, sobre todo en sociedades multiétnicas, como la cubana. Sin embargo, para mi estudio esta variable no aportaría mucho debido a que en el caso específico de Cuba muchas personas de diferentes grupos étnicos practican tanto los cultos cubanos de origen africano como otras manifestaciones religiosas. Algo parecido ocurre con el variable lugar de residencia, pues sin lugar a dudas esta última

podría arrojar datos relevantes para poder determinar si las palabras religiosas de origen solo aparecen en barrios periféricos o céntricos. No obstante, tampoco decidí añadirla a esta investigación ya que tendría que elevar el número de informantes y no es mi objetivo realizar un estudio diatópico del uso de los vocablos religiosos de origen africano.

Otra variable que no incluí en la investigación fue el nivel socioeconómico ya que, *“la realidad política, económica y social de Cuba no permite clasificar en clases sociales ni estratos”* (Sobrino Triana 2014, 299).

1.8.3. Selección de los vocablos religiosos de origen africano

Para la recolección de los vocablos religiosos de origen africano consideré pertinente insertar en el corpus lexical vocablos correspondientes a los tres cultos cubanos de origen africano con el objetivo de que todos estuviesen representados en el corpus. Para analizar el estado actual de los términos religiosos de origen africano, seleccioné 20 voces religiosas, las cuales pertenecen en su mayoría al reservorio coloquial. Igualmente, decidí clasificar el vocablo según la religión, de la cual proviene, su origen étnico, su lexicografía original y su significado. La cifra de encuestados que pretenderé sondear será de 102 participantes, los cuales los distribuiré en dos grupos: el primer grupo estará conformado con 51 practicantes de las manifestaciones religiosas de origen africano (Regla de Ocha o Santería, Regla Palo Monte o Regla Mayombe y la Sociedad Abakuá) y el segundo grupo estará integrado por 51 personas que no practiquen dichas religiones.

1.8.4. Confección y realización de la encuesta

Teniendo en cuenta las diversas formas de realizar una encuesta y siguiendo la tipología de los diferentes tipos de encuesta que esbozó Raithel (2008, 66) de acuerdo a sus características que aparecerán a continuación pretenderé a llevar a cabo utilizando la forma oral:

- 1) *Forma de comunicación:* entrevista como instrumento para llevar a cabo el sondeo
 - Bien estructurada/estandarizada
- 2) *Tipos de comunicación*
 - Escrita y oral
- 3) *Composición de la encuesta*
 - Individual

De los dos tipos de comunicación (oral y escrita) que existen para realizar la encuesta, me incliné por la variante oral. La encuesta se realizará a modo de entrevista y de manera individual, o sea, los informantes responderán a las preguntas que les haré, considerando que solo deben aportar una sola respuesta. El cuestionario que confeccionaré presenta tanto preguntas abiertas como cerradas para lograr obtener la mayor cantidad de información posible para la investigación. El formato del cuestionario se divide en dos partes. La primera contiene los 20 vocablos religiosos de origen africano, los cuales tienen cinco preguntas de final cerrado y una de final abierto con el objetivo de determinar el uso, frecuencia con que aparece y actitud lingüística del hablante con respecto a dicho léxico. Además, se le preguntará al informante si conoce el significado de la palabra. La segunda parte presenta tres preguntas abiertas para constatar si los informantes conocen otras palabras religiosas de origen africano y su opinión sobre su uso. Para llevar a cabo la encuesta contactaré con varias personas que practican las religiones de origen africano o no sean practicantes para que me ayuden a rellenar los cuestionarios. Asimismo, planificaré una visita a instituciones como la Sociedad Yoruba de la Habana, la Casa de África donde se reúnen practicantes de las tres manifestaciones religiosas. En el caso de los no practicantes pretenderé escogerlos al azar en mi recorrido por la ciudad, teniendo en cuenta las variables a analizar. La encuesta se le realizará a cada informante de manera individual.

1.8.5. Evaluación de los datos recogidos: programa estadístico SPSS

Con el objetivo de evaluar los datos recogidos después de realizada la encuesta, recurriré al programa estadístico SPSS desarrollado por IBM con el cual se pueden analizar y calcular variables. El *Paquete Estadístico para las Ciencias Sociales* (SPSS siglas en inglés) es un software que está integrado por un conjunto de programas y subprogramas que se organizan de tal modo que cada uno de ellos se encuentra interconectados mutuamente según López Roldán y Fachelli (2014,12). Dicho programa presenta diversos tipos de procedimientos destinados a realizar cuatro tipos de tareas diferentes, tales como la generación y transformación de archivos de datos, la transformación de datos, análisis estadísticos de los datos y la operación de comandos adicionales. Una vez que se introduzcan los datos de las diferentes variables, se procede a un análisis descriptivo de las variables para determinar la frecuencia con que aparecen dichas variables y determinar a su vez el porcentaje. Este software da la posibilidad de crear tablas cruzadas con el fin de comparar y analizar dos a más variables y además crear gráficos con los diversos datos disponibles. En el caso de mi investigación, con este programa de estadísticas podré analizar todas las variables correspondientes a los dos grupos de informantes

(practicantes y no practicantes) con el objetivo de establecer una comparación y de este modo llegar a un resultado final.

En el análisis estadístico por medio del programa SPSS evaluaré los datos que recogeré llevando a cabo dos de los tres métodos de análisis de variable: análisis *univariable* y *bivariable* (Bühl/Zöfel 1998, 209). En el primer método analizaré solamente una variable para determinar la frecuencia y valor medio de cada variable a analizar. Por otra parte, el segundo método de análisis me encargará de analizar dos variables independientes por medio del proceso de tablas cruzadas con el objetivo de establecer una relación entre las dos variables analizadas o para comprobar el nivel de significación de las variables examinadas. En vista de determinar el nivel de significación de las variables sociolingüísticas seleccionadas utilizaré la prueba de χ^2 según Pearson. Esta prueba examina la independencia de cada una de las variables de las tablas cruzadas y con ello la relación de ambas características de manera indirecta (Bühl/Zöfel 1998, 222). Además, determinaré el valor de p de acuerdo con la clasificación del nivel de significación:

- 1- $p > 0.05$ (no significativo)
- 2- $p < 0.05$ (significativo)

Como dato importante debe mencionarse igualmente que esta prueba de chi-cuadrado requiere que a lo sumo solo puede aparecer una frecuencia (< 5) del 20% en cada una de las casillas de las tablas cruzadas para que el resultado sea significativo. En tanto, las sumas de las filas y columnas deben ser siempre mayores que cero.

2. La herencia religiosa africana en Cuba

*“yoruba soy,
cantando voy,
llorando estoy,
y cuando no soy yoruba,
soy congo, mandinga, carabalí”*

Nicolás Guillén

La diáspora africana en Cuba ha dejado su impronta en varios ámbitos de la cultura cubana, la música, la comida, el baile, la religión etc. Este último aspecto representa, sin dudas, un gran aporte a la formación de la identidad cubana ya que las religiones de origen africano legaron y continúan legando un material lingüístico que ha pasado a formar parte del habla cubana. En el presente capítulo abordaré las tres religiones cubanas de origen africano más conocidas por practicantes y no practicantes. Me refiero a la Regla de Ocha o comúnmente denominada Santería, de origen yoruba; en segundo lugar, me dedicaré a hablar sobre la Regla Palo Monte o Regla Mayombe, de procedencia conga y el último punto se dedicará un punto a la Sociedad Abakúa, la cual proviene de la etnia carabalí.

2.1. La Regla de Ocha o Santería

Este culto religioso tiene sus raíces en la zona del antiguo reino de Dahomey, de Togo y una gran parte del sudoeste de Nigeria. Los pueblos que habitaban esta vasta región se les identificaba con el nombre de *yoruba* y hablaban el mismo idioma, aun cuando no estuvieran centralizadas ni unidas políticamente (Bolívar 1990, 20). La Regla de Ocha o Santería es un culto religioso de origen africano, el cual presenta como unas de sus características principales el sincretismo con el santoral católico. Además, para algunos especialistas la Santería es considerada como una religión monoteísta (Idowu 1962, 202; Castellanos/Castellanos 1992, 23; Fernández Cano 2008, 444), para otros como politeísta (Ortiz 1960, 8), mientras que para Murphy (1988,132) esta práctica religiosa posee ambas variantes. La Regla de Ocha es una religión ya oficializada en Cuba que posee una organización jerárquica, al igual que en la Iglesia católica. Asimismo, es una religión personal que se desarrolla en un marco estrecho de un grupo de practicantes que ofician en la casa-templo, según María Teresa Linares (1993, 3).

Los *lucumíes*, nombre que se les otorgó a los yorubas luego de su llegada al territorio cubano, poseen un panteón de deidades las cuales se vinculaban a las diferentes regiones, por ejemplo, en Oyó se adoraba a Changó, a Yemayá en Egba, a Oggún en Ekití y Oridó, etc. (Bolívar 1990, 20). El practicante de la Regla de Ocha cree en un Dios *supremo, creador, omnisciente, omnipotente y trascendente* (Castellanos/ Castellanos 1992, 18) el cual posee una

trilogía superior *Olodumare*, *Olorún*, *Olofi* u *Olofin*. Según Idowu (1962,37) las diversas denominaciones del Ser Supremo se emplean en diversos contextos. Por ejemplo, *Olodumare* se utiliza cuando se hace alusión a la obra creadora. El nombre de *Olorún* es empleado igualmente en el mismo contexto, pero con una connotación celestial. En tanto, *Olofi* se le atribuye este nombre a la deidad en los diversos *patakíes* o leyendas sagradas. A los santos en la Regla de Osha se les denomina *oricha*. Este vocablo proveniente de la lengua anagó o lucumí se formó de dos palabras. La primera palabra es *orí* que significa cabeza y la segunda palabra es *osha* que significa “*la esencia donde radica la inteligencia humana*” (Aboy 2016, 160). Para Murphy (1988, 11) los orishas son espíritus del panteón yoruba que presentan una personalidad, un modelo, un arquetipo que comparten la misma estructura religiosa. González Quiroga (2000, 82) explica, por su parte, que los orichas fueron deidades que existieron en realidad y que una vez fallecidas pasaron a ser veneradas por los diversos pueblos debido a sus hazañas, convirtiéndose de este modo en protectores de determinadas tribus y regiones. La Regla de Ocha, como religión politeísta, presenta una serie de deidades u orishas que se asocian a un fenómeno natural o social. Castellanos y Castellanos (1992, 24-25) elaboraron un esquema de deidades yorubas, las cuales se clasifican en:

- 1) *Deidades cosmogónicas*: En esta categoría se halla *Olodumare* que es el Creador Supremo y a *Obbatalá-Oddudúa* quien es transmisor del mensaje de *Olodumare*.
- 2) *Deidades telúricas*: En este grupo se observan las deidades que se clasifican en meteorológicas, fluviales, marítimas, de las plantas, de los minerales, de los agentes patógenos. Entre las orichas que hacen referencia a fenómenos meteorológicos se encuentra a *Changó*, dios del trueno y a *Oyá*, dios de la centella. En tanto que entre los orichas fluviales se observa a *Ochún* y a *Oba* y entre los marítimos a *Yemayá* y a *Olokún*. La deidad de los minerales es *Oggún* que es a su vez dios de los metales y de la guerra. *Osaín* es el oricha, dueño de las hierbas mágicas y medicinales. Los dioses que representan los agentes patógenos son *Babalú-Ayé*, dueño de las enfermedades e *Inle*, el médico divino.
- 3) *Deidades del quehacer humano*: Entre los orichas que conforman este grupo se hallan *Ochosi*, dios de la caza, *Oricha-Oko*, y cargadores.
- 4) *Deidades adivinatorias*: a este último apartado pertenecen dos orichas que son de gran importancia en la Regla de Ocha, *Orula* u *Orúnmila* quien es el veedor del futuro, dios de la sabiduría, los oráculos y la adivinación y *Elegua*, mensajero de los dioses y cuidador de los caminos.

Existen además otros orichas menos conocidos que constituyen el panteón yoruba son *Yewá*, que tiene una estrecha relación con *Changó*, *Osun*, el gallito que avisa a sus fieles de los peligros y los *Ibeyi*, los mellizos que son los hijos de *Changó* con *Oyá* u *Ochún*, según las diferentes versiones. Cada oricha tiene un color que lo representa, un animal predilecto o varios que se le ofrenda durante una ceremonia religiosa y además hierbas mágicas o medicinales que se utilizan en los cultos. Esta creencia religiosa apareció en Cuba durante el período de la trata esclavista, pero sus características específicas llegaron a conformarse a fines del siglo XIX en las provincias occidentales, en tanto que en la zona oriental del país ocurrió a partir de las primeras décadas del siglo XX expresa González Quiroga (2000, 79-80). En el seno de la sociedad esclavista, el esclavo africano tuvo una interacción constante con la cultura dominante y con la religión católica lo cual condujo, en el ámbito religioso, a un sincretismo de sus creencias con la religión católica. Durante el proceso de catequización el negro esclavo fue conociendo paulatinamente los santos católicos y encontrando una semejanza con sus orichas como argumenta Alvarado Ramos a continuación:

“Esta identificación fue además una vía para encubrir y salvaguardar a las deidades africanas, en medio de un régimen esclavista que rechazaba e incluso reprimía estas creencias. Las imágenes católicas constituían la envoltura tras la cual se ocultaba a los orichas, que eran en definitiva a los que se le rendía culto y veneración. La religión se convirtió, en las condiciones del esclavismo, en elemento de aglutinación entre los esclavos y en una forma de resistencia ante las condiciones a que fueron sometidos.” (Alvarado Ramos 2006, 49)

Murphy (1981, 158) agrega que la Santería cubana debe sus orígenes a los esclavos residentes en las urbes, principalmente en La Habana, y a las personas de color, puesto que la heterogeneidad de la ciudad propiciaba a los esclavos una cierta independencia, lo cual contribuía a la práctica de sus cultos. Asimismo, el asentamiento de los negros esclavos y mulatos permitió el contacto con la cultura del colonizador dando paso una simbiosis cultural.

La Santería presenta un amplio panteón de orichas que se sincretizan con la religión católica, por eso hoy en día no sorprende escuchar a los adeptos de la Regla de Ocha hacer alusión a *Changó* con el nombre de Santa Bárbara o a *Babalú-Ayé* con el nombre de San Lázaro. Entre los orichas más conocidos cuyas imágenes están fusionadas con el catolicismo se encuentra a *Eleggua* o *Elebba* que se sincretiza con el Niño de Atocha, con San Antonio de Padua y con el Ánima Sola. La deidad *Oggún* se le equipara con San Pedro. *Yemayá*, diosa de los mares se identifica en la religión católica con la Virgen de Regla, mientras que a *Ochún* se le atribuye a la Virgen de la Caridad del Cobre. *Obatalá* es representado con la Virgen de las Mercedes y *Oyá* con la Virgen de la Candelaria. En Cuba, a *Osaín* se identifica con San Isidro,

a los Ibeyi con San Cosme y San Damián, a Ochosi con San Jorge y a Orúnmila con San Francisco.

Por otra parte, se aprecia que el sistema sacerdotal presente en la Regla de Ocha posee una organización jerárquica con algunas pequeñas variantes en comparación con el Candomble brasileño indica Bastide (1967, 126). En ella se reconocen tres niveles jerárquicos: el *iyawó* o *iyabó*, los *babalochas* (hombres) e *iyalochas* (mujeres) y el *babalawo* o *babalao*. El *iyawó* es el neófito, el recién iniciado en la Regla de Ocha y que no cumplido el período de aprendizaje o *iyaboraje*. Los sacerdotes (*babalorichas*) y las sacerdotisas (*iyalorichas*) desempeñan diferentes labores como rendir culto a las divinidades recibidas, dirigir los rituales en la casa-templo, servir de curanderos o consejeros y adivinar por medio de los oráculos del *Dilogún* y el *Biagué* (Barnet 1995, 25-26). La figura del *babalawo*, máxima autoridad dentro de esta creencia representa el supremo adivino, el hijo de Orula y al igual que los otros sacerdotes realiza varias funciones, por ejemplo, rendir culto a *Ifá* cada cinco o nueve días, interpretar las cuatro últimas letras del *Dilogún* u oráculo de los caracoles y adivinar utilizando el *ekuele* o tablero de *Ifá*, etc. Los *babalawos* también se les otorga un título honorífico que lleva por nombre *olúo* u *oluwò*⁴. Esta categoría solo se les concede a los sacerdotes con más de sesenta años. Por otra parte, se observa al *oriaté* que es el experto del oráculo del *Dilogún*. Actualmente en Cuba no existen muchas personas que ostenten esta categoría.

En la Santería tienen lugar varios cultos en los cuales se utilizan muchas unidades léxicas de origen africano, en particular de procedencia yoruba o lucumí. Comenzando por los nombres de las diferentes divinidades religiosas (*Shangó*, *Oggún*, *Oshosi*, *Eleggua*, etc.), las denominaciones en la organización sacerdotal del credo y concluyendo por los diversos cultos y objetos utilizados en cada uno de ellos. Por ejemplo, en la ceremonia de iniciación o *Yoko-Ocha*, *Kari-Ocha* también llamada *Asiento*. Aquí se emplean unidades lexicales, tales como *otán* (piedra sagrada), *ashé* (semilla), *agogó* (campanilla), *omiero* (líquido sagrado de hierbas) el *iddé* de Orula (manilla), el *Dilogún* (los caracoles), la *Oyugbona* (madrina de santo), *Oriaté* (maestro de ceremonia), *igbodun* (cuarto de santo), *ilé* (casa), *egun* (espíritu/muerto), *Eshu* (espíritu maligno), *eledá* o también denominado *Osha Aleyo* u *Osha Ololorí* (espíritu protector del neófito/Ángel de la Guarda). El vocablo *ebbó* es la ceremonia que puede ser una ofrenda, sacrificio o purificación. Además de la ceremonia de iniciación, observamos otras ceremonias que se suceden en el mismo período del *Yoko-Osha* como, por ejemplo, el *Kobo Orí Lerí* que no es más que el baño con coco, el Día de *Itá* que es la ceremonia de adivinación. Existe otra

⁴ En la actualidad se le conoce y se les nombra a los *babalawos* con este calificativo

ceremonia denominada *Ituto* la cual tiene una connotación fúnebre ya que se dedica cuando fallece un iniciado de la Regla de Ocha. Asimismo, en muchas ceremonias se nota que los adeptos de la Santería evocan rezos, los cuales se les llaman *moyugba*, para saludar a Olodumare y a los demás orichas o cantan *suyeres* (cantos a los orishas) en lengua yoruba para dirigirse a una determinada deidad. Este vocablo viene del yoruba *asunyere* (el que llora a *Iyere*), por ejemplo, durante la ceremonia de Asiento o Yoko Osha que dura siete días. En la misma el encargado de llevar a cabo este culto, sea la *oyugbona* o el *oriaté*, se canta un *suyere* en lengua yoruba para dar inicio a la ceremonia para entregarle al iyawó el mazo de collares. Como en el santoral católico, a los orishas también se les dedica un rezo o un canto considerando también a qué santo se le dedica la ceremonia. Por ejemplo, cada vez que se comienza un culto, se debe invocar primeramente al Dios Supremo, Olodumare u Olorún con un rezo u *orikí* que significa *saludo al santo*. En caso de la ceremonia de *Awofakán ni Orúnmila e Ikofafún*, el babalawo se encarga de dirigir la ceremonia comenzando a ponerle velas a *Eggun* (muerto) y posteriormente se prosigue con un *suyere* dedicado al *Eggun*. Por otra parte, en los sistemas de adivinación del *Dilogún* u oráculo de los caracoles, del *Obi/Biaqué* u oráculo del coco, del *Ekuele* o *Okuele* y el Tablero de Ifá aparece palabras que hacen referencia a un estado positivo (*iré*) y a un estado negativo (*osogbo/osobbo/orsorbo*). Por ejemplo, en el rito adivinatorio del Obi o Biaqué en tres de las cuatro letras que salen se presencia la el oddún o letra *Alafia*, que responde positivamente mientras que las otras dos letras siguientes *Ocana-Sorde* y *Oyekún* responden a la pregunta de manera negativa. En el caso rito adivinatorio del Tablero de Ifá aparecen diversas letras u *odues* que indican si la persona, sea practicante o no practicante, viene con *iré* o con *osogbo*.

El legado lingüístico yoruba o lucumí de origen religioso está muy presente en la actualidad en Cuba y algunos de estos vocablos han ido formando parte del habla cubana cotidiana, pero no solamente los lucumíes jugaron un papel importante en formación de lo que conforma hoy el habla cubana, sino además los pueblos bantúes. En el próximo subcapítulo se abordará con más detalles otra religión de origen africano denominada Regla Palo Monte o Mayombe como parte de la herencia conga o bantú.

2.2. La Regla Palo Monte o Regla Mayombe

Entre las diferentes etnias africanas que llegaron a la Isla durante el período colonial fueron los bantúes, en Cuba se les conoció como *congós*. Estos provenían de una vasta región del África Occidental que se extiende desde el sur de Camerún hasta la parte meridional de Angola e incluye el área de Mozambique, en la costa sureste del continente africano. Uno de los pueblos

que habitaron esta zona fue el *kongo* o *bakongo*, que hablaba el *kikongo*. Este idioma ejerció un papel preponderante en la conformación de la Regla Palo Monte. Esta creencia de origen bantú se divide en diversas ramas, tales como la *Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje*, la *Biyumba*, la *Musunde*, la *Brillumba* o *Vrillumba* y la *Regla Palo Monte* o *Regla Mayombe* (Barnet 1995,73) (Fuentes Guerra/Schwegler 2005, 130). Esta última regla, objeto de estudio en el presente subcapítulo, contiene varios rasgos fundamentales, los cuales Fuentes Guerra y Schwegler (2005, 29) definieron con detalles y que presentaré a continuación:

- 1) En este culto religioso se observa la presencia de un receptáculo mágico que tiene varias denominaciones *nganga*, *ganga* o *enganga*, prenda, *nkisi* o *enkisi*, fundamento, caldero o cazuela que contiene diversas sustancias de origen mineral, vegetal y animal, así como restos humanos.
- 2) El *palero* o *mayombero* cree en entidades espirituales que se relacionan a la *nganga*, a los cuales se le rinde culto (ceremonia a los muertos)
- 3) Los adeptos de la Regla de Palo Monte realizan ceremonias de iniciación y rituales de cumplimiento.
- 4) Se realizan toques, bailes y cantos para favorecer la acción de las entidades espirituales y de los “muertos”
- 5) Se sacrifican animales vinculadas a las creencias animistas
- 6) Se ofrendan comidas y bebidas a los espíritus
- 7) La residencia del *tata nganga* (padrino) o de la *ngudi nganga* (madrina) como espacio de consulta y como casa-templo.

Los congos, al igual que los lucumíes, creen en la existencia de un Dios Supremo cuyo nombre, en Cuba, se designa de diferentes maneras *Nsambi*, *Nsambi Mpungu*, *Sambi* o *Sambiampungo* (Fuentes Guerra 2012,74). Con respecto al panteón de la Regla de Palo Monte o Regla Mayombe se aprecia que, a diferencia del sistema de divinidades yorubas, no tiene un panteón coherente de deidades ya que este no forma parte del sistema religioso bakongo y posee una jerarquía de espíritus que comprende desde el Ser Supremo hasta la categoría más inferior que representa al ser humano. La jerarquía existente entre la divinidad suprema conga, *Nsambi* y el ser humano contiene entes espirituales que poseen denominaciones, las cuales varían de acuerdo a la zona del país o a corrientes dentro de la manifestación religiosa. Es por ello que el espectro de deidades congas no posee un sistema estable debido a dichos aspectos.

Lydia Cabrera, por su parte, expresa que “*los adeptos de la Regla Conga veneran almas de los antepasados, de los muertos y los espíritus de la naturaleza que habitan en los árboles y ríos*” (Cabrera 1986,125). Se pueden citar los ejemplos del espíritu del agua, *Nkita Kunamasa*, el espíritu del río o la laguna, *Mburi*, el espíritu del monte, *Dinganga* entre otros. Aun cuando los esclavos de origen bantú eran fieles a su religión, estos tuvieron mucha influencia de los yorubas o lucumíes debido a la convivencia en los barracones de los ingenios. Fuentes Guerra y Gómez (2009, 20) explican que hubo un *proceso de neoculturación* puesto que se incorporaron a la cosmogonía religiosa bantú patrones del politeísmo yoruba, así como elementos del santoral católico dando paso al sincretismo religioso que se evidencia en la actualidad. Este contacto tanto religioso como cultural se hizo notar en la tradición religiosa bantú, la cual sufrió algunas modificaciones en la conformación de las diferentes reglas congas, entre ellas la de Palo Monte. Un ejemplo de ello se observa en el apelativo kikongo de *mpungu* o *mpungo* “lo más grande, lo supremo”, el cual se utiliza para denominar algunos espíritus que sincretizan a las deidades lucumíes con algunas figuras del santoral católico. Por ejemplo, *Nsambi* es la divinidad bantú que equivale a Olofi en la Regla de Ocha, *Nsasi* (Changó) se identifica con Santa Bárbara, *Pungo Dibudi* (Oggún) con San Pedro, *Pungo Kasimba* (Yemayá) con la Virgen de Regla, *Pungo Mama Wanga* (Oyá) con la Virgen de la Candelaria, *Pungu Mfútila* (Babalú Ayé) con San Lázaro, *Sindaula Ndundu* (Osaín) con San Silvestre, *Nkuyo* (Elegua) con San Antonio de Padua y *Mama Kengue* (Obatalá) con la Virgen de las Mercedes. Cada uno de estos mpungos, al igual que los orichas, poseen características o atributos que les corresponden. También poseen animales y frutas preferidas que se les ofrenda en las ceremonias religiosas.

Como he mencionado anteriormente la nganga es el receptáculo mágico de los adeptos de la Regla Palo Monte, a quienes también se les nombra paleros, mayomberos y nganguleros. Ella posee tres poderes de los cuales el ngangulero se vale para realizar sus ritos (Fuentes Guerra/Schwegler 2005, 44):

- 1) Un poder natural que se representa a través de los elementos de la naturaleza
- 2) Un poder espiritual que se desarrolla en torno a los restos humanos
- 3) Un poder divino que proviene de la deidad (*mpungo* o *nkita*) a la que está consagrado el fundamento y su practicante

Los paleros tienen que lidiar constantemente con las fuerzas del bien y del mal, por eso recurren a los mpungos y a los espíritus. Por eso se observa en esta creencia la distinción entre

algunos ritos mágicos que se distinguen en *Mayombe judío* y *Mayombe cristiano* (Castellanos/Castellanos 1992, 136). El primero se encarga de realizar el mal (*ndoki* o magia negativa) mientras que el segundo procura en hacer el bien (*nkisi* o magia positiva). Por este motivo algunas prácticas ortodoxas relacionadas con el Mayombe judío sean consideradas inaceptables y vergonzosas. Asimismo, en este culto sincrético se cree que el mundo se dividió en *Ntoto* (mundo de los vivos) y *Mpemba* (mundo de los muertos) según la cosmovisión bantú.

Como en la Regla de Ocha, existe además en la Regla de Palo Monte un oráculo denominado *chamalongo* (pequeño tratado) que el mayombero utiliza para consultar o pedir autorización al ente que rige la *nganga* en cada ceremonia. Por otro lado, se aprecia en la Regla de Palo Monte una especie de sistema jerárquico, como en la Regla de Ocha. El papel más fundamental en esta regla conga es llevado a cabo por el *tata nganga* (padre de prenda) o por la *ngudi nganga* (madre de prenda) que también se les conoce como mayomberos, paleros o ganguleros. En cada ceremonia ellos reciben la ayuda de un(a) mayordomo o *bakofula* y los *moana nganga* (ahijados o ahijadas de prenda) igualmente conocidos como *engüeyos* o *nweyos*. Además del *tata nganga* existe otra categoría de padre de prenda llamada *tatandi* o *tatandi bilongo*. De acuerdo con la morfosintáctica de este léxico Fuentes Guerra y Schwegler (2005, 51) explican que es una palabra compuesta por el vocablo *tata* (jefe), por la sílaba – *ndi* que fue añadida posteriormente en Cuba y por la palabra *bilongo* (medicina mágica del *nkisi*). Los *nganguleros* de status más bajo se les conoce por *guatokos* o *pinos nuevos*. Los practicantes de la Regla Mayombe tienen además una casa templo, *munanso* o *nso-nganga*, la cual antes se hallaba lejos de la vivienda del *tata nganga*. En la actualidad el *munanso* se encuentra en la misma residencia donde vive el *ngangulero* mayor. No obstante, en realidad el templo sagrado de todo adepto de esta creencia religiosa es el monte o *nfinda* ya que en las religiones congas se realizan los ritos en el monte y del monte salen los palos o las hierbas para realizar los rituales. Es por eso que se denomina esta religión Palo Monte.

En los rituales religiosos de origen bantú se puede presenciar una serie de unidades léxicas en lengua kikongo que han sufrido algunos cambios tanto en la pronunciación como en la lexicografía, tales como *nganga*, *fula* (pólvora), *kiyumba* (cráneo), *bilongo* (medicina mágica), *nkita* (espíritu-fetiché) *enfumbe*, *fumbi* o *nfumbe* (espíritu de un muerto), *nkisi* (caldero mágico), *ndoki* (espíritu negativo), *ngombe* (médium), *Nsambi*, *Insambi* o *Sambia* (Dios), *menga* (sangre), *makuto* (saco mágico), *chamba* (bebida sagrada), *malafo* (vino seco) etc. A semejanza de los cultos yorubas, los congos también realizan en la Regla Palo Monte cultos de iniciación, de sacrificios, rituales fúnebres y adivinatorios. En el caso de la iniciación los congos llama este

culto “rayamiento” o “juramento de nganga” debido a las incisiones que se le hacen en la piel del neófito. En este ritual el/la iniciada puede decidir qué tipo de nganga quiere practicar, la cristiana para hacer el bien o la judía para hacer el mal. Este momento litúrgico de iniciación se divide en tres fases según Lydia Cabrera (1986,160-167), González Bueno (1988, 117-120):

- 1) La primera fase es la purificación o limpieza del neófito donde el iniciado debe purificarse dándose un baño con hierbas sagradas y luego debe ingerir una bebida para limpiarse por dentro.
- 2) En la segunda etapa se le realiza nuevamente una limpieza al neófito antes de jurar la nganga. Posteriormente, en el centro del munanso, se deja un espacio libre (*cobayende*) donde se sitúa el iniciado y el tata nganga quema la *fula* o pólvora para dar inicio al rito.
- 3) La última fase es la presentación de la nganga donde se invoca al mpungo del iniciado y se realiza el sacrificio que se le ofrece a los espíritus de la nganga.

En cuanto al ritual del sacrificio en la Regla Palo Monte consta de tres procesos que describen Castellanos y Castellanos (1992, 155-156):

En primer lugar, se inicia esta ceremonia con la preparación de la nganga y los objetos rituales que se utilizarán en dicho ritual. En esta fase el Tata Nganga procede al oráculo del coco para proseguir la ceremonia. El segundo paso es el sacrificio de la nganga y la purificación del donante, donde se invoca a los mpungus y espíritus. La última etapa es la manifestación de un espíritu o espíritus por medio de la posesión de los médiums. Esta fase no es más que el momento, en el que el mayombero entra en trance, poseído por un espíritu. En las ceremonias religiosas y espirituales congas se dedican rezos y mambos (cantos religiosos) a los mpungus de la Regla Palo Monte.

A continuación, les mostraré un ejemplo de un rezo que cantan el bakofula y la ngudi nganga en las ceremonias congas en el *nso* (cuarto sagrado) en presencia de la nganga con el objetivo de *rayar* o iniciar al neófito:

“Sambi arriba Sambi abajo

Licencia Sambi Awere sorinda

Sorinda Awere licencia Sambi

Tata Legua dio licencia

Pa jurá nkisa, pa jurá mpembe

Juran kisi malongo. Sambia me dio licencia” (Cabrera 1986, 164)

Este rezo no se pronuncia enteramente en lengua conga, sino que también tiene muchos aspectos de la lengua criolla hablada por los descendientes de africanos. En tanto, en la ceremonia fúnebre, por ejemplo, se cantaban rezos, en los cuales se evidenciaba la presencia del léxico en español, así como en lengua lucumí y conga como en el siguiente mambo a continuación:

“Dale manguengue, dale gongoni

Dale kó we ma o Iyá Iyá Changó

Obé Obe Óbé Oyá Oyá Oyá

Changó koya ma diké obé obé obé” (Cabrera 1986, 65)

Como se ha visto en este acápite la Regla Palo Monte o Palo Mayombe es un sistema religioso con ciertos rasgos en común con la Regla de Ocha ya que se realizan varias ceremonias religiosas que poseen ciertas semejanzas de acuerdo con el procedimiento del culto. El proceso de sincretismo con los santos católicos es, de hecho, un rasgo notable en la Regla Palo Monte, que sirvió además en la conformación de esta creencia conga. De igual forma notamos la gran presencia de unidades léxicas de origen bantú que se utilizan en las ceremonias congas.

En el último acápite de este capítulo me centraré en otra religión de origen africano, la Sociedad Abakúa que ha sido objeto de estudio de otros sociolingüistas y que forma parte también de la herencia africana en Cuba.

2.3. La Sociedad Abakúa

La Sociedad Secreta Abakúa es una congregación esotérica que presenta un carácter mágico-religioso, exclusivamente para hombres que procedían de la región del Viejo Calabar, cerca de la desembocadura del Cross River al sur de Nigeria y de Camerún. Esta cofradía fue objeto de estigmas en los siglos XIX y XX debido a su alto grado de agresividad y delitos cometidos por algunos de sus integrantes. Fue en 1836, en el puerto habanero de Regla donde se fundó la Sociedad Secreta Abakúa bajo el cabildo Brikamó Carabalí Appapa Efik menciona Cabrera (1970, 50). Los carabalíes fueron unos pueblos de procedencia bantú y semibantú que en Cuba fueron conocidos como *ñáñigos* o *abakúas*. Los carabalís que se hallaban en Cuba provenían diversos grupos, según la siguiente categorización de Murdock (1959, 243-244):

- 1) A un primer grupo que hablaba las lenguas de la subfamilia bantoide Benue Congo pertenecían los pueblos Ekoi o Ejagham, los Ibibios, los Yakori, los Mbembe y los

Ododop. Cada uno de estos pueblos se subdividían en otras etnias con diferentes lenguas y dialectos.

- 2) Al grupo central que hablaba las lenguas de la subfamilia Kwa se hallaban los Ibo y los Iyó o Ijaw quienes también se ramificaban en otras etnias.

En el territorio cubano, las dos etnias más relevantes para la conformación de las sociedades secretas fueron los Efik y los Efut, también conocidos como Efor. Estos últimos poseían sociedades secretas a las cuales denominaban *ngbe* que veneraban al leopardo. Los Efik, al ocupar el territorio de los Ekoi, imitaron estas sociedades secretas *ngbe* que llamaron posteriormente *ekpe*. A los miembros de esta sociedad se les nombra *ñáñigos* debido a que en las ceremonias aparece una figura con una capucha o máscara, a la cual se le nombra popularmente *diablito*, pero también es conocida como *íreme*, *ñaña* o *ñáñigo*. Por otro lado, el nombre *ñáñigo* proviene del vocablo *ñaña* que significa hermano en sociedad y *ngo* es un léxico que designa leopardo en bantú (Sosa Rodríguez 1998, 314). En tanto que, el nombre *abakúa* proviene de la raíz Ekoi *abakpá* que los Efik denominaban de igual forma. Por esta razón, a los Ekoi se les llamaba en Cuba *Apapas*. Asimismo, entre los *ñáñigos* se dice que los Efut representan la madre *abakúa*. Esta confraternidad religiosa tenía como objetivos principales lo social ya que proponía prestar ayuda económica a los más necesitados y lo secreto, pues protegía al adepto del peligro de maleficios o brujerías para provocar enfermedades o causar alguna desgracia en la persona. Lydia Cabrera (1969, 139) explica en su artículo *Ritual y símbolos de la iniciación de la Sociedad Secreta Abakúa* que las agrupaciones de *ñáñigos* se les denomina “tierra”, “potencia”, nación” o “juego” que no llegaron a extenderse por todo el país, como la Regla de Ocha y Palo Monte, sino que sus principales centros fueron zonas portuarias, por ejemplo, en La Habana Regla y Guanabacoa; y en Matanzas la localidad de Cárdenas. Según Tato Quiñones (2016, 72) las asociaciones *abakuás* fueron creadas para la solidaridad y defensa de los intereses de sus adeptos convirtiéndose posteriormente hermandades gremiales que abarcaban casi todos los sectores laborales. Cada potencia o juego está compuesto de trece a veinticinco miembros que ostentan el grado de *Abasekiñongo* quienes asumen altas responsabilidades en la potencia, como la realización de ritos. El *ñáñigo* o *abakúa* debe cumplir siete mandamientos que son imprescindibles para poder pertenecer a la sociedad. A continuación, presentaré los siete mandamientos que aparecen en la obra de Lydia Cabrera (1970, 244-245)

- 1) El *obonekue* debe guardar el secreto *abakúa* y no revelarlo
- 2) El *obonekue* mataría por *Ekwé* si fuese necesario

- 3) El obonekue debe respetar a los obones y otras “plazas” importantes
- 4) El obonekue debe ser buen hijo, buen padre y respetar a su madre
- 5) El obonekue debe ser buen hermano en la religión
- 6) El obonekue debe respetar a la mujer del hermano de religión
- 7) El obonekue debe ser valiente y no afeminado.

Este último precepto recalca aún más la visión machista y prejuiciosa de la Sociedad Abakúa que no acepta entre sus filas la presencia femenina e incluso esta discriminación hacia al sexo femenino se extiende al ritual del sacrificio, donde los animales inmolados no deben ser del sexo opuesto.

Los carabalíes poseen, al igual que los lucumíes y los congos, un panteón de deidades el cual no se encuentra exento de todo tipo de sincretismo, inclusive tienen mucha influencia de las otras dos religiones (Regla de Ocha y Palo Monte) practicadas en el país. Los ñañigos tienen un Dios Creador, *Abasí* que a semejanza de Olodumare y Nsambi, no se le rinde culto. Además, las etnias carabalís adoptaron de los yorubas algunas deidades intermediarias, las cuales se sincretizaron con sus dioses y posteriormente en Cuba con los santos católicos. Por ello en el panteón carabalí encontramos a divinidades como *Obandio u Obébé* y *Eromina* que sincretizan a la Virgen de las Mercedes en el santoral católico y a Obatalá en la Regla de Ocha, mientras que *Yiniko* (Babalú Ayé) se identifica con San Lázaro, *Okún* (Changó) encarna a Santa Bárbara, *Obiná* y *Efisa* (Eleggua) representan a San Antonio de Padua. *Onifé* (Yemayá) se sincretiza con la figura de la Virgen de la Candelaria, *Okandé* (Ochún) con la Virgen de Regla y *Sontemí* (Oggún) representa a San Pedro. Los carabalíes comparten muchos aspectos en común con los congos ya que en su cosmovisión creen en la existencia de un dios bueno y otro malo. Igualmente, en el terreno de la magia los carabalís conceden mucha importancia al papel del *nasakó* o brujo. En muchos rituales de los carabalís se observa la presencia de ritos mágicos de limpieza o purificación, como en las reglas congas.

En la Sociedad Abakúa se evidencia además un sistema jerárquico, tal y como en los otros dos cultos religiosos. En primer plano se encuentran las cuatro plazas principales o *indiabones* que son el *Iyamba*, el *Mokongo*, el *Isué* y el *Isunekue*. Los ñañigos le dan mucha importancia a *Iyamba* y pronuncia esta frase: “*Efori sisi eforí akondé Iyamba mandokié Abasí*” (*Iyamba* es el ministro de *Ekue* y donde está *Iyamba* con *Ekue* ahí está *Abasí*) (Castellanos/Castellanos 1992, 224). Este obon recibe en la jerga popular los apelativos de *Yamba* y *Chabia*. En el caso del

Mokongo, a este se le considera como el “Gran Guerrero de los Efor” ya que preside las ceremonias que se efectúan en la parte externa del templo abakúa. En tanto, al Isué se le otorga el apelativo de “el Sumo Sacerdote” y desempeña un papel importante en el denominado “bautizo” ñáñigo. Por otra parte, el Isunekue recibe el nombre de “el Guardián de la Voz” ya que tiene la función de custodiar el *iriongo* o *famballín*. Asimismo, este obon asiste al Iyamba, por eso es considerado también como el Gran Sustituto porque puede representar a las otras tres plazas u obones principales.

Aparte de los obones existen otros tres cargos considerados menores, pero que en ciertas ocasiones se les iguala con los cuatro obones principales. Estos cargos son el *Ekueñon* o Verdugo, el *Mpegó* o Escriba y el *Nkríkamo* o Capataz de los Muertos. Al *Ekueñon*, también se le llama el “Ministro de la Sangre” porque funge diversas funciones como ejercer el sacrificio, garantizar que todos los “derechos” se encuentren en el lugar que le corresponde en el *fambá* o cuarto sagrado. También prepara la *mokuba* o bebida de la ceremonia ñáñiga y conduce al *mbori* (chivo) al templo. El *Mpegó*, conocido con los calificativos de “el Dueño de los Yesos” o “el Sacerdote de los Símbolos y las Rúbricas” se encarga de escribir las *anaforuanas* o trazos mágicos que enlaza al creyente con el mundo misterioso. La misión del *Mpegó* es la de rayar, cantando los *enkames*, a los iniciados y a los *indísemes* o neófitos, así como a los instrumentos de la ceremonia. El Jefe de los Íremes o *Nkríkamo*, se le conoce además con el nombre de *Bonkri*. Este íreme infunda mucho respeto, pero a su vez miedo entre los *obonekues* ya que se encarga de llevar a cabo los castigos que ordenan los obones, pero también de purificar a los miembros de la cofradía. A la escala jerárquica de la Sociedad Abakúa se le añaden el *Nasakó*, que es el brujo de la cofradía y que juega un rol protagónico en el mito de origen y fundación de la Sociedad Abakúa; el *Mosongo* quien asiste a alimentar el *ekue* (tambor) y está presente en la ceremonia de sacrificio con su *iton* (cetro mágico). El *Abasongo* es quien advierte al indísime antes de juramentar. Existen además otro íremes que juegan un determinado papel en la ceremonia de iniciación como *Nkóboro* que tiene la misión de vigilar los canones de los ancestros, el *Eribangandó* tiene la misión de purificar los caminos de cada procesión y conducir las ofrendas al río. La misión ritual del *Nkanima* es la de pagar los “derechos” u ofrendas a los palos del monte. El *Anamanguí* oficia en las ceremonias fúnebres. Otros dos íremes importantes son el *Aberiñan* y el *Aberinsún* quienes sacrifican al *mbori* (chivo) en cada ceremonia inicial. El íreme *Yuansá* actúa como consejero de los obones, mientras que *Mbakara* es el ayudante de Isué, custodia al chivo antes del sacrificio y ayuda a *Ekueñon* a prepararlo. En la ceremonia de iniciación participan además otros íremes como el *Morúa Yuansá*, el

cantante del tambor; el *Nkandembo*, el cocinero; el *Kundiabón*, el tesorero; el *Koifán*, el barrendero; el *Moní Fambá*, el portero y el *Abasí* que es más bien un cargo honorífico.

Los ritos litúrgicos ñáñigos son, al igual que los lucumíes y congos, de una gran complejidad y estos acompañan al abanekue desde que ingresa a la Sociedad hasta que fallece. Los miembros de la Sociedad Abakúa nombran a sus ceremonias *plantes* entre las cuales la más conocida es la ceremonia de iniciación o *Aprofa Bakesongo*. Antes de la realización del culto inicial se acondiciona el fambá con el altar, los símbolos sagrados y las ofrendas. La ceremonia comienza con una oración a Abasí, el Dios Supremo, a los ancestros y bríkamos: “*Abasí menwamán tereré eforí musa aroko ubiara sanga yorongó amamabó amamabó*” (Cabrera 1988,20). Luego el Nasakó toma un gallo, con el cual empieza a limpiar el cuarto sagrado y pronunciando el siguiente rezo: “*Nkiko Dinándina. Nkiko bagarofia. Nkiko lasarapanyogó (Gallo, llévate lo malo.! ¡Fuera de aquí lo malo!)*” (Cabrera 1969,150). El culto prosigue con los trazos sagrados hechos por Mpegó, que representa el emblema del Mokongo, y que es acompañado por el siguiente nkame: “*Achabiaká Mokongo, Mokongo Bekonsí, Mokongo Machébere.*” (Mokongo es grande, Mokongo es poderoso, su signo autoriza el plante y da validez a los ritos. Sin su consentimiento no hay plante) (Cabrera 1969, 150). En este culto inicial se prepara al indísime para el juramento que tendrá lugar primeramente en el *isaroko* (cuarto sagrado exterior) y luego en el *fambá* (cuarto sagrado interior). Como en los otros cultos religiosos de origen africano, en la Sociedad Abakúa se procede en primer lugar a purificar al indísime y luego de juramentar se pasa al sacrificio del chivo. En esta parte de la ceremonia tiene lugar una conversación entre el neófito y el Mokongo, la cual sucede en español ya que el neófito no tiene mucho conocimiento de la lengua ñáñiga. Luego de que el Nasakó haya purificado al indísime, el Morúa canta un nkame durante la procesión del neófito hacia el cuarto sagrado: “*Indísime en parawá ya yo ma...* (El neófito va a nacer en la religión) (Cabrera,1969:162). Una vez que el neófito haya jurado lealtad ante el iton (cetru) del Mokongo, los participantes comienzan a cantar otro nkame: *Krikariká ya urá Mokongo*. (Ya el neófito juró a Mokongo) (Cabrera 1969:163). Después del juramento se inmola un gallo cuya sangre se le da de beber al recién iniciado y los dignatarios de la potencia cantan a coro este nkame: “*Kiko ura obonekue. Obonekue aberefión.*” (El futuro obonekue bebe la sangre del gallo) (Cabrera 1969,164). Luego se le da de beber la mokuba para purificar el alma, el Isué levanta la cabeza del nuevo adepto y pronuncia esta frase: “*Ekue brusón Obonekue Mbori tapa eriero*” que significa “*Chivo que rompe tambor con su pellejo paga*” (Cabrera 1969,166), o sea, si el abanekue traiciona esa religión, lo pagará con su vida. Este culto continúa con el sacrificio

del chivo donde todos salmodian: ¡*Akúa mbori!* (¡Mata al chivo!) y una vez muerto todos entonan !:*Akúa mbori ñangue!* (Castellanos/Castellanos 1992, 246-247)

Otro culto importante en la Sociedad Abakúa es el rito mortuario conocido también como *nlloró, llanto o ñampe*. El Mpegó se encarga de purificar el cadáver del *monina* (compañero) y se le reza una oración: “¡*Jeyei ñankue u! Ngomo nangobia obonekue ntara Abasía amara mara ntuyen*” (¡Escucha difunto! Rayamos tu espalda con el yeso de la muerte para que te lleve Abasí) (Castellanos/Castellanos 1992, 251). Posteriormente se todos los presentes en el funeral cantan un *nkame* para separar el alma del *abaneke* con el mundo. Como en la ceremonia de iniciación se le da de beber *mokuba* al cadáver y el Mpegó ordena echar en un saco las ofrendas del fallecido que el Anamanguí llevará al cementerio o a un lugar apartado al pie de un árbol. Después los dignatarios de la potencia despiden el alma de cadáver del *ecobio* (hermano de religión), la cual se va a separar definitivamente del tambor *Ekue*, entretanto se canta un *enkame*. Durante la realización de los cultos litúrgicos en la cofradía abakúa se puede observar que los miembros de la Sociedad utilizan vocablos y frases en lengua carabalí, e incluso cantan los *nkames* o *enkames* (cantos sagrados) en esta lengua. No obstante, vale destacar que los diálogos entre los diferentes participantes de la ceremonia se efectúan en español. Por ejemplo, para llamarse los unos a los otros los miembros de la Sociedad se denominan *okobio* o *ecobio* (compañero) y para establecer la diferencia entre el iniciado y el aspirante a entrar a la Sociedad utilizan el apelativo de *abaneke* e *indísime* respectivamente. Asimismo aparecen unidades léxicas, tales como *ekue*, *ekueñon*, *mpegó* y *nkrikamo* (tambor), *obon* (jefe o plaza), *fambá* o *butame* (cuarto sagrado), *isaroko* (cuarto sagrado exterior), *famballín* o *iriongo* (cuarto sagrado donde se guarda el tambor), *bakanubikó* (altar), *iton* (bastón sagrado), *anaforuana* (símbolo sagrado), *mokuba* o *mocuba* (bebida sacra), *saseribó* (tambor sagrado), *indiabón* (grado superior al obon), *enkame* o *nkame* (canto sacro), *ñaña irotán* (vestuario del *Nkrikamo*), *ekón* (cencerro), *awandocha* (ofrenda), *gnomo* (yeso de la vida y la muerte), *atairioko* y *eforimeró* (cuernos sagrados), *efiremo* (traje del íreme), *insún* (máscara), *erikundi* (maracas), *bekusé* (reunión de los obones), *muñon* (plumero o penacho) etc.

En este capítulo se ha dado a conocer las tres religiones de origen africano que aún persisten en Cuba y que en la actualidad siguen sumando un gran número de adeptos. También se trató la presencia de la religión católica en cada una de ellas, lo cual evidencia ese sincretismo que hoy en día se evidencia en los ritos y festividades. Asimismo, se pudo algunos ejemplos de vocablos que se utilizan en los diversos cultos sincréticos y que algunos de ellos son conocidos por la población de la capital debido a su uso extendido entre los creyentes, no creyentes y simpatizantes de estas manifestaciones religiosas.

3. El componente africano del español cubano

“El que no tiene de congo, tiene de carabalí”

Refrán popular cubano

Los esclavos africanos introducidos a la isla provenían de diferentes etnias que hablaban lenguas diferentes, incluso algunas de ellas poseían una cierta cantidad de dialectos, lo cual dificultaba la comprensión entre sí. Muchas de estas lenguas eran habladas por un número considerable de esclavos quienes las utilizaban en sus actividades litúrgicas, así como para comunicarse entre los miembros de un mismo grupo étnico. Igualmente hubo grupos étnicos que se encontraban más representados que otros, por ejemplo, los yorubas, incluso muchos esclavos de otros grupos étnicos tuvieron que convivir con otros esclavos de otras etnias, lo cual conllevó a que estos se comunicaran en una lengua común, que en este caso fue el español. Castellanos menciona al respecto en su tesis de grado:

“The Africans had in Cuba two primary linguistic concerns: they had to communicate among themselves in spite of their native linguistics heterogeneity and they need to communicate with their masters and which society at large. Both these objectives were accomplished by learning Spanish, which became a lingua franca among Africans whose native languages were mutually unintelligible and which also became a language of wider communication, since it was the tongue of the masters and the official language of the country.” (Castellanos 1977,61)

La entrada sistemática y gradual de esclavos a Cuba no ascendió hasta inicios del siglo XIX debido al boom azucarero de la Isla. En la primera mitad del XVII la mayoría de los esclavos provenían de la Alta Guinea y en la segunda mitad del mismo siglo el área se extendió hacia el sur hasta llegar a Angola. En algunos realizados en la década del 70`del pasado siglo se demuestra que entre 1821 y 1843 las dos etnias, que con mayor frecuencia llegaron a Cuba, fueron la yoruba y la conga. En otra investigación se ofrecen datos sobre la cantidad de esclavos de las diferentes etnias en los ingenios cubanos desde 1850-1860. En primer lugar, se observa el grupo étnico lucumí con un 34,52%, seguido de la etnia carabalí con un 17% y la conga con un 16% (Fig.1 véase anexo). Estos tres grupos fueron los más representados en esa época y por consiguiente son los que más aportaron al legado cultural y lingüístico cubano.

No cabe dudas que el componente africano resultó un factor esencial en la formación de la identidad cubana, no sólo por su contribución a la música popular cubana y al arte culinario

sino además por su aporte religioso que coadyuvó, de cierto modo, a enriquecer el caudal lexical del habla cubana, el cual se manifiesta aun en la actualidad en Cuba.

3.1. Las lenguas africanas en la isla de Cuba

Para poder determinar de qué manera influyó la presencia africana en el desarrollo y conformación de la identidad lingüística y cultural cubana, es necesario saber cuál era la procedencia exacta de los esclavos traídos a Cuba durante el período de la trata negrera. Para poder identificar la procedencia geográfica, lingüística y étnica de los esclavos, Guanche (2009,9) se basa en tres términos diferentes que contribuyeron a la clasificación de los grupos étnicos presentes en Cuba:

- *Etnónimos*: refiere a los nombres que sirven para designar una comunidad étnica.
- *Endoetnónimos*: refiere a la autodenominación en la propia lengua.
- *Exoetnónimos*: hace referencia al etnónimo en otra lengua.

Muchas de las denominaciones, con las que los colonos llamaban a sus esclavos o con las que los mismos esclavos se nombraban, han sido registradas en Cuba en documentos oficiales o privados, en libros, folletos, periódicos, etc. o a través de investigaciones etnológicas que han aportado numerosos datos al respecto. Ortiz (1916, 25-47) presenta una lista de noventa y nueve grupos étnicos que de acuerdo a censos y documentos de la época muestra la extensa variedad étnica existente en la Isla. Se tiene conocimiento además que durante el período del comercio de esclavos entraron a la Isla diversos grupos étnicos que contribuyeron a conformar la identidad cubana. Ahora bien, surge la siguiente interrogante: ¿qué lenguas de las tantas que llegaron a la Isla han persistido hasta la actualidad? Las lenguas de los grupos étnicos más representados en Cuba son la lengua lucumí o anagó que se emplea en la Regla de Ocha o Santería, la lengua conga utilizada en la Regla Palo Monte y otras reglas congas y la lengua ñañiga o abakuá que se utiliza en las ceremonias de la Sociedad Abakuá.

Cabe destacar que las etnias más importantes que pisaron territorio cubano fueron las siguientes: *lucumí (yoruba)*, *mandinga*, *arará*, *mina*, *gangá*, *carabalí y congo(bantú)*, las cuales poseen otras derivaciones. En el presente estudio me limitaré solamente a los tres grupos étnicos más representativos en Cuba cuya lengua persiste aun en Cuba gracias a las prácticas religiosas de estos grupos étnicos. Me refiero a los lucumíes, a los carabalíes y a los congos.

3.1.1. Los Lucumís y la lengua yoruba o lucumí

Con respecto al origen del término lucumí existen muchas especulaciones. Natalia Bolívar comenta al respecto que el origen del vocablo *lucumí* era el nombre con el cual se les conocía a los yorubas en Cuba quienes ocupaban la zona occidental del sur de Nigeria, en las provincias de Abeokuta, Lagos, Yebú y Ondo. Por otra parte, Fernando Ortiz analizó algunos mapas geográficos de otros investigadores manifestando que en Cuba los pueblos de lengua yoruba se conocen como lucumí. Bascom (1953,166) afirma que posibles variantes de este apelativo hayan aparecido de manera temprana en algunos mapas del oeste de África donde se localizaba un lugar llamado Ulkamy al norte y noroeste de Benín. Otra afirmación con respecto a esta denominación la aportó Murphy (1988, 27) quien explica que, en Cuba los descendientes de esclavos yorubas se conocen como lucumíes ya que se deriva de una forma de saludo, *oloku mi* que significa mi amigo.

De todas las lenguas africanas presentes en la isla de Cuba, fue el lucumí o yoruba, también conocido como anagó, el idioma de más relevancia debido a su uso y extensión de la etnia yoruba en el país. Es evidente que el yoruba hablado en Cuba sufrió algunos cambios fonéticos con relación al que se habla en África occidental debido al contacto con la lengua española. Sin embargo, el léxico ha sufrido pocos cambios con respecto al yoruba hablado en África a pesar del papel predominante de la lengua española. Esta variación en la fonética del yoruba se debe a su complejo sistema vocálico, el cual posee siete vocales orales y cuatro nasalizadas (Castellanos/Castellanos 1992, 295). La realización de los fonemas /a/, /e/, /i/, /o/, /u/ se asemejan a sus correspondientes de la lengua española, mientras que los fonemas nasales tienen dos formas de escribirse: la primera tiene lugar cuando una vocal nasal seguida de *n* acompaña una consonante oral y la segunda se efectúa cuando una vocal simple sigue una consonante nasal. A causa del contacto lingüístico entre el yoruba y el español se produjo una serie de modificaciones que se manifiestan en la lengua lucumí de los esclavos africanos en Cuba. En un estudio realizado en la década de los años 50`en Cuba se reportó la presencia de siete vocales orales típicas del yoruba, pero no se hizo alusión a las vocales nasales lo que demuestra el cambio que ocasionó el contacto lingüístico con el idioma español de Cuba. Hoy en día estas siete vocales se han reducido a cinco vocales equiparando al sistema vocálico del español mientras que las vocales nasales han sufrido una modificación en cuanto a su estructura, o sea las vocales orales van acompañadas con los fonemas /n/ y /m/. Castellanos y Castellanos (1992, 295) citan el ejemplo del léxico *ikun* (vientre) que en lucumí aparece como *ikún*, el cual ya no se nasaliza debido a que va seguido de *n*. Otra particularidad de la lengua lucumí es la

anteposición de una vocal a una consonante nasal silábica. Por ende, se encuentran términos religiosos como *enko* (cosa) que se le antepone una vocal seguida de una consonante. El lucumí de Cuba tiene la característica de realizar el fonema /s/ del yoruba, que se pronuncia como la *sh* del inglés, por el fonema /c/ el cual equivale a la *ch* del español. Se pueden citar por ejemplo vocablos como *Şango* (Changó), *Oşun* (Ochún), *àşe* (aché) etc. Otros sonidos que caracterizan el yoruba cubano son /gb/ y /kp/ que se sustituyen por los fonemas /b/ y /p/ respectivamente. Un ejemplo de ello es el término *gbogbo* (todo, todos) que debido a la pronunciación del español se realizaría como *bobo*.

La razón, por la cual estas variaciones han tenido lugar, se debe a que la función del lucumí o yoruba cubano se ha limitado estrictamente al ámbito religioso, en donde las palabras se aprenden de memoria por parte de los hablantes y se repiten en fórmulas prescritas. Además, se debe añadir que el aprendizaje de esta lengua ha sufrido algunos cambios ya que la adquisición lingüística del lucumí se realiza de manera informal por medio de la participación en los ritos religioso, lo cual conduce a un aprendizaje deficiente de la lengua. Actualmente los iniciados aprenden oraciones religiosas mediante un libro o libreta ya que su padrinos o madrinas de santo carecen de tiempo para enseñarles el idioma correctamente, lo que provoca que las palabras sean mal pronunciadas, siguiendo así el esquema de pronunciación de su lengua materna, en este caso el español. Es importante señalar la diferencia entre la palabra escrita y la palabra oral, puesto que los practicantes y no practicantes pronuncian los vocablos de origen africano de acuerdo a la variante del español cubano, por eso se encuentran, en ocasiones, diversas variantes de la lexicografía de un término religioso. Por ejemplo, se puede citar el vocablo *gbó* que refiere a la obra religiosa del adepto y que se manifiesta en varias formas de escritura *erbó*, *ebbó* o *ebó*. A este fenómeno lingüístico hizo alusión la investigadora Lydia Cabrera (1986, 19) manifiesta en su introducción a su libro *Anagó: el yoruba que se habla en Cuba* que algunos informantes aseguraron haber aprendido vocablos lucumíes de sus antecesores, pero de diversas maneras: *esín* o *echín* (caballo), *sisé* o *chiché* (comida cocinada), *orissá* u *orishaá* (santo), *awó*, *agüo* o *agwó* (sacerdote de Ifá) etc.

Muchos de estos informantes que entrevistó Cabrera provenían de la zona occidental del país quienes hablaban una variedad dialectal que resulta en una geminación cuando se realizan los sonidos /r/ y /l/ al final de una sílaba o palabra y que se asimila a la consonante que le sigue. Según Castellanos y Castellanos (1992, 297-298) este fenómeno de la geminación ocurre cuando fonemas líquidos anteceden a varias consonantes, como por ejemplo /b/, /d/ y /g/. Por tanto, el hablante de la variedad del español cubano realiza estos sonidos como fricativos y no como oclusivos (*Orgún* y no *Ogún* o *erbó* y no *egbó*).

3.1.2. Los Carabalís y la lengua sagrada ñañiga o abakuá

Con relación a este grupo étnico se puede decir que la mayoría de los esclavos llegados a Cuba procedían de la región de Calabar (Nuevo Calabar, Viejo Calabar, Bonny, Cross River) en la parte sudoriental de Nigeria (Forde 1956, VII), cuyos habitantes se denominaban *calabaris*. Guanche (2009,110) y Valdés Bernal (2016, 315) comentan que los carabalíes que arribaron a Cuba pertenecían a varios pueblos, tales como, los Efik, los Ekoi, los Ibibios, los Ibo e Ijaw. Murdock (1959, 243-244) los clasifica en dos grupos debido a que los carabalíes constituían un grupo muy heterogéneo. El primer grupo pertenece al grupo bantoide de las tribus Ekoi, Ibibio, Mbembe y Yako. En tanto que en el segundo grupo se encuentran las tribus Ibo e Ijaw pertenecientes al grupo central, donde se hablan lenguas de la subfamilia *kwa*, como el yoruba. Lydia Cabrera (1970, 63) agrega que a los carabalíes también se les denominaba *bríkamos*. El nombre de carabalí se debe a la corrupción de la palabra inglesa *Kalabar*, según Ortiz (1990,108) Entre los carabalíes eran muy comunes las sociedades secretas, de ahí procede la Sociedad Secreta Abakúa (Ñañigos). Asimismo, los carabalíes se consideraban tanto cultural como geográficamente una especie de puente entre las culturas lucumí (yoruba) y conga (bantú) debido a la influencia de los otros dos grupos étnicos anteriormente mencionados.

Además del lucumí o yoruba cubano entraron a la isla otras lenguas africanas como la lengua *efik* hablada por las etnias carabalíes. Este idioma, al igual que el lucumí, sufrió diversos cambios debido a la influencia del español. Sin embargo, como afirma Deschamps en su artículo *El lenguaje abakuá* (1967) que esta lengua de los adeptos de la religión abakuá presenta una gran influencia del Efik, aun cuando se presente algunos aspectos de la lengua de los Ibibios. Deschamps (1967, 40) comenta además que la lengua ñañiga ha devenido una jerga o dialecto afrocubano, lo cual dificulta aún más poder identificar la procedencia de las unidades léxicas. Por otra parte, el investigador Sosa Rodríguez (1998, 313) menciona que la lengua de los ñañigos no solo posee una influencia del efik, sino además de la lengua ekoi, ododop y otras lenguas bantúes que contribuyeron asimismo a la conformación de la lengua abakuá. Gracias a la confección de un diccionario en lengua efik, así como una gramática ha podido establecerse un análisis comparativo entre el efik y la lengua abakuá en Cuba, poniendo fin a las afirmaciones de algunos investigadores quienes aseveran que el abakuá es una lengua indescifrable. En realidad, la lengua de los adeptos de la Sociedad Abakuá no constituye un enigma, todo lo contrario, la problemática radica en que esta lengua ha sido conservada por los practicantes de esta religión, sufriendo algunas alteraciones en su morfología ya que este idioma no ha tenido más contacto con su lugar de origen, lo cual provoca que tengan lugar algunas

transformaciones. Castellanos y Castellanos (1992, 302) expresan que un gran número de vocablos utilizados por los adeptos de la Sociedad Abakuá presenta una semejanza con algunos de los vocablos que empleaban sus ancestros debido al carácter dogmático de esta lengua y a la preservación del culto abakuá.

Valdés Acosta realizó un análisis del léxico carabalí o abakuá resaltando algunas características generales según los vocablos que se han ido recopilando por medio de las diferentes investigaciones. A continuación, presentaré los rasgos principales de estos términos:

- *Funcionamiento de datos comunes a los remanentes bantúes investigados en Cuba*
- *Escasa presencia de vocablos del campo semántico de las plantas y alta frecuencia de verbos*
- *Numerosas entradas por dato disminuyendo de esta forma las entradas reales en comparación con los datos recopilados*
- *Funcionamiento de vocablos en el reservorio del español coloquial cubano*

(Valdés Acosta 2015, 80)

Una valiosa fuente acerca de la lengua ñañiga no las legó la investigadora Lydia Cabrera en su libro *La Lengua Sagrada de los Ñañigos* (1988) donde se hallan numerosos términos que aportaron algunos informantes descendientes de africanos. No obstante, se observa que las unidades léxicas y frases que aparecen en esta obra carecen de equivalencia con la lengua efik para determinar cuáles son las modificaciones que sufrió dicho idioma tras su llegada al territorio cubano. Para establecer una comparación entre la lengua abakuá y la efik realicé una recopilación de algunos términos encontrados en el libro de Lydia Cabrera *La Lengua Sagrada de los Ñañigos* (1988) y el *Uyo Ibibio Dictionary* de Urua, Ekpenyong y Gibbon (2004,).

Abakuá	Efik	Español
abasí	abasi	dios supremo
obon	abooñ	rey
inún	inua	boca
ukano	ukana	palma, árbol
mbara	mbara	mano, uña
afia	afia, mfia	blanco
uñen	anyen	ojos

Como se ha visto en el esquema anterior las semejanzas entre el abakuá y el efik son notables. No obstante, existen algunos aspectos que no se perciben en el lucumí o en la lengua conga, que se verá más adelante. No se debe olvidar además que en la lengua ñañiga persisten

términos de otras lenguas carabalíes, por lo que complica aún más determinar el origen y las causas de los cambios que ocurrieron en esta lengua durante el proceso de aculturación de los esclavos africanos. A esto se suma el contacto con el español, el cual provocó cambios en la pronunciación y lexicografía de la lengua abakuá. Aunque las modificaciones ocasionadas por el español resultaron ser de menor grado, como indica Miller (2000, 167), se observa en la pronunciación la inserción de una vocal en posición inicial en palabras que empiezan con ciertos grupos consonánticos, los cuales no son típicos de la lengua española, como el caso del vocablo efik *ñkanika* (campana) que en abakuá se pronuncia *enkaniká*. Igualmente, Miller (2000, 167) expone otros ejemplos de términos derivados de la lengua efik que han sufrido variaciones en su morfología como el vocablo *íreme* que proviene del léxico *ídem*, *Ekue* de *ékpè* y *asére* que alude a un saludo religioso devino en *asere* cambiando completamente su significado original. Por otra parte, tanto Núñez Cedeño (1988,152) como Miller (2000, 167) aluden a cambios morfológicos como la adición del plural a la raíz del léxico en efik, por ejemplo, de la palabra *obon* se forma el plural *obones*. Otra particularidad es el uso de inflexiones verbales del idioma español, como en el caso de la palabra *ñampear*. En la actualidad en Cuba se utilizan dos variedades lingüísticas del abakuá, según Miller (2000,167), la primera es Bríkamo Kalabará que se emplea en las diferentes ceremonias de la Sociedad y la segunda variedad es el Suáma que se deriva de los Igbos y que se habla solamente en Matanzas.

Cabe destacar además que en la Sociedad Abakuá existe un sistema de comunicación no verbal que se conoce en Cuba con el nombre de *ereniyó*. Los trazos o firmas que representan los diversos cargos de los juegos, escudos, emblemas, banderas o sellos con los cuales se identifican cada una de las potencias, se denominan *anaforuanas* y los trazos que describen determinadas acciones, aluden a los ancestros y relatan historias se llaman *gandós*.

3.1.3. Los Bantúes y la lengua conga

El tronco etnolingüístico bantú constituyó uno de los grupos más heterogéneos presentes en territorio cubano. Es por eso que resulta complicado tratar de clasificar expresiones de origen bantú ya que el término *congo* no solamente se empleaba para designar a un grupo conocido como *kongo*, sino también para determinar un cierto parentesco con otras etnias provenientes del mismo tronco lingüístico bantú, como asevera Barnett (1995,71). Los congos que habitaban en Cuba provenían de la región que abarca los territorios de Gabón, Congo, República Democrática del Congo, Camerún meridional y Angola. Todos estos pueblos hablaban lenguas bantúes que forman parte de la rama Benué-Congo de la familia lingüística Níger-Congo. Los

congos en Cuba constituyeron un gran número dejando de esta manera un gran legado cultural y religioso solamente superado por los yorubas.

A semejanza de las demás lenguas afrocubanas anteriormente mencionadas, la lengua congo muestra una gran variación en su morfología. Estas modificaciones son el resultado de un fenómeno que ocurre en las lenguas bantúes, en particular del kikongo, lengua que fue hablada por los Bakongo y que contribuyó a la formación de la lengua conga hablada en la isla. Muchas lenguas de origen bantú como el *kikuyuka*, el *tsogho*, el *luba* e incluso el kikongo poseen raíces léxicas comunes y su fonología es similar aun cuando muchas de ellas se diferencian. Durante el período colonial hicieron entrada a Cuba muchos esclavos de diversas etnias con diferentes lenguas de origen bantú, a las cuales se les calificó como lenguas congas. Aun cuando en la lengua conga que se hablaba antiguamente en Cuba y la que se utiliza actualmente en las ceremonias religiosas congas se observe un predominio del kikongo, se debe señalar que este idioma no contiene un *código lingüístico homogéneo* (Castellanos/Castellanos 1992, 313), sino que posee muchas variantes dialectales, tales como el *civili*, el *kidoondo*, el *kisolongu*, el *kiyombe*, el *kisansala*, el *kintandu*, el *kilaari*, el *kindibu*, el *kibeembe*, y el *kisundi*, según Schwegler y Fuentes Guerra (2014,18). En un estudio realizado a fines de los años sesenta se estableció una comparación de palabras provenientes de la lengua conga cubana con algunas lenguas bantúes muy cercanas al kikongo, dando como resultado un gran número de entradas léxicas semejantes entre sí, tales como *mpungu-mpúngu*, *mbele-mbèele*, *mamba-mámba*, etc.

Schwegler y Fuentes Guerra (2014, 20) mencionan además que la lengua de los paleros presenta tres rasgos fundamentales distintivos, a saber:

- 1) La lengua española que se utiliza de manera continua en el habla popular e informal
- 2) Los bozalismos que son una imitación del habla deformada de los esclavos que poseían una pobre competencia lingüística del español
- 3) Vocablos de origen africano

Muchos de los vocablos de origen bantú se combinaron con otros vocablos indoamericanos, lusitanos, árabes e hispánicos (Schwegler/Fuentes Guerra, 2014, 20) lo cual conllevó a que muchos investigadores (Perl 1980, 85), (Cabrera 1986, 121), (Castellanos/Castellanos 1992, 181) y (Díaz Fabelo 1998, 15-16) manifestaran que el código lingüístico del habla conga cubana es un *producto multilingüe* que gracias a la confluencia de varios idiomas bantúes dieron lugar a la creación de términos y frases que componen el habla conga de Cuba, la cual no se restringe al ámbito religioso, sino va más allá del espacio litúrgico. Por su parte, en estudio realizado por Valdés Acosta hace varios años, la investigadora señala la presencia de la lengua kituba,

conocida además como kikongo comercial, la cual desempeñó un papel fundamental en el continente americano debido a su carácter vehicular. A ciencia cierta, existe la disyuntiva si la lengua kituba contribuyó junto al kikongo a la formación de los centenares de remanentes bantúes registrados en territorio cubano. El lingüista español German de Granda (1978, 464) indica que la lengua congo de Cuba era utilizada como un “*código lingüístico vivo*” que en circunstancias reducidas sufrió un proceso de desmorfologización de los prefijos y tras un proceso de transculturación, fue sustituida por una lengua de superestrato, en este caso el español, dejando en ella un número considerable de préstamos léxicos. Además de acuerdo con las comparaciones hechas entre el congo cubano y el kikongo, Granda (1988,160) asegura que la proporción del vocabulario congo cubano que se relaciona con los étimos de la lengua kikongo se aproxima a un 80% de algunos vocablos que fueron analizados por otros estudiosos del tema.

La lengua conga cubana tampoco quedó exenta del contacto lingüístico con el español. Como el lucumí y el abakuá el habla conga de Cuba sufrió una serie de modificaciones que han persistido hasta nuestros días. Por ejemplo, las vocales permanecieron iguales, aun cuando las vocales largas desaparecieron, adaptándose simplemente el código del español (*mbèele-mbele*).

Schwegler y Fuentes Guerra (2005, 96-97) señalan que algunos grupos consonánticos del kikongo, los cuales poseen un sonido nasal en posición inicial ante una consonante oclusiva (*mpungu, nkita, nkulu*), ante una consonante fricativa (*mfumbi, nzo*) y ante una consonante lateral (*nlángu, nlèmbo*) no pertenecen al sistema fonético-fonológico de la lengua española. Dichos grupos consonánticos aparecen en el vocabulario de la Regla Palo Monte y en las otras reglas congas de tres modos diferentes:

- 1) Algunos de estos vocablos permanecen exactamente iguales como el código lingüístico africano, o sea, *nkita* continúa siendo *nkita*.
- 2) Otras palabras se adaptan al sistema lingüístico de la española elidiendo el fonema nasal, como en *Sambi* deviene *Nzambi*.
- 3) Las unidades léxicas se ajustan a la articulación del idioma español por medio de la adición de una vocal protética, como el caso de *Insambi-Nzambi*.

Fuentes Guerra y Schwegler (2005, 96-97) añaden que, en este último caso, en la actualidad es muy común entre los mayomberos cubanos. En tanto, Castellanos y Castellanos (1992, 315) mencionan el cambio vocálico en posición final de /u/ átona por /o/, que también se remplacea con menos frecuencia por /a/ como el caso de los términos *ngándu-ngando* y *ndúndu-ndunda*. También algunos investigadores (Castellanos/Castellanos 1992, 315), (Schwegler/Fuentes Guerra 2005, 97) señalan que la consonante fricativa /v/ del idioma kikongo no forma parte del

inventario lingüístico del español se realiza como /f/, por ejemplo, *malàvu-malafo*. Asimismo, se observa la pérdida de la alveolar postconsonántica /z/ (*nzo- nso*) debido a la inexistencia en la lengua española. El sonido kikongo *ky* se realiza en la lengua conga cubana como *ch*, por ejemplo, *kyúla* se convierte en *chula*. Es preciso señalar que a causa de la influencia del español los tonos de la lengua kikongo desaparecieron retomando así la entonación característica de la lengua española.

Si las lenguas lucumíes y abakuás han sido preservadas celosamente hasta nuestros días, con respecto a la lengua conga cubana podemos decir que este idioma ha tenido una gran influencia del español ya que se halla en muchos rezos y mambos elementos de la lengua bozal y vocablos del español mezclados con palabras congas, lo cual demuestra el gran contacto lingüístico que tuvieron las lenguas congas con el español.

A continuación, se abordará la temática del proceso aculturación del negro esclavo que propició la permanencia y supervivencia del legado religioso en la isla.

3.1.4. Proceso de transculturación de las etnias africanas en Cuba

Numerosos fueron los negros esclavos que entraron a Cuba entre 1517 y 1873, año en que se registró la llegada oficial del último barco negrero a tierras cubanas (Valdés Bernal 2007, 42). Como ya he mencionado, los esclavos africanos se vieron obligados a adaptarse a un nuevo medio lingüístico, a nuevas costumbres y creencias religiosas del colonizador. El proceso *aculturativo*, como refieren Castellanos y Castellanos (1988, 27) comenzó mucho antes de que los esclavos llegasen a territorio cubano. En primer lugar, los esclavos pasaban por las factorías establecidas en las costas occidentales de África y posteriormente tenían que sufrir las largas y tortuosas travesías transatlánticas hasta que fuesen vendidos legal o ilegalmente.

Pero ahora habrá que preguntarse si se trató en realidad de un proceso de *aculturación* o de un proceso de *transculturación*, al que fue sometido el esclavo africano. El vocablo aculturación del inglés *acculturation* fue un término utilizado en la literatura antropológica norteamericana de la década de 1880 (Marreno León 2013, 107) que significa *el proceso de tránsito de una cultura a otra y sus repercusiones sociales de todo género* (Ortiz 1983, 86). Este concepto contiene una connotación *etnocentrista* como plantean (Castellanos, 2003, 138), (Valdés Bernal 2014, 71) que refiere además a un proceso en una sola dirección, es decir, de la cultura dominante a la cultura dominada. Contrario al concepto de aculturación, el etnólogo cubano Fernando Ortiz (1983,86) expone un nuevo concepto: *transculturación* que es un concepto que engloba fenómenos variados que se originan en Cuba debido a las complejas

transmutaciones de las culturas que han convergido en el proceso de formación de identidad cubana. A este proceso transculturativo Ortiz se refirió metafóricamente como el *ajiaco cubano* (Ortiz 1949, 163) que es la mezcla de las culturas aborígenes, europeas, africanas y asiáticas.

En la introducción a la edición de 1983 de la obra de Ortiz *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* Malinowski define también el concepto de transculturación:

Transculturación es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas transculturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización (Malinowski 1983, XII)

Con respecto al proceso de transculturación de las etnias africanas llevadas a Cuba Ortiz manifiesta:

Los negros trajeron con sus cuerpos sus espíritus, pero no sus instituciones, ni su instrumentario. Vinieron negros con multitud de procedencias, razas, lenguajes, culturas, clases, sexos y edades, confundidos en los barcos y barracones de la trata y socialmente igualados en un mismo régimen de esclavitud. Llegaron arrancados, heridos y trozados como las cañas en el ingenio y como éstas fueron molidos y estrujados para sacarles su jugo de trabajo. No hubo otro elemento humano en más profunda y continua transmigración de ambientes, de culturas, de clases y de conciencias. (Ortiz 1983,89)

Natalia Bolívar y otros autores (2016, 47) exponen el término *neoacultaración* que se entiende por la cultura que recién surge como resultado del proceso de interpenetración mutua de dos culturas. Si en la actualidad en territorio cubano se practican los diversos cultos cubanos de origen africano y se posee un extenso material lingüístico, todo esto se debe al papel jugado por los *cabildos de nación*⁵ en el proceso de transculturación del esclavo africano. Los cabildos afrocubanos tenían la función de organizar las etnias provenientes de África sobre la base de la mutualidad benéfica y religiosa (Ortiz 1960, 6), (Bolívar 2016, 21). Perl (1980, 83) indica además que gracias a estas congregaciones religiosas las prácticas religiosas de los esclavos pudieron persistir, lo cual contribuyó a que muchas unidades léxicas pasasen al habla coloquial cubana. En los cabildos de negros, los esclavos se reunían en cofradías que eran grupos de creyentes que adoraban a una cierta deidad. Estas instituciones contribuyeron a conservar las tradiciones culturales, lingüísticas y religiosas de los esclavos africanos, ya que se les prohibía

⁵ Fue el nombre que recibían las instituciones creadas por la corona española con el fin de asociar a los africanos libres en España. Tras la conquista y colonización de América, dichas cofradías o hermandades denominadas cabildos de nación africana se instauran en el Nuevo Mundo para congrega a los esclavos africanos de diversas etnias. Estos cabildos de nación tenían que estar representados por un santo católico.

realizar toda manifestación religiosa que atentase contra la religión católica, como lo indica el octavo artículo del Bando de Buen Gobierno y Policía en 1792:

Menos se permitirá a los Negros de Guinea que en las Casas de sus Cabildos, levanten Altares de nuestros Santos para los bailes que forman a el uso de su tierra; cuya prohibición intimarán los Comisarios sin pérdida de tiempo a los capataces de cada Nación; y si no obstante continuaren en el mismo abuso, incurrirán en la multa de ocho ducados con la misma aplicación, y mandarán retirar los demás Negros y sus respectivas Casas, deshaciendo ante todas cosas al altar, cuya imagen, piezas, y muebles, se entregarán al Cura, o Teniente de la parroquia del barrio, para que les dé el destino que tenga por conveniente. (Ortiz 1960, 9)

Sin embargo, Larduet Luaces (2014, 70) apunta que la Iglesia no era tan estricta con los esclavos africanos, ya que consentía algunas prácticas religiosas ajenas a su ritual o simplemente las dejó pasar por alto debido a que muchos esclavos manifestaban su fervor religioso a los santos católicos. Paradójicamente, a pesar de la política esclavista que agrupaba a los esclavos africanos en naciones, batuques o en cofradías religiosas, reglamentadas por el poder eclesiástico, fueron las que permitieron la conservación y la transmisión de las culturas africanas en el continente americano. Igualmente, los cabildos de nación constituyeron la base principal que dio paso al sincretismo religioso que hoy conocemos en Cuba. Los cultos sincréticos religiosos de origen africano que se practican en la actualidad en Cuba no son solo religiones transculturadas que sufrieron algunos cambios conceptuales o litúrgicos y que lograron subsistir durante mucho tiempo, sino además son un producto de ese ajíaco que Ortiz mencionó, dejando de ser cultos religiosos puramente africanos para convertirse en cubanos con una propia identidad.

Según Castellanos y Castellanos (1992, 263) la evolución del sincretismo afrocubano se presenta en dos vertientes: *del superestrato al substrato* y también *del substrato al superestrato* ya que los esclavos africanos tomaron muchos elementos del catolicismo y una vez adoptados los santos de la religión católica, tuvo lugar una amalgama de religiones donde asimismo la religión católica no quedó exenta de la influencia de los cultos africanos. Se puede citar por ejemplo el espiritismo que es una religión netamente cubana, la cual posee elementos tanto del catolicismo como de los cultos africanos. Otro ejemplo de este sincretismo se demuestra en la fiesta afrocubana del Día de Reyes. Esta era una fiesta donde no sólo participaban los negros esclavos, sino también los negros criollos y donde se reflejaba la viva estampa de la sociedad colonial de aquella época. Ortiz nos relata en su artículo *La fiesta afrocubana del Día de Reyes* sobre tal acontecimiento:

Aquel día el África negra y ultratlántica⁶ con sus hijos, sus vestidos, sus músicas, sus lenguajes y cantos, sus bailes y ceremonias, sus religiones e instituciones políticas, se trasladaba a Cuba, principalmente a La Habana. La esclavitud que fríamente separaba hijos y padres, maridos y mujeres, hermanos y compatriotas, atenuaba aquel día su tiránico poderío y cada negro se reunía en la calle, con los suyos, con los de su tribu, con sus carabelas, ufanamente trajeado con los atavíos ceremoniales e indumentarias de su país, dando al aire sus monótonos y excitantes canturreos africanos, aturdiendo con el ruido de sus atabales, campanas, tambores y demás instrumentos primitivos y, sobre todo, gozando de la ilusión de la libertad, en una orgía de ritos, bailes, música, cantos y aguardiente. (Ortiz 1960, 25-26)

La fiesta del Día de Reyes no es la única festividad de la religión católica que forma parte del proceso de transculturación y que los cultos afrocubanos adoptaron. A esta se le suman otras celebraciones tales como el día 4 de diciembre donde los religiosos celebran el día de Santa Bárbara, o sea, los adeptos de la Regla de Ocha el de Changó y los de Palo Monte el de Siete Rayos. El 17 de diciembre tiene lugar la popular peregrinación a la iglesia de Rincón en La Habana donde los practicantes y creyentes de los cultos afrocubanos rinden culto a San Lázaro. Otra celebración importante se efectúa el 8 de septiembre donde se festeja el día de la Virgen de la Caridad y donde también se realiza una peregrinación a la iglesia del Cobre en Santiago de Cuba. A la Virgen de Regla y a la Virgen de las Mercedes se les rinde culto el 7 y 24 de septiembre respectivamente. En el libro *El Monte* Lydia Cabrera (1971, 183) se evidencia la transculturación del esclavo africano cuando explica que durante la Semana Santa tantos los olochas, iyalochas y babalawos de la Regla de Ocha como los ngangas de la Regla Palo Monte no dan ofrendas a sus orichas y mpungos y además cubren a sus orichas con telas, guardando así un luto religioso. Los congos solo arrancaban las yerbas los Jueves y Viernes Santos, mientras que los ñañigos cubrían tal Sese Eribó como muestra de luto.

En el terreno del lenguaje, por ejemplo, los cánticos y rezos afrocubanos que se llevan a cabo en las ceremonias religiosas afrocubanas. Por medio de los suyeres de los lucumíes, de los mambos de los congos y los enkames de los abakuás se evidencia la presencia de elementos culturales de origen africano, lo que demuestra la gran capacidad del esclavo de traer consigo su cultura y adaptarla al nuevo entorno. Por otra parte, se presencia en algunos cánticos religiosos la influencia de ciertos elementos lingüísticos provenientes de la lengua bozal, sobre la cual profundizaré en el próximo subcapítulo, tal y como se puede observar en el siguiente mambo congo que invoca a un nganga:

Nganga yo ñama

Kasimbirikó

⁶ En la edición de la Revista Bimestre de 1924 se utiliza el término de *África salvaje*

Yo tengo nguerra
Nganga mío yo te ñama
Nganga ñame Kisirmbó
Ahora vamo a jugá
Yimbirá vamo yimbirá
Yimbirá un poco... (Cabrera 1984, 135)

Otro ejemplo de la transculturación en el ámbito del lenguaje se demuestra en la Regla Palo Monte o Mayombe, en la cual los practicantes nombran muchos de sus objetos en español. Por ejemplo, sus trazos emblemáticos los denominan “firmas”, la ceremonia de iniciación es un “rayamiento” o “juramento”. Al mpungu que protege a cada uno de los adeptos se le llama “Ángel de la Guarda” mientras que el acto de purificar el cuerpo de un practicante se nombra “despojo”. El rito adivinatorio entre los congos es llamado “registro”. Por su parte, los lucumíes en la Regla de Ocha adoptaron igualmente palabras de origen español para calificar algunos objetos o rituales de su culto. Un ejemplo de ello es la ceremonia de iniciación, Yoko Osha, la cual se denomina “Asiento”. Los ritos adivinatorios del coco (Biagué) y los caracoles (Dilogún) poseen “letras” y para los practicantes la mala suerte se le denomina “salación”.

Por su parte, Fernando Ortiz (1973, 140) hace alusión al lenguaje religioso de los esclavos africanos en Cuba mencionando que esta “jerga” como indica Ortiz, es muy variada debido a la procedencia de los esclavos africanos. Por esta razón las frases que los esclavos usaban en sus ceremonias litúrgicas no eran inteligibles para los colonos ni tampoco fáciles de identificar su origen. Ortiz (1973, 141) prosigue diciendo que las “expresiones jergales” de los africanos eran conservadas por los mismos esclavos, lo que provocó que en Cuba esos “*lenguajes vulgares*” hablados en África pasasen a ser en Cuba el habla jergal o popular de los practicantes de los cultos religiosos,

Otros elementos de la transculturación en los ritos afrocubanos se pueden constatar por medio de los diferentes objetos que aparecen en cada uno ellos. Entre los ñañigos, según Cabrera (1971, 205) se sustituía el tambor Sese Eribó por el cáliz que los abakuás nombran Copa de la Hostia (Akarawaso). Los lucumíes y los congos empleaban el agua bendita, velas, incensarios, rosarios, crucifijos, etc. Muchos de estos objetos se siguen utilizando en las ceremonias religiosas, sobre todo en las misas espirituales.

El proceso de transculturación de los esclavos africanos dejó una gran huella que se percibe aún en la actualidad. Esta huella marcó una pauta y contribuyó a la conformación de los cultos

sincréticos afrocubanos, pero también dejó su huella lingüística que hoy constituye el habla del cubano.

3.1.5. Contacto lingüístico entre el español y las lenguas africanas

La lengua española, a su llegada al continente americano, tuvo su primer contacto lingüístico con las lenguas indígenas. Luego del comienzo del comercio de esclavos de África ocurrió otro contacto lingüístico, pero esta vez con las lenguas africanas. En el Caribe hispánico la presencia africana tuvo un gran peso durante la época colonial ya que se trasladaron innumerables barcos negreros hacia las colonias españolas del Caribe con el fin de impulsar la producción de caña de azúcar y café. Cuba fue en esta región el país a donde más se importaron esclavos africanos. Por ejemplo, entre los años 1780 y 1820 entraron a suelo cubano más de 310.000 esclavos africanos y antes del inicio del boom azucarero ya habían sido importados unos 390.000 esclavos, cifra que aumentó a 849.000 para 1861 (Lipski 1998, 44). Esta trata negrera trajo consigo una ruptura de la estructura social y cultural de los esclavos llevados a Cuba y también una *dislocación lingüística* (Castellanos/Castellanos 1992, 285) ya que los negros esclavos tuvieron que adaptarse a diversas situaciones lingüísticas. En primer lugar, en las factorías portuguesas de las costas occidentales de África los esclavos se vieron confrontados a una serie de lenguas pídgin que servían como vía de comunicación entre los comerciantes europeos y los esclavos de los diferentes pueblos. En segundo lugar, una vez llegados a Cuba tuvieron que convivir con esclavos de otras etnias con diversos idiomas y dialectos y en tercer lugar tuvieron que enfrentarse a un medio hostil donde predominaba la lengua del colonizador, en este caso el español. Es importante destacar que los primeros negros que arribaron a Cuba no venían directamente del continente africano, sino eran negros que residían en territorio ibérico y a los que se les llamaba *ladinos* (Valdés Bernal 2007, 41) (Lipski, 2001) ya que hablaban el romance o castellano.

Por otra parte, los esclavos traídos de África se les nombraba *bozal* puesto que poseían una competencia lingüística de la lengua española muy reducida. Ahora bien, surge la siguiente interrogante: ¿por qué algunos esclavos africanos no tenían un gran dominio del español? La respuesta a esta interrogante es la siguiente: muchos esclavos africanos trabajaban en las plantaciones de caña de azúcar. Por consiguiente, ellos no tenían prácticamente contacto con sus amos, lo cual dificultaba que estos aprendieran el español en un breve espacio de tiempo. Perl (2001) indica que en una plantación de café trabajaban 50 negros esclavos y el capataz, mientras que en un ingenio laboraban 180 esclavos y doce blancos. Esto demuestra que las condiciones para que los esclavos adquiriesen el español en un determinado período de tiempo

las condiciones no estaban creadas. Todo lo contrario, ocurría en los centros urbanos donde se hallaban los esclavos domésticos, a quienes se les llamaba *negros criollos* y podían adquirir con el tiempo un cierto status social, lo que permitía que estos aprendieran la lengua con facilidad. No se puede olvidar otros factores que influyeron en la lenta adquisición de la lengua española por parte de los esclavos africanos. Primeramente, la prohibición de comunicar en otra lengua que no fuese el español para evitar una sublevación de esclavos. En segundo lugar, la constante llegada de esclavos a la Isla permitió que se mantuviera el contacto con el continente africano. Por consiguiente, esto no favoreció que los negros esclavos se inclinassen por aprender la lengua del amo. En tercer lugar, las culturas africanas desarraigadas continuaban apegadas a sus costumbres y tradiciones. Por último, la creación de los cabildos de nación fomentó aún más este arraigo a sus culturas de origen ya que en dichas instituciones se congregaban los esclavos de un mismo grupo étnico y lingüístico.

En la época de la trata esclavista, en Cuba era fácil de encontrar un continuo lingüístico que fuese de un extremo a otro, o sea, que se podía observar el multilingüismo de las etnias africanas pasando por el habla bozal, que servía al esclavo como lengua vehicular, hasta llegar al español peninsular con sus variedades lingüísticas.

Castellanos y Castellanos (1992, 286) manifiestan, por su parte, que una situación donde el contacto lingüístico es evidente se impone una de las dos siguientes disyuntivas:

- 1) La retención de las lenguas nativas en determinados contextos comunicativos y la adquisición del idioma dominante como medio de comunicación entre culturas diferentes y en contextos formales y oficiales
- 2) La pérdida de las lenguas nativas y un paulatino desplazamiento hacia la lengua dominante

En el caso cubano ambas alternativas tuvieron lugar puesto que, en los inicios del comercio esclavista, los negros esclavos no perdieron su lengua de origen, solamente adquirieron la lengua española, como *lingua franca*, para comunicarse entre ellos mismos debido al multiétnicidad y al multilingüismo, mientras que la segunda alternativa evidencia, en una primera etapa, el proceso de criollización de los esclavos africanos y en una segunda etapa el proceso de descriollización. Moreno Fernández (1998, 258) menciona varios fenómenos lingüísticos que pueden aflorar mediante el contacto de lenguas. Fenómenos como la interferencia, el préstamo, el calco surgen a través del contacto de sistemas, mientras que otros se derivan del uso de varias lenguas como la elección de lengua, la alternancia de códigos, sustitución de lenguas. Por último, se manifiestan otros fenómenos lingüísticos derivados del contacto de lenguas como las lenguas pidgin y las criollas.

Valdés Bernal (2007,43) expresa, por su parte, que en Cuba no hubo ni un proceso de subsahranización ni un proceso de africanización del español, sino más bien el contacto lingüístico de las lenguas africanas con el español contribuyó a la formación de la variedad lingüística del español de Cuba. Sin embargo, el aporte lingüístico africano no representó un elemento determinante en el desarrollo del español cubano debido a que hubo muchos factores que no favorecieron dicha evolución. A continuación, haré alusión a los diversos factores que atentaron contra la influencia de las lenguas africanas en el español de Cuba (Valdés Bernal 2007, 43-44)

- a) La gran diversidad etnolingüística fue un factor que influyó debido a la heterogeneidad de los esclavos africanos
- b) En la primera mitad del siglo XIX existía una baja densidad demográfica de esclavos venidos de África, según los censos poblacionales de 1817, 1827 y 1841, donde se insertan a los mulatos y negros criollos que ya hablaban el español.
- c) La continua sustitución de mano de obra esclava en las plantaciones debido al alto índice de muerte de los esclavos.
- d) La discriminación racial, social, lingüística y cultural a la que fue sometido el esclavo, limitó considerablemente el influjo lingüístico.
- e) El fin del comercio de esclavos trajo consigo la disminución de la presencia del negro africano en la Isla.
- f) La imposibilidad de conformar uniones endogámicas que permitieran preservar el legado lingüístico y cultural africano.

Como se ha mencionado anteriormente, en los inicios de la etapa pre-plantacional la adquisición del español por parte del negro africano era deficiente, por consiguiente, el español nunca lo lograban aprender correctamente. Con respecto a este tema se puede añadir que el barracón, lugar donde vivían los esclavos, constituyó el motor impulsor del proceso lingüístico de pidginización y de criollización, paralelamente con el desarrollo del habla bozal, el cual favorecía la comunicación entre los esclavos. A este modo de hablar se le denominaba, como ya se sabe, *habla bozal* que hacía referencia a los esclavos nacidos en África, los cuales adquirieron la lengua española de manera limitada (Lipski 1996, 31). El vocablo bozal proviene de la palabra derivada *bozo*, parte externa de la boca. Esta denominación se debe al grosor de labios, asimismo por la forma incorrecta de hablar el castellano (Valdés Bernal 2011, 117). Lipski menciona por el contrario que este vocablo proviene del portugués *boçal* y posee un significado despectivo equivalente a “bárbaro” o “salvaje”. Cabe destacar que desde finales del siglo XVIII las denominaciones de “bozal” y de “ladino” comenzaron a utilizarse para

establecer una diferencia entre el negro africano que se expresaba incorrectamente en español y el negro africano que ya hablaba el español de forma aceptable, según Valdés Bernal (2007, 11).

La influencia africana en el origen y evolución del español de Cuba ha sido objeto de muchos debates e incluso se discute aún sobre la hipótesis de la existencia una lengua criolla en Cuba. Los estudiosos no consideraban la existencia de una lengua bozal y/o criolla en Cuba por diversos motivos de gran importancia. Primeramente, por la heterogeneidad lingüística de los esclavos llevados a Cuba; en segundo lugar, por el tipo de contexto social del contacto lingüístico y, por último, por las condiciones desprendidas para establecer una comunicación abierta (López Morales 1980, 87). Además, se observan dos posturas dicotómicas: la primera de Granda quien habla de una lengua criolla en Cuba y en la región del Caribe como resultado del contacto sociolingüístico entre los africanos que se importaron y los conquistadores españoles; la segunda es de López Morales quien indica que hubo un proceso de asimilación y adquisición lingüística de los negros bozales y criollos (Ortiz López 2000, 79). Granda, quien defiende el primer postulado, habla de una lengua criolla que surgió entre la correlación lingüística de los inmigrantes esclavos transportados al Caribe y sus descendientes. Granda hace alusión además a las hablas que se desarrollaron en un continuum geográfico en las costas occidentales africanas debido a las actividades comerciales llevadas a cabo por los portugueses a partir del siglo XV (Ortiz López 2000, 79-80). En este caso se refiere el investigador al *pidgin* de la siguiente manera:

“[Es] un lenguaje de contacto surgido por razones de urgencia en medio de grupos de personas que no comparten una lengua mutuamente conocida. El pidgin es una variedad sumamente reducida de una lengua natural, y normalmente no es posible la comprensión mutua entre el pidgin y el idioma completo” (Lipski 1998, 44; 2004, 461).

En tanto que una *lengua criolla* es un *pidgin* llega a ser lengua nativa, por ejemplo, cuando es adquirido por niños cuyos padres no tienen una lengua en común que no sea un *pidgin* reducido (Lipski 2004, 462). Con respecto al habla criolla existen dos hipótesis de su génesis, una monogenética y otra poligenética.

Para los defensores de la teoría monogenética de origen común el portugués criollo formado en el siglo XV en la costa oeste de África, existen varios factores lingüísticos y extralingüísticos (Ortiz López 2000, 80).

- 1- Datos demográficos de la gran concentración de inmigrantes africanos en la zona del Caribe desde la conquista y colonización española

- 2- Testimonios lingüísticos emitidos por aficionados del lenguaje, por ejemplo, el Padre Sandoval
- 3- Presencia de rasgos considerados criollos en textos de autores de la región
- 4- Panorama de lenguas en contacto que prevalece en el resto del Caribe, en donde se hablan variedades del inglés, francés, holandés y otras lenguas criollas, producto del contacto lingüístico del español, portugués y las lenguas africanas incorporadas al contexto geográfico caribeño a partir del siglo XVI.

Esta hipótesis monogenética de un criollo de origen portugués surgido en las costas occidentales africanas tiene sus dudas. No es menos cierto que Portugal controló durante más de un siglo la trata de esclavos, pero hay un déficit de datos específicos que indiquen esto. Además, este criollo afroportugués fue cambiando su léxico por medio de un proceso de relexificación tras entrar en contacto con las lenguas coloniales, dando así origen a las lenguas criollas que se conocen actualmente, según García León (2011, 45). Por otra parte, López Morales (1964, 104-105) indica que a fines del siglo XVII no existen indicios de que haya existido una lengua franca en las costas occidentales africanas ya que el comercio de esclavos se hacía en diversas lenguas europeas y los negros puestos en cautiverio solamente hablaban sus lenguas en los barracones de las costas africanas, durante la travesía en los barcos hacia el Nuevo Mundo y luego en los barracones de la colonia. La hipótesis poligenética fundamenta que cada lengua criolla se originó de manera independiente al mezclarse con las lenguas europeas (García León 2011, 45). La contraparte de la propuesta criolla de Granda es apoyada por López Morales (1980, 99-100) quien alega, en primer lugar, que hubo una imposición del español por parte de los dominadores frente a la heterogeneidad de las lenguas africanas, por lo que se aceleró el proceso de castellanización de los esclavos. En comparación con las Antillas inglesas o francesas, la población predominante en las Antillas españolas era blanca, por lo que esto se considera otro factor de importancia para la defensa de esta teoría. Por último, en las colonias españolas del Caribe el sistema de esclavitud propiciaba el intercambio lingüístico entre los amos y los esclavos (López Morales 1980, 100-101). En el caso particular de Cuba, las condiciones demográficas no fueron las más favorables para formar una lengua criolla ya que la población negra en todo el país era desproporcional, es decir, en el este se hallaba el mayor número de esclavos, mientras que en el oeste la cifra era aún más baja (Lipski 2004, 466). Por otro lado, Perl (2001) indica que, en algunas regiones aisladas del este de Cuba, algunas lenguas africanas lograron sobrevivir, principalmente en contextos religiosos como el caso del lucumí que se extendió por todo el país con el paso del tiempo. Uno de los primeros documentos que hace referencia al contacto lingüístico afrohispanico es el texto *Memoria que promueve la edición*

de un diccionario provincial de la Isla de Cuba de Fray María Peñalver (1795), en el cual el investigador puertorriqueño Ortiz López (1998) se basa para aludir a los vocablos que adquirieron los negros esclavos una vez llegados a Cuba y que por el contacto con la lengua española con su lengua materna provocó cambios morfosintácticos y lexicales en palabras provenientes del español.

Según los algunos testimonios que datan del siglo XIX, se habla un lenguaje relajado y confuso que se oye a diario en la Isla entre los negros bozales o naturales de África. También se dice que se habla un castellano desfigurado, sin concordancia, número, declinación, sin *r* fuerte, *s* ni *d* final y se cambia con frecuencia la consonante *ll* por la *ñ*, la *e* por *i*, la *g* por la *v* (Pichardo 1849, IV). Lipski (2005, 155) refiere a la diferencia existente entre el habla de los negros bozales y los negros criollos mencionada por Bachiller y Morales en una de sus obras, la cual alude a la manera en que hablaban los negros bozales difiriendo del habla de sus descendientes nacidos en la Isla. Por tanto, se hacía fácil diferenciar una el habla del negro bozal de la aquellos de la segunda generación. Las características fonéticas eran típicas de los grupos de esclavos que una vez llegados a Cuba, iban siendo expuestos al contacto lingüístico con el español. Pichardo dice además que *los criollos hablaban como los blancos del país, la de la región de nacimiento o vecindad* (Pichardo 1849, V), pues se señalan cambios característicos de los criollos, como el uso de *i* por *r*, *l*, pero sólo en los negros considerados curros nacidos en Andalucía como asegura López Morales (1964, 102). Ortiz López (1998, 51) explica igualmente en su libro *Huellas etno-sociolingüísticas bozales y afrocubanas* que entre los diferentes grupos étnicos de africanos que fueron traídos a Cuba ocurrieron diversas actitudes lingüísticas, las cuales repercutieron en el aprendizaje de la lengua española. En esta obra el lingüista refiere al libro de Bachiller y Morales donde se menciona que el contacto de los grupos étnicos llegados desde África ejerció una notable influencia en el léxico debido a la aptitud que presentaron ciertas etnias con respecto al aprendizaje de la lengua española, lo cual influyó en mayor o menor grado en el proceso de adquisición de la lengua dominante.

La asimilación lingüística entre los esclavos africanos llevados a territorio cubano y sus descendientes se puede demostrar por medio de algunos factores socioeconómicos, puesto que muchos esclavos tenían la aspiración de integrarse a la cultura hispánica y de aprender correctamente para mejorar sus condiciones de vida. Esto coadyuvó una rápida y continua movilidad entre los mismos esclavos con escaso dominio de la lengua española, según Ortiz López (1998, 53).

Como se ha visto en el presente capítulo, la necesidad del esclavo africano por acostumbrarse al nuevo medio social y lingüístico, por comunicarse con otros esclavos de otros

pueblos y con el colono, propició que este buscara un instrumento de comunicación para poder sobrevivir y enfrentarse a las nuevas condiciones. Todo esto provocó, a su vez, durante el primer contacto lingüístico que se emplease un sistema lingüístico *suplementario, simplificado y mixto* (Ortiz López 1998, 52) que posibilitase el intercambio lingüístico. No obstante, se siembra la duda de si dicho instrumento de comunicación (habla bozal) continuó desarrollándose hasta llegar a ser una lengua criolla, como afirma el postulado de Granda. Lo que sí se puede constatar es que la presencia del habla bozal y posteriormente la supuesta existencia de un habla criolla se evidencia en algunos cantos congos religiosos y en el espiritismo, no tanto así en la Santería y la Sociedad Abakúa donde se conservó la lengua de origen.

En esta primera parte de este capítulo se realizó una descripción de las lenguas africanas en la isla de Cuba, en este caso de las lenguas que forman parte de este estudio, o sea, lengua yoruba, conga y la carabalí. Asimismo, se abordó el proceso de transculturación de los pueblos africanos en Cuba y el contacto de sus lenguas con el español, lo cual trajo consigo la formación de un habla bozal.

3.2. Transferencias lingüísticas africanas de origen religioso en el español cubano de hoy

La impronta cultural y religiosa de las diferentes etnias africanas llevadas a Cuba fueron un componente esencial para la formación de la nacionalidad cubana, o como expresó Fernando Ortiz “*el ajiaco criollo*” (1949, 4). Como se ha dicho anteriormente, a Cuba llegaron diferentes grupos étnicos: lucumíes, congos, carabalíes, gangás, etc., siendo las tres primeras las más representadas. El legado africano en Cuba va desde los cultos religiosos pasando por la música, la pintura, la poesía hasta llegar a los elementos culinarios. La música y la religión son los dos aspectos más representados en cuanto al legado lingüístico africano en el habla cubana. Con respecto al legado lingüístico-religioso africano me enfocaré en esta segunda parte del presente capítulo en las transferencias lingüísticas africanas de procedencia religiosa que se encuentran presentes en el habla actual del cubano.

Como se ha mencionado en la primera parte de este capítulo durante el proceso de transculturación ocurrió un contacto lingüístico entre la lengua española y las lenguas africanas que en una primera fase de este proceso conformaron el habla bozal y que con el paso del tiempo dieron lugar a la formación del habla criolla. En la etapa de la descriollización, donde el habla criolla convivió con el español, lengua lexificadora original se produjo un continuum poscriollo, en el cual los integrantes de una comunidad lingüística mezclan elementos del habla criolla con estructuras de la lengua lexificadora. Lipski apunta al respecto que “*se puede producir una*

descriollización en dirección a la lengua lexificadora, siempre que se den las condiciones sociodemográficas que garanticen el triunfo del idioma lexificador” (Lipski, 2004:463). Sin dudas esta afirmación se ajusta al contexto cubano ya que el fin de la trata esclavista fue el comienzo del proceso de descriollización, en el cual los descendientes de africanos fueron inclinándose a favor del aprendizaje de la lengua española. Por otro lado, ya en las primeras décadas del pasado siglo, el investigador Fernando Ortiz (1960) realizó una recopilación de vocablos de origen africano con su etimología y significado. Aquí se observan vocablos de origen lucumí, bantú, carabalí, mandinga, gangá que se ha transmitidos de manera oral por los mismos esclavos africanos a sus descendientes. De acuerdo con la definición expuesta por el Centro Virtual Cervantes (2017) se entiende por transferencia *el proceso en el cual, generalmente una lengua extranjera, se emplean elementos de otra lengua, en este caso la lengua materna*. La transferencia puede aparecer en los diferentes niveles: en el fónico, en el léxico, en el semántico, en el morfosintáctico, en el sociocultural y en el sociolingüístico (Centro Virtual Cervantes, 2017). Si se ajusta esta definición al caso del uso de las palabras de origen africano en la actualidad en Cuba, no se puede referir a una lengua extranjera, con respecto a los diversos términos religiosos de procedencia africana que están presentes en el habla actual del cubano, ya que estos vocablos no se aprenden como una lengua extranjera, sino más bien se aprenden de memoria debido a su utilización en determinados contextos.

Por otra parte, el fenómeno de la transferencia se subdivide en *positiva y negativa*. La transferencia positiva tiene lugar cuando se utilizan de manera exitosa elementos propios de una lengua en otra, mientras que la negativa no es más que la interferencia. En el caso de las unidades léxicas religiosos de origen africano en el habla cubana solamente se distinguen ejemplos de transferencia positiva, puesto que los vocablos de origen africano no ocasionaron ninguna interferencia en el español de Cuba.

3.2.1. Presencia de los cultos sincréticos afrocubanos en la vida cotidiana cubana

Los cultos sincréticos afrocubanos han persistido, han evolucionado a lo largo de la historia de Cuba y han sido objeto de discriminación, aislamiento y prejuicios. Sin embargo, en la sociedad cubana actual están presentes en la vida de muchos cubanos, conviviendo además con otras religiones, como el catolicismo, el evangelismo, el espiritismo ente otras, enriqueciendo el espectro de la religiosidad popular cubana. La religiosidad es, según Velasco:

“El sistema religioso visto desde una determinada perspectiva: su lado exterior, visible. La religión vivida tal y como aparece en el conjunto de mediaciones, sobre todo activas y rituales, características de unos grupos de personas o un colectivo determinado” (Velasco 1987, 388).

Velasco agrega que la religiosidad popular puede ser *tradicional y popularizada*” (Velasco 1987, 388). La tradicional es el conjunto de expresiones religiosas características de un pueblo determinado, las cuales se transmiten con otros elementos propios de la cultura de ese pueblo, mientras que la popularizada tiene por sujeto al pueblo, a las personas comunes que no tienen una formación especial, ni militancia, ni responsabilidad (Velasco 1987, 389).

Pérez Cruz alude que:

“Las religiones populares son manifestaciones colectivas que expresan, a su modo, en forma particular y espontánea, las necesidades, las angustias, las esperanzas y las ansias que no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial o en las expresiones religiosas de las élites y de las clases dominantes.” (Pérez Cruz 2000, 5)

Esta definición no se ajusta al contexto socioreligioso cubano ya que en Cuba no existe una religión que responda a los intereses de una determinada élite, pues los cultos sincréticos afrocubanos se encuentran diseminados por todo el país y no todos son reconocidos oficialmente como religiones. Por otra parte, Pérez Cruz (2000,6). se basa en una definición que el investigador cubano Ramírez Calzadilla expuso en la década de los 90` refiriéndose a la religiosidad popular como la manera en la que se proyectan las creencias y prácticas religiosas en el pensamiento y comportamiento del individuo o grupo de individuos que crean en alguna manifestación religiosa. Además, en dicha explicación Pérez Cruz (2000,6) señala dos aspectos: el primero se relaciona con *el nivel de intensidad religiosa* que plantea una dependencia del nivel de regulación de la conciencia religiosa sobre la manera de proceder de los individuos practicantes de una religión. En tanto, el segundo aspecto se vincula más bien al *tipo de elaboración* del tema que se encarga de argumentar las ideas y prácticas religiosas. En este concepto se nota que la conciencia religiosa y la intensidad con la que se realizan las prácticas litúrgicas juegan un papel preponderante en la conducta del creyente, e incluso del simpatizante de una religión. Si se ajusta esta última definición al panorama religioso afrocubano de hoy, se puede percatar que los cultos sincréticos cubanos de origen africano se encuentran presentes en la vida cotidiana religiosa de numerosos cubanos quienes son participes de las diferentes ceremonias rituales de los cultos de la Santería, de Palo Monte y de la Sociedad Abakuá. La presencia de los cultos de origen africano en el día a día del cubano se observa también por

medio de las consultas del oráculo de Ifá, de los cantos y rezos en las ceremonias de iniciación, que se efectúan en las casas-templos, de los *bembés* o fiestas de tambor, de los plantos abakuás, los símbolos, etc. Igualmente, por parte de los practicantes de los cultos cubanos de origen africano existe un conocimiento de la utilización de plantas con fines curativos cuyo origen se remite al legado y a la sabiduría ancestral africana. En la capital de Cuba, La Habana, las religiones cubanas de origen africano forman parte de la vida cotidiana del capitalino. Por ejemplo, los municipios de Regla y Guanabacoa son dos municipios marítimos donde se practican los tres cultos de matriz africana. En Regla se halla la Iglesia de la Virgen de Regla en la cual los practicantes, creyentes y simpatizantes de dichos cultos sincréticos rinden culto a Yemayá en la Santería, a Madre de Agua en Palo Monte y a Okandé en la Sociedad Abakuá. En tanto, Guanabacoa es testigo cada año del Festival de raíces africanas *Wemilere* donde se realizan ponencias, exposiciones y actos culturales, en los cuales se presenta el legado cultural y religioso africano en Cuba.

Es necesario destacar que después del reavivamiento de los cultos sincréticos cubanos de origen africano en los años 90` no sólo se presencian estas manifestaciones litúrgicas en el seno familiar de los cubanos, sino además estos han llegado a otras esferas como el turismo. La Santería es la religión cubana de procedencia africana más “comercializada”, en lo que a turismo se refiere, ya que en las guías turísticas de información y en algunos lugares de interés se le muestra al visitante extranjero esta parte de la cultura cubana, en la cual sale a relucir el culto de la Regla de Ocha. Asimismo, en los carnavales de La Habana y Santiago de Cuba se pueden observar algunas personas que encarnan algunas deidades del panteón yoruba.

Ramírez Calzadilla (2001,7) hace alusión a una *continuidad* y *discontinuidad* en las religiones de origen africano en Cuba. La continuidad se manifiesta sobre todo mediante elementos generales dentro de la conciencia religiosa del practicante que expresa un carácter emotivo a la hora de rendir culto a los orichas y a los antepasados. La discontinuidad se evidencia en las formas de manifestación de los cultos, en la manera de interpretar los mitos, en las normas de conducta y en los objetos y artículos que utilizan.

Hoy día se nota que el boom iniciado en los años noventa sigue en aumento ya que existen muchas personas que se inician en estas manifestaciones religiosas, se realizan muchas fiestas de santo, fiestas de tambor, de cajón, de güiro y las instituciones fundadas en esa misma época, tales como, la Sociedad Cultural Yoruba, la Organización Unida Abakuá y la Sociedad Ifá Iranlowo prosiguen con su tarea de mantener vivo el legado lingüístico-cultural.

3.2.2. El léxico religioso afrocubano en la actualidad

Conjuntamente con las prácticas de las expresiones religiosas afrocubanas se evidencia en la población cubana el uso de vocablos correspondientes al ámbito religioso que provienen de las lenguas africanas. La confrontación diaria en las calles cubanas, particularmente en las habaneras hace que tanto el practicante y el no practicante de los cultos sincréticos cubanos de matriz africana, así como el que no profesa ninguna religión posean, en cierto modo, un léxico activo en el caso de los practicantes y un léxico pasivo en el caso de los no practicantes. Empero, antes de entrar en materia sobre las unidades léxicas de origen africano de tipo religioso quisiera aclarar las definiciones de *léxico activo* y *léxico pasivo*. El léxico activo, también conocido como vocabulario productivo o vocabulario de producción, es *el conjunto de unidades del lexicón mental que un hablante efectivamente emplea en los mensajes que emite* (Centro Virtual Cervantes, 2017). En tanto, el léxico pasivo o vocabulario receptivo *es el que un hablante es capaz de interpretar en diferentes situaciones de recepción de mensajes y por consecuente forma parte del lexicón mental de un hablante* (Centro Virtual Cervantes, 2017).

Si el léxico de origen africano no religioso es más conocido por la mayoría de los cubanos, ya que muchos abarcan otras temáticas tales como la música y la comida, el léxico religioso es más limitado debido al escaso conocimiento tanto del léxico activo como pasivo por parte de los no practicantes. Vale recordar que el legado lingüístico religioso de origen africano que hoy se conoce en Cuba, se restringía solamente al marco religioso-cultural. Por lo tanto, algunos de estos vocablos que se emplean en el habla popular cubana, o más bien, en el habla coloquial popular cubana actual, hicieron su entrada por medio de los sectores más humildes de la sociedad: los esclavos africanos, transmisores de la herencia religiosa, los descendientes de esclavos, los negros libertos y mulatos criollos. Debido a la multietnicidad y la multireligiosidad existente en Cuba, no importa de qué sector social provenga o qué ocupación desempeñe la persona, aun cuando no sea practicante de algún culto cubano de matriz africana, habrá escuchado mencionar el nombre de Changó, de Yemayá o de Ochún, o al menos a escuchado la palabra *aché*, aunque no la utilice a la hora de comunicar o simplemente no sepa su significado originario.

El vocabulario religioso de origen africano, como se ha indicado con anterioridad, se limita al ámbito litúrgico y a un determinado grupo social, o sea, los practicantes de los cultos sincréticos cubanos de origen africano. Ahora bien, con respecto al uso del léxico religioso de origen africano, nos surge una pregunta: ¿se emplean términos religiosos de matriz africana solamente en la lengua coloquial popular cubana o también se utilizan en la lengua culta? Para

poder responder a esta interrogante, habría que remitirse a los lugares donde se practican dichas manifestaciones religiosas y al sector social que las practica. En La Habana, lugar en el cual se realizará el estudio de las unidades léxicas religiosas, se observa que en todos los municipios de la capital se practican las religiones cubanas de origen africano (Fig.2 véase anexo), lo cual demuestra la expansión de los cultos religiosos en La Habana, donde la Santería se encuentra más representada. En cuanto al sector social que ejerce estas religiones, se podría aseverar que los sectores sociales más bajos, son los que en su mayoría practican estas religiones y sobre todo personas de la raza negra, contando entre ellos a los mestizos. Sin embargo, no me atrevería a generalizar que todos los practicantes de los cultos religiosos cubanos son de descendencia africana y todos pertenecen al sector obrero, puesto que también hay personas poseedoras de títulos universitarios y de grados científicos que practican las religiones de matriz africana. Lo que si no podría asegurar es si todos los vocablos religiosos de matriz africana se emplean en todos los contextos situacionales, sea informal o formal, y en qué lugares se hace uso de estos vocablos. Exceptuando el contexto religioso donde aparecen estas palabras, supongo que en una buena parte de los hogares habaneros se utilicen algunos términos religiosos, siempre y cuando haya personas que practiquen estos cultos. Igualmente, algunos vocablos podrían emerger en el centro laboral dependiendo si la persona es practicante o creyente de una de estas religiones. En el contexto escolar y universitario podrían hacerse uso de algunos afrocubanisms religiosos ya que actualmente existen muchos jóvenes que se inician tempranamente en los cultos afrocubanos, sobre todo en la Santería. Ya en otros contextos situacionales como fiestas, conversaciones entre amigos o vecinos podría salir a relucir uno que otro vocablo religioso de origen africano, pero para ello realizaré un estudio más profundo a fin de constatar en qué contexto o suele aparecer los vocablos de origen africano.

3.2.3. Actitud lingüística de los practicantes y no practicantes de los cultos afrocubanos

En una determinada comunidad lingüística, las actitudes lingüísticas de los hablantes juegan un papel fundamental ya que contribuye a *“la difusión de los cambios lingüísticos, a la definición de comunidades de habla, a la consolidación de los patrones de uso y de evaluación social y, en general, a una serie amplia de fenómenos estrechamente relacionados con la variación lingüística en la sociedad”* (Blas Arroyo 1994, 143). En el caso de Cuba, las actitudes lingüísticas de los no practicantes de los cultos sincréticos afrocubanos ante uso el léxico de origen africano resulta un tema de debate y reflexión. Antes de adentrarme en la materia quisiera aclarar algunas definiciones. Comienzo por el concepto de *actitud lingüística* que no es más

que “la manifestación de la actitud social de los individuos, distinguida por centrarse y referirse específicamente tanto a la lengua como al uso que de ella se hace en la sociedad” (Moreno Fernández 1998,179). Manuel Alvar (1986,198) aporta otra definición de actitud planteando que “es la disposición del hablante para juzgar o valor los hechos lingüísticos”. Por su parte Blas Arroyo (1999,48) apunta que “las actitudes lingüísticas son una postura crítica, valorativa, del hablante hacia fenómenos específicos de una lengua e, incluso, hacia dialectos y diasistemas completos”. Desde el punto de vista de la lingüística, el estudio de las actitudes lingüísticas se compone de dos aproximaciones diferentes: la *conductista* que defiende el análisis de las actitudes lingüísticas teniendo en cuenta las opiniones de los individuos con respecto a la lengua y sus hablantes. La segunda aproximación, la *mentalista* valora que las actitudes lingüísticas resultan un estado mental inferior (Blas Arroyo 2005, 322) Asimismo, las actitudes lingüísticas se componen de tres elementos esenciales: el *cognoscitivo* que integra los estereotipos, las creencias y percepciones; el *conativo* que incluye la tendencia a actuar o reaccionar de cierto modo ante un objeto y el *afectivo* que está compuesto por las emociones y sentimientos (López Morales 1993, 233)(Blas Arroyo 1999, 49)(Sobrino Triana 2014, 319). López Morales (1993, 233) expone, por su parte, que el componente afectivo y cognoscitivo constituyen la creencia y ejercen una influencia sobre la actitud debido al carácter conativo, y a su vez la creencia retroalimenta la actitud. Igualmente existen otras dos hipótesis mentalistas acerca de las actitudes lingüísticas que Blas Arroyo (1999, 49) expone en su estudio sobre las actitudes lingüísticas. La primera expresa que las creencias son el origen de las actitudes lingüísticas y estas se dividen en los tres aspectos anteriormente mencionados (cognoscitivo, afectivo y conativo) y la segunda teoría manifiesta que existe una diferencia entre la actitud y las creencias. En este último caso, López Morales manifiesta acerca de las creencias que estas “pueden integrarse por una supuesta cognición y por un integrante afectivo” (López Morales, 1993, 233). Lo que si no se puede aseverar es que todas las creencias producen actitudes, aun cuando la mayoría de ellas conlleven a tomar una postura diferente.

Blas Arroyo (1999, 54-59) enuncia en su artículo *Las actitudes hacia la variación intradialectal en la sociolingüística hispánica* cuatro aspectos sobre las actitudes lingüísticas:

- a) Actitudes hacia la variación regional
- b) Diferencias generacionales
- c) Actitudes lingüísticas y diferenciación sexual
- d) Diferencias sociales y su incidencia en las actitudes lingüísticas

De los aspectos anteriormente mencionados es el último aspecto se adecua más al contexto cubano dado que el uso de los afrocubanismos religiosos se limitaba a los afrodescendientes quienes constituían la clase social más baja de la sociedad. En la actualidad, muchos practicantes blancos, negros, mestizos, académicos y obreros hacen uso de estos vocablos de origen africano. Sin embargo, aún quedan en la sociedad prejuicios y estereotipos con respecto a algunos vocablos.

Esto es a los que se refiere Blas Arroyo (1999, 49), Fuster (2012, 48) y Sobrino Triana (2014, 319-324) en cuanto a las actitudes lingüísticas que pueden ser *positivas* o *negativas*. Las actitudes positivas se relacionan con el estatus y el prestigio de los hablantes de una comunidad que hablan una lengua. En el caso cubano, las lenguas africanas y el uso de estas fueron mal vistos dado a la imagen de la lengua española, pero a pesar de estos prejuicios muchos afrocubanismos entraron en el habla popular y culta cubana. En tanto, las actitudes negativas se centran en grupos sociales, cuya manera de hablar se consideran inferior y vulgar, según Blas Arroyo (1999,49). En dicho caso, se puede mencionar el ejemplo de la lengua abakuá cuyos vocablos, o algunos de ellos, han sido estigmatizados por la sociedad.

A pesar de la convivencia de los cultos sincréticos cubanos de matriz africana con otras manifestaciones religiosas en la Isla y del gran número de adeptos que han ido ganando durante los últimos años dichas religiones, sobre todo la Regla de Ocha, sus prácticas y continúan siendo objeto de críticas y de prejuicios por parte de algunos sectores de la población. Como he mencionado anteriormente, en el caso del uso de los afrocubanismos religiosos son algunos vocablos pertenecientes a la Sociedad Abakuá que han sufrido esta mala reputación. Ortiz López afirma que dicho estigma no se encuentra “*asociada al origen de la palabra, sino a las personas que trajeron estas palabras, los esclavos africanos, y a los individuos que las utilizan*” (Ortiz López 2000, 88-89). Por tanto, algunos de estas unidades léxicas entraron a formar parte de la jerga delincriminal y marginal debido a la zona geográfica en la que aparecen estos vocablos, es decir, en los barrios marginales. En los años noventa muchos vocablos provenientes de la Sociedad Abakuá, tales como *ecobio*, *monina*, *asere*, cargan con el estigma de pertenecer a un estrato sociocultural marginal y de bajo nivel educacional. Además, el empleo de dichas palabras se restringía al sexo masculino, en particular a los jóvenes. No obstante, se debe señalar que el uso de la palabra *asere* ya ha perdido esa connotación negativa dado que, en el habla cubana coloquial actual, tanto jóvenes académicos como obreros calificados utilizan esta palabra para saludar a su interlocutor. Ortiz López (2000, 89) pudo constatar en su estudio que un 80% de la población encuestada usaba de dicho término, o al menos estaba familiarizada con él. Otros vocablos provenientes de la Regla de Ocha como

abbure (hermano), *babalao* (padre del secreto) o *iyawó* (iniciado en Osha) que no poseen un estigma por parte de la población. Por otro lado, en Cuba cuando se escucha mencionar la palabra mayombero o briyumbero, términos provenientes de la lengua bantú, muchos las asocian con algo negativo ya que en Cuba las prácticas de las reglas congas son también objeto de prejuicios.

Las instituciones estatales de cultura, los medios de difusión masiva, los enseñantes y círculos de intelectuales adjudican a algunos afrocubanismos una connotación negativa, vulgar que empobrece el lenguaje. Ortiz López (2000, 91) refuta esta idea agregando que los jóvenes usuarios de los términos afrocubanos no empobrecen el lenguaje, sino más bien lo enriquecen, ya que introducen dichos términos en el habla cotidiana del cubano y realizan innovaciones en el léxico.

Ahora bien, con respecto a la actitud lingüística de los practicantes y no practicantes de las manifestaciones religiosas cubanas de origen africano retomo las tres hipótesis que planteé a inicios de este estudio:

- 1) Solamente los practicantes de los cultos cubanos de origen africano tienen una actitud lingüística ante el uso de los vocablos religiosos de matriz africana, mientras que los no practicantes poseen una actitud lingüística negativa.
- 2) Los términos religiosos de matriz africana aparecen no solo en el ámbito religioso, sino también en diferentes contextos situacionales, tales como, en el laboral, escolar o estudiantil, en el hogar, entre amigos, etc.
- 3) La entrada de los vocablos religiosos de matriz africana en el habla cubana se debe sólo a los practicantes de los cultos afrocubanos.

El léxico religioso de matriz africana continúa presente en el habla cubana actual, al cual se le siguen sumando otras palabras que provienen de los cultos religiosos de origen africano, los que mantienen su forma original, con los cambios fonéticos y lexicográficos debido a la influencia del español; y otros sufren una variación léxica adoptando algunos elementos del español. No obstante, el uso expandido de algunas unidades léxicas no demuestra la aceptación que ciertos vocablos han ganado con el transcurso del tiempo ya que, como bien hemos mencionado, su uso se limita al ámbito litúrgico y aún persigue por parte de algunos grupos de la comunidad lingüística que no consideran apropiado utilizar dichos vocablos en la lengua a causa de su trasfondo sociocultural.

3.2.4. Vocablos de los cultos sincréticos afrocubanos integrados en el habla cubana

En este subcapítulo me centraré en los términos religiosos de origen africano que se encuentran presente en el habla cubana actual. Muchos de estos vocablos han pasado a formar parte del patrimonio lingüístico cubano gracias a la vigente presencia de los cultos sincréticos de procedencia africana. Por ende, pretendo presentar algunos términos que han sido integrados a nuestra habla. En el presente apartado aclararé, en primer lugar, las definiciones de los términos *préstamo* y *extranjerismo* y sus respectivas características para una mejor comprensión del tema. Posteriormente me dedicaré a comentar acerca del *préstamo léxico* religioso de las lenguas africanas al español de Cuba.

Un préstamo lingüístico es, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (2016), “*un elemento, generalmente léxico, que una lengua toma de otra*”. Para Castillo Fadic (2002, 473) el préstamo lingüístico son *aquellas palabras de origen extranjero que han sido adaptadas al sistema fónico y morfológico de la lengua receptora*. Hoffer señala al respecto:

“Speakers may adopt the item or idea and the source language word for each. The borrowed form is a Loanword. These forms now function in the usual grammatical processes, with nouns taking plural and/or possessive forms of the new language and with verbs and adjectives receiving native morphemes as well.” (Hoffer 2005, 53)

Loubier (2011, 10) aporta por su parte dos definiciones de préstamo lingüístico:

1) Procédé par lequel les utilisateurs d’une langue adoptent intégralement, ou partiellement, une unité ou un trait linguistique (lexical, sémantique, phonologique, syntaxique) d’une autre langue.

2) Unité ou trait linguistique d’une langue qui est emprunté intégralement ou partiellement à une autre langue

Por otro lado, el término *extranjerismo* designa a las voces integradas a una lengua, pero que no han sido adaptadas al sistema de esa lengua (Gómez Capuz 2009, 4) (Castillo Fadic 2002, 473). Los préstamos lingüísticos se subdividen en préstamos adaptados y no adaptados. Los adaptados son aquellos que han sufrido cambios, ya sea en su morfología, en su fonología u ortografía, mientras que los no adaptados han entrado a la lengua receptora sin haber tenido alguna modificación (Castillo Fadic 2002, 474). Los préstamos que ocurren en la lengua son el fonético, lexical, sintáctico y semántico, siendo el lexical el que aparece con más frecuencia. El préstamo lexical es, según Gómez Capuz (2009, 20) aquella palabra que una lengua adopta de otra ya sea en su forma adaptada o no adaptada. Loubier (2011, 13) apunta que un préstamo

lexical corresponde a un préstamo integral, sea en su forma y sentido, y a un préstamo parcial, ya sea en su forma o sentido, de una unidad lexical extranjera.

Los vocablos religiosos de origen africano integrados al habla cubana son préstamos tanto adaptados como no adaptados. Valdés Bernal establece una diferencia entre las unidades léxicas de origen subsahariano y expresiones que pasaron al español coloquial cubano y que son utilizados fuera del contexto religioso. El investigador cubano los divide de dos formas (Valdés Bernal 2016, 373-374):

Vocablos sociolingüísticamente matizados: son aquellos vocablos que son usuales en el habla de los practicantes de los cultos cubanos de origen africano, en la jerga delincuencial y en menor grado en la jerga estudiantil, aun cuando muchas de estas palabras aparecen con frecuencia en el habla coloquial popular cubana.

Vocablos sociolingüísticamente no matizados: Son aquellas voces que son usuales tanto en el habla popular como en la culta.

En la Regla de Ocha vemos que los vocablos han cambiado su lexicografía dado al contacto con la lengua española. Podemos citar por ejemplo las voces *babalawo*, *iyawó* e *iyalocha* que devinieron posteriormente *babalao*, *yabó* o *iyabó* e *iyalocha*. Asimismo, algunos nombres de las deidades del Panteón Oricha han sufrido modificaciones en su forma de escribir, tales como *Osun/Oshun* que devino en Ochún, *Elebba* en Elegua, *Sango/Shangó* en Changó y *Jemojá* en Yemayá.

En el caso de la Regla Palo Monte o Mayombe, regla que se mantuvo fiel a su legado lingüístico, no así otras reglas congas como la Regla Kimbisa y la Briyumba que integraron palabras del español en su liturgia (González López/Lord Garnés 2006, 72), se observa que una gran parte de los términos provenientes del kikongo, lengua predominante en dicha regla, pasaron al habla cubana sufriendo algunos cambios. Megenney (2008, 53) realizó un estudio sobre las voces bantúes en Cuba, las cuales las dividió en transparentes, no completamente transparentes y sin ninguna definición en la versión española. De este estudio pude extraer algunos vocablos religiosos que se usan en el habla coloquial del cubano. Por ejemplo, *embele* del kikongo *mbeelee*, *nganga* que devino *ganga*, *munanso* de *nso*, *enfumbe* de *mfumbi* y *fula* de *mfuula*. Por otro lado, vocablos como *mambo*, *mayimbe*, *Mayombe*, *bilongo*, *Sarabanda* y *Tata* no fueron modificados al ser integrados al español cubano. Otras voces, tales como, *menga*, *malafo* y *Sambia* aparecen en el discurso del palero.

La lengua abakuá tiene muchos préstamos lexicales que han tenido una que otra modificación en su morfología. Un ejemplo de ello es la palabra *ekpe* que en Cuba se convirtió en *ekue*, el término *abakpá* tuvo algunas transformaciones, por lo cual devino en abakuá. A su

vez se halla en la lengua de los ñañigos un conjunto de unidades léxicas que se emplean en el habla coloquial como el caso de las voces ñañigas *asere*, *ñankue*, *ambia*, *ecobio*, *ñampe*, *monina*, *ampanga*, *mocongo*, *indísime* etc., las cuales han sido modificadas en su escritura.

Cito otros ejemplos de préstamos lexicales de las lenguas afrocubanas presentes en el habla cubana, los cuales han adoptado en su morfología algunos aspectos de la lengua española: *mollubar*, *yaboraje*, *mayombero*, *gangulero*, *iriar*, *yugbonear*, *ñampear* o *ñampearse*. En este caso las palabras integradas al habla de Cuba aceptan morfemas lexicales de la lengua española, pero en otros casos, como en *lechonga*, *ambitongo* y *calentonga*, vocablos originarios del español que adquieren el morfema de la lengua africana según una investigación de Paz (1996) (citado Ortiz López 2000, 91). Cabe aclarar que este último fenómeno se observa raramente en el español cubano.

A manera de resumen presentaré a continuación una lista con algunos términos religiosos de origen africano recopilados en varias obras y artículos referentes al tema:

Santería o Regla de Ocha

Ebbó, *oricha*, *iddé*, *iyugbona*, *babalao/babalawo*, *Changó*, *Yemayá*, *Ochún*, *Osaín*, *Obatalá*, *Orula*, *Elegua*, *Ochosi*, *Oggún*, *abure*, *Oriaté*, *iyawó*, *batá*, *orí*, *aché*, *iré*, *ilé*, *moyugba*, *omiero*, *obi*, *Olodumare*, *apetervi/apetebbi*, *lucumí*, *oluo*, *Ituto*, *itá*, *oddu*, *kofá*, *addimú* (Proyecto Orúnmila, 2017) (Cabrera 1986, 10, 11, 31, 47, 52, 88, 96, 97, 98, 100, 118, 132, 134, 142, 152, 155, 163, 166, 167, 168)

Regla Palo Monte o Mayombe

Munanso, *Sambia*, *fula*, *malafo*, *vititi*, *enkangue*, *bilongo*, *panga*, *yaya*, *nganga*, *mayimbe*, *mayombe*, *tata*, *mambo*, *Sarabanda*, *enfumbe*, *congo*, *engüeyo*, *enkisi*, *endoki*, *mayombero*, *ngangulero*, *embele*, *bakofula* (Fabelo 1998, 21, 22, 24, 30, 65, 79, 80, 90, 101, 102, 105, 108, 110, 112)

Sociedad Abakuá

Asere, *ambia*, *ecobio*, *monina*, *ñampe*, *ocambo*, *abakuá*, *iria* o *iriampo*, *mbori*, *ñankue*, *ekón*, *fambá*, *mocongo*, *indísime*, *iriar*, *changana*, *chévere*, *bongó*, *efik*, *efor*, *ampanga*, *ñañigo*, *carabalí*, *eribanga*, *apapa*, *Iyamba*, *mpegó*, *Morúa*, *Ekueñon*, *obon*, *mokuba*, *nlloró*, *isaroko*, *saseribó* (Cabrera 1988, 16, 49, 61, 117, 132, 142, 155, 167, 182, 206, 248, 266, 338, 348, 349, 362) (Beldarraín Jiménez 2002, 91, 92, 93,)

3.2.5. Términos resemantizados en el español cubano por medio de los cultos afrocubanos

En el segundo capítulo se hizo mención al sincretismo que tuvo lugar entre el santoral católico y las deidades de las religiones afrocubanas. Tal legado, el cual se encuentra aún presente en la sociedad cubana actual, principalmente en aquellos lugares donde se practican los cultos cubanos de matriz africana, se hace visible además en el ámbito lingüístico. Ese sincretismo “lingüístico” se evidencia, sin dudas, en ciertos vocablos originarios de la lengua española que han cambiado su significado original, o sea, que han sido resemantizados y se emplean actualmente en los cultos sincréticos cubanos de origen africano para designar objetos, personas y acciones.

Castellanos y Castellanos expresan, por su parte, que en Cuba “*más que una adopción masiva de palabras yorubas tuvo lugar una aplicación semántica de términos castellanos debido a la gran influencia religiosa lucumí en el pueblo cubano*” (Castellanos/Castellanos 1992, 361). El culto sincrético afrocubano, Regla de Ocha o Santería, e incluso el sistema oracular de Ifá, poseen varios vocablos que manifiestan dicha resemantización. A continuación, mostraré algunos ejemplos de términos y expresiones de los tres cultos sincréticos cubanos de procedencia africana extraídos de la obra de Beldarraín Jiménez *Das Kubaspanisch* (2002):

Del culto de la Regla de Ocha

Hacerse un despojo: llevar a cabo una purificación con un santero

Santero: practicante de la Regla de Ocha

Bajarle o entrarle a alguien el santo: entrar en trance

Hacer un daño a alguien: hacer un maleficio

Rogar: limpiar, purificar

Hacer una rogación de algo: realizar una purificación (hacer una rogación de cabeza)

Registro/consulta: acto de adivinación

Limpiarse/despojarse: purificarse

Limpieza: purificación

Bajar el santo: preparar el santo principal de un religioso

Amarrar: asegurar amor o fidelidad por medio de un sortilegio

Trabajar, preparar: dar a un objeto carácter de talismán para proteger a una persona

Lavar: purificar un objeto durante una ceremonia religiosa

Trabajar el santo: dedicarse a las prácticas religiosas

Montarse: entrar en trance

Libreta: cuaderno que recoge anotaciones e indicaciones importantes para el santero

Letra: pronóstico del oráculo

Matanza: sacrificio de animales

Toque: música ritual de percusión dedicada a un oricha

Cumpleaños: aniversario de iniciación religiosa

Madre de santo: madrina

Familia santoral: grupo religioso

Dar cuchillo: autorización para sacrificar animales

Muerto: espíritu

Hacerse santo: iniciarse en la religión (Beldarraín Jiménez 2002, 87-88)

Existen además otros términos muy corrientes que pueden escucharse en las calles de la capital de Cuba, o bien, en otros lugares donde se practica la Regla de Ocha. Podemos citar ejemplos, tales como:

Tirar los caracoles: realizar el rito adivinatorio del Dilogún

Salación: calamidad, desventura

Salado: maldecido

Guerreros: hace alusión a los orichas

Fiesta de santo: ceremonia ritual afrocubana o bembé

Brujería: denominación que se le da a la Santería

Hacerse santo: iniciarse en la Santería

Del culto de la Regla Palo Monte

Caldero: recipiente que se utiliza para colocar los atributos del iniciado

Dar camino: deshacerse o separarse de algo

Fundamento: piedra donde se asienta el espíritu del muerto

Montarse: entrar en trance

Palo: todo tipo de arbusto o árbol venerado por los adeptos de las reglas congas

Palero: persona que practica la Regla de Palo Monte

Prenda: cazuela que contiene las fuerzas mágicas

Rayarse: iniciarse en la Regla de Palo Monte

Trabajo: remedio religioso

Amarre: asegurar algo por medio de un sortilegio

Guardiero: protector espiritual

Jurarse: iniciarse (Beldarraín Jiménez 2002, 88-89)

De la Sociedad Abakuá

Juego, potencia: agrupación de abakuás

Plante: fiesta de iniciación de nuevos adeptos

Plantar a alguien: iniciar a alguien en la religión abakuá

Toque de llanto: percusión dedicada a celebrar la memoria de un espíritu o muerto

Rompimiento: ruptura de una determinada influencia negativa

Jurarse: iniciarse en la religión abakuá

Hacer juramento: realizar la iniciación en la religión abakuá (Beldarraín Jiménez 2002, 89)

Todos estos ejemplos expuestos demuestran cuán grande ha sido la influencia de los cultos afrocubanos en el habla cubana. En La Habana, por ejemplo, muchas de estas voces se utilizan en el lenguaje coloquial, sobre todo por parte de los creyentes de los cultos cubanos de matriz africana, e incluso es posible escuchar algunas de estos términos y frases en otros contextos no asociados al ámbito religioso ya que han pasado a formar parte del patrimonio lingüístico cubano.

3.2.6. Fraseologismos provenientes de los cultos afrocubanos

A parte de los vocablos y términos resemantizados en el español de la Isla dado al gran influjo de las voces religiosas de origen africano, se hallan asimismo presentes en el habla coloquial cubana algunos fraseologismos que se originan de las lenguas africanas.

Los fraseologismos o unidades fraseológicas, de acuerdo a la definición que aportan Corredor y Romero (2008,156), son la combinación léxica o combinaciones estables de palabras de una lengua determinada. En tanto, Martínez Montoro refiere a Casares quien define los fraseologismo como la “*combinación estable de dos o más términos, que funciona como elemento oracional y cuyo sentido unitario consabido no se justifica, sin más, como una suma del significado normal de los componentes*” (Martínez Montoro 2002, 12). Estas “*estructuras prefabricadas de la lengua*” (Zuluaga Gómez 2004, 251), en el caso de las unidades léxicas religiosas de origen africano, poseen una particularidad: estos están conformados por un componente de la lengua española y otro de una lengua afrocubana. Igualmente se presencia frases puramente africanas que algunos practicantes las utilizan en el contexto religioso. Existen además otras unidades fraseológicas como los refranes cuyo origen es africano, pero que se

tradujeron en lengua española para formar parte de esta manera en el patrimonio lingüístico cubano.

En el contexto de la Regla de Ocha se emplean frases que aparecen en los rezos y suyeres, los cuales aluden a una alabanza a una determinada deidad del Panteón yoruba. Citamos por ejemplo la expresión *¡Maferefún Changó!*, *¡Maferefún Yemayá!*, etc. que significa “*Gracias, bendito o alabado seas*”. Otras expresiones puramente africanas son las frases *¡Ibbae!* y *¡Alaroye!* La primera frase se utiliza en contextos fúnebres, sobre todo cuando se realiza una ceremonia en memoria a un familiar, amigo o practicante. El creyente hace uso de la palabra cuando se trata del fallecimiento de una persona. Dicha frase proviene de la frase *Ibbae layen tonu* que significa *descanse en paz*. Por otro lado, la segunda locución es utilizada para aludir a un cambio, revolución, movimiento.

Pasando a otras unidades fraseológicas observamos aquellas que se componen de dos elementos, las cuales Corredor y Romero (2008, 157) denominan *fraseologismos bicumbres o multicumbres*. Un ejemplo de dichas locuciones es *tener o estar orsorbo*, el cual hace mención a una persona que tiene mala suerte, un mal destino. Esta frase proviene del rito adivinatorio de Ifá. Otras expresiones provenientes de este rito oracular son *venir okana* que refiere a una persona a la cual se le avizora alguna desgracia y *venir con iré*, que por el contrario hace referencia a la suerte, a la fortuna. La frase *tener aché* es muy conocida en la población cubana y tiene una connotación positiva. Además, se emplea en un contexto donde se habla de suerte, de bienestar, de fortuna, etc. En tanto, la frase *hacerse Ifá* la utilizan los creyentes para mencionar que una persona se inició en el culto de Osha-Ifá y ejercerá funciones de babalawo.

Por otra parte, los babalawos, cuando consultan a una persona por medio del oráculo de Ifá, le indican que hagan un ebbó (*hacer ebbó*), o sea, una obra religiosa. Dicha frase es igualmente conocida por el pueblo cubano ya que aparece también en muchas composiciones musicales cubanas. El legado de la Regla de Osha y del sistema oracular de Ifá han contribuido a enriquecer el patrimonio lingüístico cubano gracias a la introducción de diversos refranes, los cuales han sido legados en lengua castellana y no en lucumí. Entre los refranes que más se conocen se puede citar, por ejemplo:

El que mucho abarca poco aprieta

No hay peor sordo que el que no quiere oír

Camarón que se duerme se lo lleva la corriente

No hay peor cuña que la del mismo palo

Todos los pájaros comen arroz y el pitirre carga la culpa

No te alegres del mal ajeno que el tuyo viene caminando (Proyecto Orúnmila, 2017)

En el caso de la Regla Palo Monte, entre los adeptos de esta manifestación religiosa, e incluso conocida por los no practicantes, se puede escuchar la expresión “*echar un bilongo a alguien*” que significa maleficio o brujería. La locución “*estar en la fuácata*” presenta una palabra fuácata que se deriva del término *fwá* (morirse) del kikongo y de *káta* (estropeado, impotente) (Castellanos/Castellanos 1992, 360). Dicha expresión se emplea para referirse a una persona que vive miserablemente o cuya situación económica es precaria. Otra frase palera que se halla en el habla coloquial cubana es “*tener un enfumbe*”, la cual se usa para aludir a una persona que tiene mala suerte. La unidad léxica *enfumbe* se deriva del kikongo *fumbi* que significa muerte. Los neófitos, antes de iniciarse en la Regla Palo Monte debe *jurar (la) nganga*. Este fraseologismo es común entre los practicantes y conocedores de esta regla conga. La nganga o ganga es, como sabemos, la prenda o caldero que representa el habitáculo del espíritu o muerto. En la actualidad, en el lenguaje coloquial se escucha mencionar la palabra kikongo *fula* (pólvora), la cual se ha perdido su significación original. La expresión “*ser (un) fula*” se utiliza para referirse a una persona que no es agradable. La locución *piango piango* es muy común en el argot palero y significa *poco a poco*. Dicha expresión se puede encontrar en un mambo congo que hace referencia al mpungo Lucero Madruga. Por otro lado, la frase *ser mayimbe* ha pasado al habla cubana para hacer alusión a una persona que realiza funciones importantes o a una persona que ocupa un cargo de alta responsabilidad. Este vocablo se ha desementizado puesto que originalmente significa *tiñosa*, ave carroñera que vuela alto. Por tanto, se asocia este animal con una persona de alto rango. Por otro lado, en el lenguaje popular y coloquial de Cuba han entrado algunos dichos y refranes congos provenientes de la Regla Palo Monte y de otras reglas congas. Estos refranes y dichos, al igual que los refranes lucumíes han sido transmitidos al habla popular cubana en español. A continuación, citaré algunos de ellos:

El que no tiene de congo tiene de carabalí

El perro tiene cuatro patas y sólo sigue un camino

Un solo palo no hace monte

Oreja no puede pasar cabeza

Perro no come perro (Omibabalu,2017)

Como se conoce la Sociedad Abakuá ha aportado al español cubano algunos términos que actualmente se utilizan principalmente en los sectores más humildes de la sociedad. En esta confraternidad religiosa se pueden encontrar algunas expresiones como: *meterse a abakuá* que se utiliza para indicar que alguien se va a iniciar o se inició en esta religión. Algo parecido ocurre con la frase *jurarse en un plante abakuá*, la cual alude al neófito que se iniciará en la Sociedad Abakuá. Si en la lengua congo la palabra mayimbe es usada para referirse a un dirigente, la expresión “*ser mocongo*” aparece en un determinado contexto a fin de hacer referencia a un jefe. Entre los ñañigos la palabra ecobio u ocbio alude a un hermano de religión. De ahí se deriva la frase “*ser ocbio/ecobio*” para referirse a una persona que practica la religión abakuá. El vocablo “*monina*” quiere decir *amigo* y de este término se origina la frase “*hacer una monina*”, la cual equivale a “*reunir dinero*”. En la actualidad muchos jóvenes se inician en los diversos juegos abakuás que existen en La Habana y algunos se tatúan signos de sus respectivas potencias. A estos tatuajes se les denomina *eribanga*, de ahí que se escuche la frase “*hacerse o pintarse un (eri)banga*” entre los jóvenes ñañigos. En el segundo capítulo, las dos etnias que fundaron la Sociedad Secreta Abakuá en Cuba, fueron los Efik y los Efor, por eso hoy en día muchos abakuás, principalmente jóvenes, que hacen uso de la expresión “*ser efi*” o “*ser efó*” dependiendo de la potencia a la que se pertenece. La religión abakuá no se ha quedado rezagada en el legado de refranes y dichos al habla popular cubana. Todas estas frases han sido traducidas y transferidas en español para una mejor comprensión. Entre las frases abakuás más conocidas citamos, por ejemplo:

Dios en cielo y abakuá en la tierra

Chivo que rompe tambor con su pellejo paga

Sólo una vez se castra el chivo

Cuando el sol sale, sale para todo el mundo (Beldarraín Jiménez 2002, 89-9)

Todos los ejemplos de fraseologismos presentados en esta parte del presente capítulo demuestran la contribución del componente religioso africano, la cual dejó su huella lingüística en el habla cubana. Con respecto a los fraseologismos provenientes de los cultos religiosos debemos acotar que muchos de ellos se pueden escuchar, una que otra vez, en las calles cubanas, tanto por practicantes como no practicantes, aun cuando algunas personas no lo usen con frecuencia o lo conozcan sin saber realmente su significado y procedencia. Además, algunos refranes y dichos de origen africano no despiertan rechazo por parte de la población ya que una parte de la población se siente identificada con ellos dado que estas expresiones forman parte de la identidad cubana. En fin, estas frases, así como las diversas voces que se insertaron en el

habla coloquial y popular de Cuba, evidencian la transferencia lingüística de las lenguas africanas al español cubano.

En esta segunda parte del presente capítulo se abordó la presencia de los cultos sincréticos cubanos de origen africano y su influencia en el habla popular del cubano, principalmente en el nivel lexical. Además, se presentaron ejemplos de palabras provenientes de las lenguas africanas, que aún se encuentran presentes en el habla popular cubana, así como palabras de la lengua española que ha sufrido una resemantización debido a la influencia de la práctica de los cultos sincréticos de origen africano.

4. Situación actual uso de los términos religiosos afrocubanos en La Habana

4.1. Corpus preliminar de vocablos religiosos afrocubanos

En vista a llevar a cabo la encuesta sobre el uso de los vocablos religiosos de origen africano y la actitud lingüística de los practicantes y no practicantes de los cultos sincréticos afrocubanos, decidí recopilar 20 términos religiosos provenientes de las manifestaciones religiosas que se practican actualmente en la Isla. Estos vocablos aparecerán en la encuesta atendiendo a la lexicografía actual de la palabra debido a la influencia de la lengua española. Algunos de ellos han mantenido su forma original mientras que otros han sufrido diversos cambios lexicográficos y fonéticos. Cada una de estas palabras han sido clasificadas según su religión de origen, la etnia de la cual provienen, su lexicografía original y su significado.

#	Vocablo	Religión	Origen étnico	Lexicografía original	Significado
1	abure	Regla de Osha	Yoruba	abure	<i>hermano de religión</i>
2	aché	Regla de Osha	Yoruba	ase	<i>que así sea, gracia, suerte</i>
3	asére	Sociedad Abakuá	Carabalí	asere	<i>yo te saludo</i>
4	bilongo	Regla Palo Monte	Bantú	bilongo	<i>hechizo, brujería</i>
5	ebbo	Regla de Osha	Yoruba	igbo	<i>sacrificio, obra religiosa</i>
6	ecobio	Sociedad Abakuá	Carabalí	okobio	<i>hermano de religión</i>
7	enfumbe	Regla Palo Monte	Bantú	nfumbe	<i>muerto, espíritu</i>
8	eribanga	Sociedad Abakuá	Carabalí	Eribangandó	<i>íreme de la religión abakuá</i>

9	fula	Regla Palo Monte	Bantú	nfula/mfula	<i>pólvora</i>
10	ganga	Regla Palo Monte	Bantú	nganga	<i>prenda, caldero</i>
11	indíseme	Sociedad Abakuá	Carabalí	Indíseme	<i>aspirante a iniciar en la religión abakuá</i>
12	iré	Regla de Osha	Yoruba	irè	<i>buena suerte, buen camino</i>
13	iria	Sociedad Abakuá	Carabalí	iriampo	<i>comida ritual</i>
14	iyabó	Regla de Osha	Yoruba	iyawó	<i>iniciado en la regla de osha</i>
15	mayimbe	Regla Palo Monte	Bantú	mayimbe	<i>tiñosa</i>
16	mocongo	Sociedad Abakuá	Carabalí	Mokongo	<i>plaza jerárquica</i>
17	monina	Sociedad Abakuá	Carabalí	monina	<i>hermano de religión</i>
18	ñampio	Sociedad Abakuá	Carabalí	ñampe/ñampio	<i>Muerto, espíritu</i>
19	oluo	Regla de Osha	Yoruba	oluwò	<i>sacerdote de Ifá, babalawo</i>
20	orsorbo	Regla de Osha	Yoruba	osogbo	<i>energía negativa</i>

4.2. Encuesta realizada a los practicantes y no practicantes de los cultos sincréticos afrocubanos

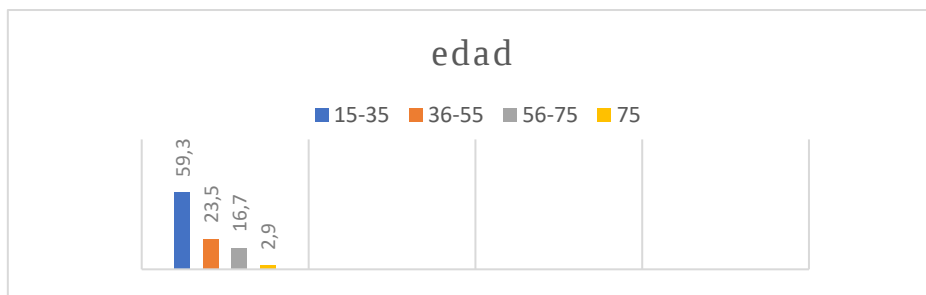
Con el objetivo de llegar a una conclusión acerca del estado actual del uso y comprensión de los términos religiosos de origen africano, así como determinar que actitudes presentan los practicantes y no practicantes de los cultos sincréticos de origen africano, me propuse realizar un cuestionario en la capital cubana para encuestar a 102 personas que fueran practicantes y no practicantes de las religiones de matriz africana. El período de realización de la encuesta duró alrededor de dos semanas. Uno de los requisitos que tuve en cuenta para la realización de la encuesta fue seleccionar a aquellos informantes que fueran residentes naturales de La Habana o que residieran más de diez años en la urbe cubana. Para hacer la encuesta a los practicantes tuve que contactar primeramente con algunos de ellos que se brindaron voluntariamente a participar en el sondeo. En mi recorrido por la ciudad fui preguntando a personas que practican alguna religión de origen africano si estaban dispuestas a participar en la encuesta. Además, por medio de estas personas pude establecer contacto con otras personas que practican alguna religión afrocubana. Asimismo, visité dos instituciones culturales, como la Asociación Yoruba de Cuba donde pude encuestar a miembros de diferentes manifestaciones religiosas afrocubanas

y la Casa de África donde pude compilar suficiente información para mi investigación. Por otra, parte a los no practicantes fue mucho más fácil de contactarles ya que fui escogiendo a los informantes al azar. Como utilicé la forma de comunicación oral tuve que cuestionar a los informantes y al mismo tiempo tuve que rellenar el cuestionario recurriendo al método de entrevista. Como uno de mis requisitos era encuestar a ciudadanos oriundos de la capital o que al menos hayan vivido más de 10 años en La Habana, hice algunas preguntas para obtener datos sobre su edad, sexo, confesión y lugar de residencia. Según los datos recopilados con respecto a esta última variable constaté que pude encuestar a informantes de casi todos los municipios de la capital.

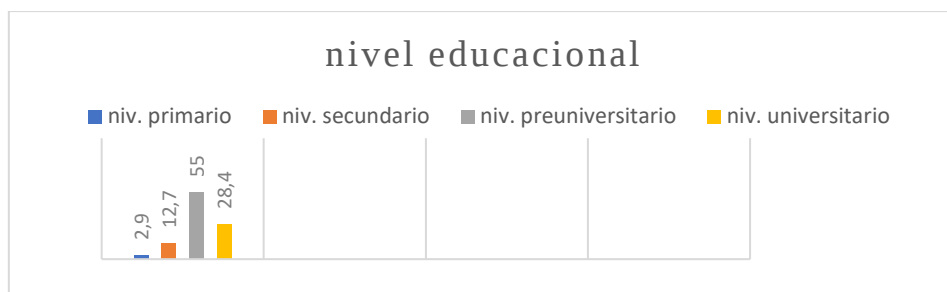
En primer lugar, los informantes tuvieron que responder a diferentes preguntas con respecto al conocimiento y uso de unidades léxicas religiosas de origen africano que presenté anteriormente, así como señalar el significado de la palabra, en caso de que la conocieran. En segundo lugar, los encuestados tuvieron que indicar con qué frecuencia y en qué contexto situacional utilizan la palabra, siempre y cuando la utilizarasen. Por último, los informantes tuvieron que opinar acerca de la palabra y si piensan que el uso de dichos vocablos empobrece o enriquece el español de Cuba. Como indiqué con anterioridad mi objetivo fue encuestar a 102 personas, 51 practicantes y 51 no practicantes, entre los cuales 53 informantes eran hombres que representa un 52% y 49 de ellos eran mujeres, lo cual constituye un 48%.



En cuanto a los diferentes grupos etarios pude llegar a la conclusión que un 56,9 % de los informantes oscila entre los 15 y los 35 años de edad, mientras que de 36 a 55 años la edad se halla en un 23,5%. Un menor porcentaje se observa en los grupos de 56 a 75 años y de más de 75 años con un 16,7% y un 2,9% respectivamente.



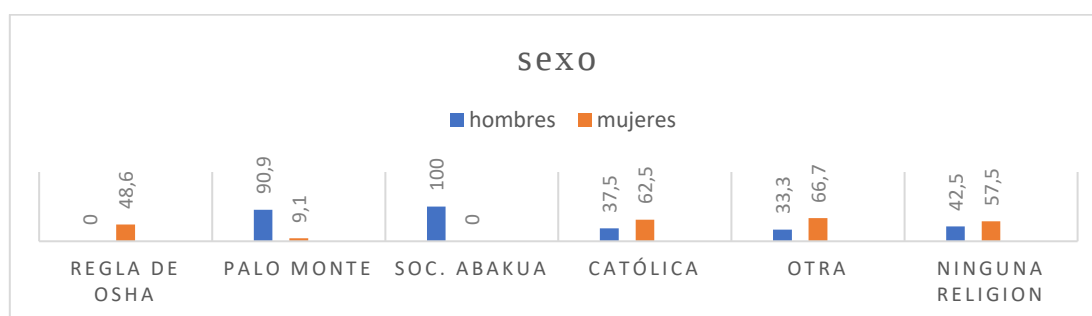
Con respecto al nivel educacional se puso de manifiesto en alto nivel de formación que existe en el país ya que según los datos aportados por los informantes un 55% de ellos tiene un título en la enseñanza media superior, o sea, que poseen un título de bachiller. En tanto que 28,4% ha culminado sus estudios académicos en la Universidad de La Habana. Por otro lado, llama la atención que un 12,7% de los encuestados solo ha llegado hasta la enseñanza media, o sea, que solo tiene un noveno grado, mientras que un 2,9% solamente ha realizado los estudios primarios. De hecho, esto se demuestra en las diferentes ocupaciones de los encuestados. La mayoría de los informantes indicó ejercer una ocupación en diversos sectores profesionales e incluso otra parte cursa aún estudios universitarios, sumando de manera general el 82,4% de los informantes que desempeñan una actividad laboral. Además, un 9,8% de los informantes ya se encuentra jubilado y el 7,8% no ejerce ninguna profesión.



En lo que a la religión de las personas encuestadas se refiere, pude constatar que un 39,2% de los informantes no practica ninguna religión. A parte de esta elevada cifra de personas sin confesión religiosa, se halla un 7,8% de encuestados que practican la religión católica y un 2,9% que practica otra religión. La cifra de más alta de las personas que practican una manifestación religiosa de origen africano fue alcanzada por los practicantes de la Santería o Regla de Osha con un 36,3%, seguido de los adeptos de la Regla Palo Monte con un 10,8% y los integrantes de la Sociedad Abakuá con 2,9%. Un dato importante que vale destacar es que una parte los practicantes de los cultos religiosos de origen africano informó practicar más de un culto afrocubano, es decir, que algunos practican no sólo la Regla de Osha, sino la Regla Palo Monte o la religión abakuá.

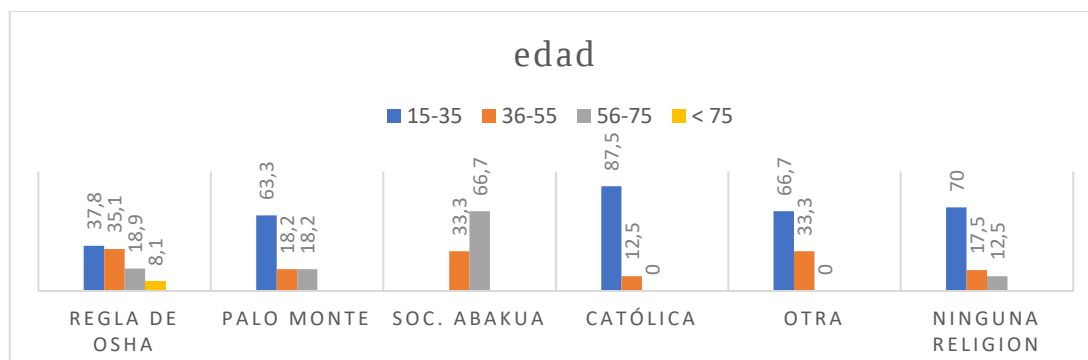


Entre los adeptos de la Regla de Osha la cifra de encuestados fue 19 hombres (51,4%) y 18 mujeres (48,6%), en la Regla Palo Monte el 90,9% fueron del género masculino, mientras que el 9,1% lo representó el género femenino. En tanto, en la religión abakuá el 100% de los encuestados fueron hombres debido a que las mujeres no pueden pertenecer a esta confraternidad religiosa. En el caso de los no practicantes, de la religión católica el 37,5 % fueron hombres y el 62,5% fueron mujeres. Entre los no practicantes de los cultos religiosos de origen africano hubo un 33,3% conformado por hombres y un 66,7% por mujeres. La mayoría de los no practicantes encuestados no pertenecen a ninguna religión, entre los cuales el 42,5% son del sexo masculino y el 57,5% del sexo femenino.

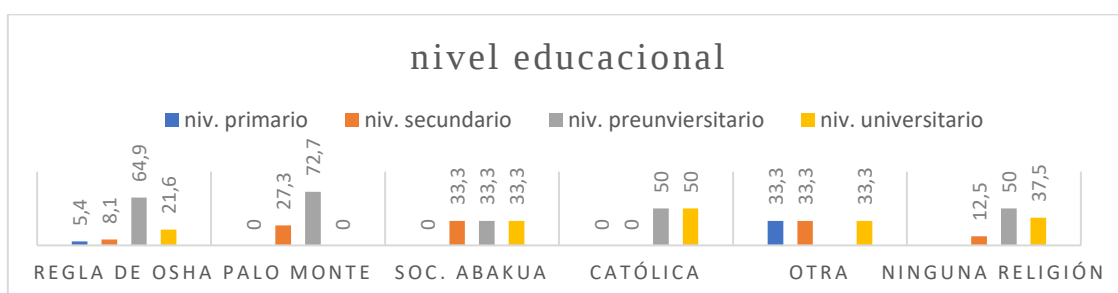


Con respecto a la edad, entre los creyentes de las diversas manifestaciones religiosas de origen africano se observó que el 37,8% de los practicantes de la Santería se encuentra entre los 15 y 35 años de edad, seguido de los que están entre los 36 y 55 años con un 35,1%. Los adeptos que se hallan entre los 56 y 75 años representan el 18,9% mientras que los de más de 75 años solamente el 8,1%. En la Regla Palo Monte pude constatar que la mayor parte de los practicantes de dicha religión se encuentra entre los 15 y 35 años de edad con un 63,3% mientras que los grupos etarios de 36 a 55 años y de 56 a 75 años poseen un porcentaje de 18,2%. Los adeptos de la religión abakuá el 33,3% de ellos se encuentra entre los 36 y 55 años y el 66,7% entre los 56 y 75 años. En el caso de los no practicantes, el primer grupo etario (15 a 35 años) de las personas que no pertenecen a ninguna religión alcanzó el 70% mientras que los otros grupos etarios formaron el 17,5% (36-55 años) y el 12,5% (56 a 75 años). Los pertenecientes a

la religión católica alcanzaron diversos porcentajes en los grupos etarios de 15 a 35 años (87,5%) y de 36 a 55 años de 12,5%. Los que practican otra religión que no es el catolicismo presentaron un índice de 66,7% en el grupo de 15 a 35 y un 33,3% en el grupo de 36 a 55 años.



La variable de nivel educacional arrojó diferentes datos con respecto a los grupos de practicantes y no practicantes de las religiones de origen africano. En la Santería un 5,4% de los encuestados alcanzó los estudios primarios, un 8,1% los estudios secundarios, mientras el 64,9% tiene un título preuniversitario y un 21,6% posee un título académico. Los practicantes de la Regla Palo Monte un 27,3% adquirió el nivel secundario y el 72,7% el nivel preuniversitario. Los adeptos de la Sociedad Abakuá alcanzaron en el nivel secundario, nivel medio superior y el nivel universitario el 33,3%. Por otra parte, entre los no practicantes fueron los pertenecientes a la religión católica quienes obtuvieron el 50% en los niveles preuniversitarios y universitarios, mientras que los que no practican ninguna religión concluyeron el nivel secundario el 12,5%, el 50% el nivel preuniversitario y el 37,5% los estudios universitarios. Practicantes de otras manifestaciones religiosas cuyo origen no es africano el 33,3 terminó los estudios primarios, secundarios y universitarios respectivamente.



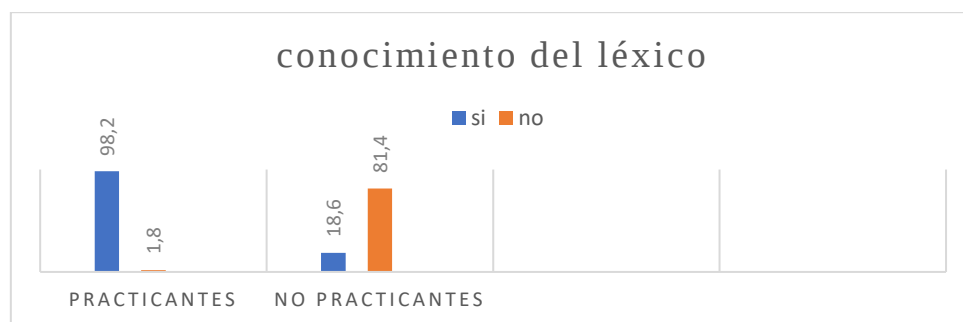
4.3. Resultados de la encuesta en La Habana

A continuación, presentaré los datos obtenidos de la encuesta que realicé en La Habana. Como bien indiqué a inicios de este capítulo seleccioné 20 voces religiosas de origen africano, las cuales pertenecen al reservorio lingüístico africano. Los resultados aparecerán de manera comparativa, o sea, se realizará una comparación entre los practicantes y no practicantes de los

cultos religiosos de origen africano para determinar el estado actual de los vocablos religiosos de procedencia africana con respecto al uso y comprensión de los mismos, así como la actitud lingüística de los grupos de informantes ante el uso de las voces religiosas afrocubanas. Además, la evaluación de todos los datos recopilados se presentará de manera porcentual en cada uno de los ejemplos de las palabras que se mostrarán a continuación:

1) ABURE

Esta palabra de origen lucumí es utilizada por muchos practicantes de la Santería para referirse a un hermano o hermana de religión en un contexto religioso o fuera de este marco. Solo se emplea con personas que pertenezcan a esta manifestación religiosa. De manera general, el 98,2 % de los practicantes de los cultos cubanos de origen africano respondieron afirmativamente que conocían este vocablo religioso, mientras que el 1,8% de ellos respondió que no conocía dicha palabra. Por la parte de los no practicantes se obtuvo como resultado que el 18,6% conocía este vocablo y el 81,4% negó tener conocimiento de este término religioso de acuerdo con los datos recogidos de la encuesta. Estos datos demuestran una diferencia considerable con respecto a la variable confesión religiosa, obteniéndose una diferencia significativa ($\chi^2 = 62,90$; $p < .001$). Entre los adeptos de los cultos sincréticos de origen africano fueron que conocen esta palabra los informantes del sexo masculino quienes alcanzaron el 69,8% en comparación con el 44,9% de los informantes del sexo femenino.

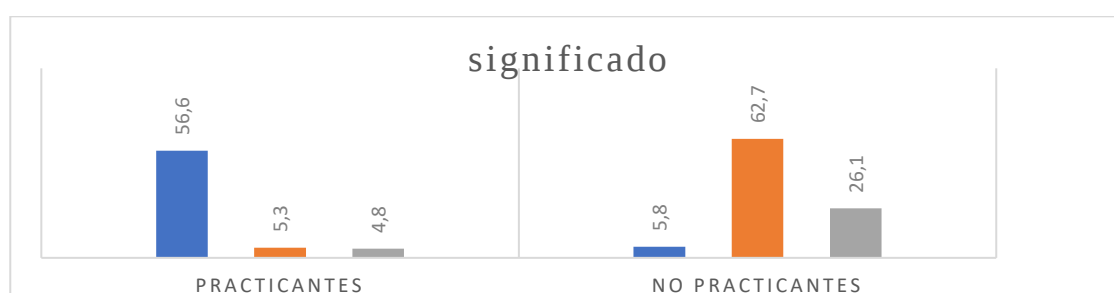


Con respecto a las preguntas acerca del uso de este término religioso se obtuvo como resultado que el 60% de los practicantes la usan para saludarse entre sí o referirse a un hermano de religión, mientras que el 40% no hace uso de esta palabra. Por otro lado, de los no practicantes el 1,5% respondió que usaba este vocablo y el 98,5% respondió afirmativamente. En este caso 23 hombres (43,4%) alegaron utilizar esta palabra y solamente 23 mujeres (26,5%) afirmaron hacer uso de ella. Con relación a la confesión de los informantes se pudo determinar una vez más que esta variable influyó en la respuesta de los encuestados ya que se obtuvo una diferencia bien notable ($\chi^2 = 46,72$; $p < .001$). En tanto que 24 personas con un nivel de

instrucción preuniversitario fueron las que señalaron utilizar esta unidad léxica religiosa (42,1%), seguido de otras 7 personas con un nivel de instrucción universitaria (24,1%) y 4 con nivel educacional secundaria (30,8%). Los participantes que pertenecen a los grupos etarios de 36 a 55 años (45,8%) y de 56 a 75 años (47,1%) afirmaron hacer uso d este vocablo, mientras que el grupo de 16 a 35 años (72,4%) indicó en su mayoría no emplear esta.

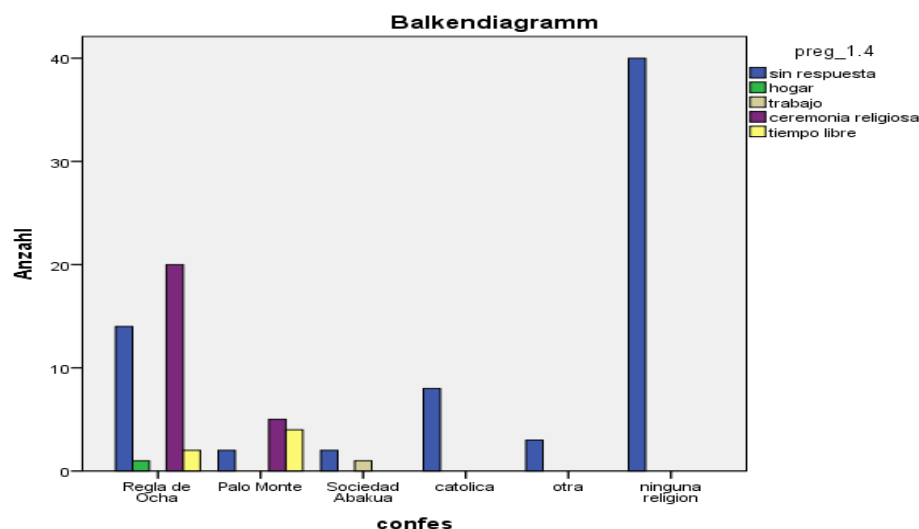


Atendiendo al significado original de este término se pudo observar que el 56,6% de los practicantes acertaron correctamente en el significado de esta palabra. Otro 4,8% no respondió a esta pregunta, mientras que el 5,3% indicó desconocer su significado. Un 26,1% de los no practicantes no respondió a esta interrogante, en tanto que sólo un 5,8% de ellos indicó correctamente el significado original del vocablo *abure* y otro 67,2% no conoce el significado de la palabra. Durante la realización de la encuesta salió a relucir otro significado como es el caso de *amigo* con un 24% por parte de los practicantes y un 2,5% por parte los no practicantes. En este caso la confesión religiosa desempeñó un papel importante ya que por medio de esta se obtuvo un resultado significativo ($\chi^2=88,62$; $p<.001$), al igual que en el caso del nivel educacional que arrojó además datos significativos ($\chi^2=36,62$; $p=.019$).

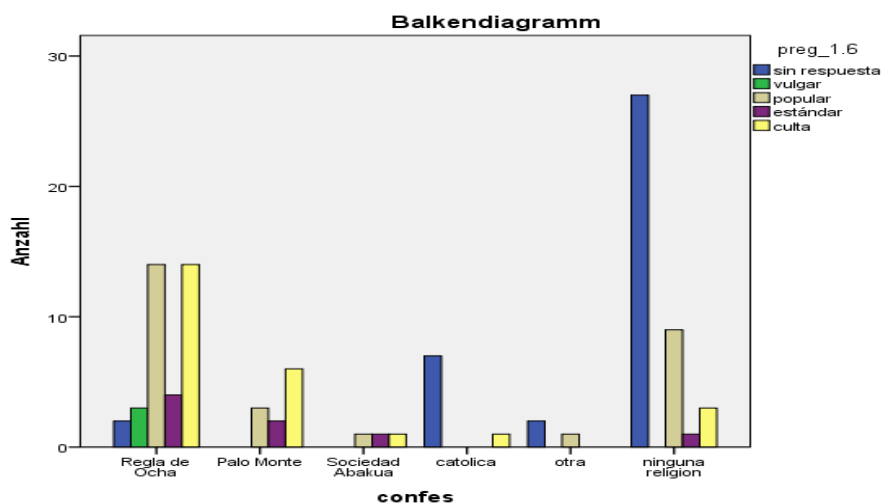


Con relación al contexto donde se utiliza esta palabra se pudo observar que entre los practicantes un 33,3% la utiliza en ceremonias religiosas, principalmente los seguidores de la Santería (54,1%) y la Regla Palo Monte (45,5%). Otro 13,9% hace uso de ella en su tiempo libre, un 33,3% en el trabajo y el 2,7% en el hogar, mientras que el 40% no indicó nada al respecto debido a que no la emplean. Por otro lado, en el siguiente diagrama se muestra que los no practicantes aseguraron no utilizarla en ningún contexto. De hecho, gracias a la repuesta dada por informantes de ambos grupos (practicantes/no practicantes) se reveló un nivel de

significación notable en cuanto al uso de esta palabra en determinados contextos ($\chi^2 = 100,4$; $p < .001$).



Pasando a la valoración de esta palabra para tener una noción de la actitud lingüística de los practicantes y no practicantes se preguntó al informante cómo consideraba este vocablo. Entre los practicantes se determinó que un 8,1% la considera vulgar, el 32,8% opina que es popular, para el 20,7% de los practicantes esta palabra es estándar y el 41,8% piensa que es culta. El 5,4% de los practicantes no manifestó su opinión al respecto. Los no practicantes (18,6%) alegaron que esta palabra es popular, un 7,5% expresó que es culta y otro 2,5% manifestó que este vocablo es estándar, mientras que el 73,9% no opinó nada, como lo demuestra en el diagrama. Como se ha venido viendo hasta ahora en este ejemplo, la confesión religiosa juega un papel significativo ya que establece una diferencia considerable que se nota al observarse el siguiente resultado ($\chi^2 = 60,05$; $p < .001$)



La mayoría de los informantes del sexo masculino (28,3%) indicaron que consideran este término popular y culto, mientras que las mujeres manifestaron igualmente que este vocablo es popular (26,5%) y culto (20,4%). Sin embargo, no se obtuvo resultados significativos. Como se puede observar tanto los practicantes como los no practicantes expresaron que la palabra *abure* es popular debido a su uso expandido en la población y en diversos contextos. Por otro lado, otros afirmaron que dicho término es culto ya que en el contexto religioso y en la lengua yoruba este vocablo tiene un valor por la influencia de la cultura yoruba en Cuba.

2) ACHÉ

La palabra *aché* es un término proveniente de la cultura yoruba que posee varios significados *gracia, virtud, suerte, bendición* y que además es un vocablo que se conoce en la población cubana debido a su uso cotidiano. Esto se demostró a través de los datos obtenidos en la encuesta, la cual arrojó como resultado que todos los practicantes de los cultos religiosos de origen africano tenían conocimiento de la palabra, mientras que el 99% de los no practicantes conocen este vocablo y solo un 1% la desconoce. Debido al elevado índice de conocimiento de este vocablo no se percibe ninguna diferencia notable.

La encuesta demostró además que el 100% de las mujeres encuestadas (49) tiene conocimiento de este vocablo. Por otra parte, de los hombres que tomaron parte en la encuesta, el 98,1% afirmó conocer este vocablo. En este ejemplo tampoco existe una gran diferencia según esta variable. Con respecto al uso, de manera general, el 80,1% de los practicantes encuestados indicaron que emplean ese vocablo en la vida cotidiana. Las variables que demostraron una diferencia considerable fueron el sexo ($\chi^2 = 4,95$; $p = .029$) y la religión de los informantes ($\chi^2 = 15,98$; $p = .007$).

El uso de esta unidad léxica predomina principalmente en las ceremonias religiosas (42,4%) y en el tiempo libre (10,9%). En el caso de los no practicantes la encuesta arrojó como resultado que el 47 % emplea este vocablo sobre todo en el tiempo libre (26,9%) y en el trabajo (7,5%) seguido del hogar y la escuela con un 5,0% respectivamente, mientras que el 53% de ellos no la utiliza. Un dato curioso obtenido en la encuesta fue que muchos de los no practicantes, a pesar de no profesar estas religiones de origen africano el 18,3% indicó utilizar este vocablo en el contexto religioso.

Cabe mencionar que el 100% de los informantes con nivel primario, preuniversitario y universitario indicaron conocer esta palabra. Asimismo, en la encuesta se evidenció que los participantes con nivel preuniversitario (80,7%), así con grado académico (58,6%), con nivel

secundario (61,5%) y primario (66,7%) emplean esta palabra religiosa. El grupo etario de 36 a 55 años resultó ser el del índice más elevado (79,2%) al usar esta unidad léxica, seguido del grupo de 15 a 35 años (69%).

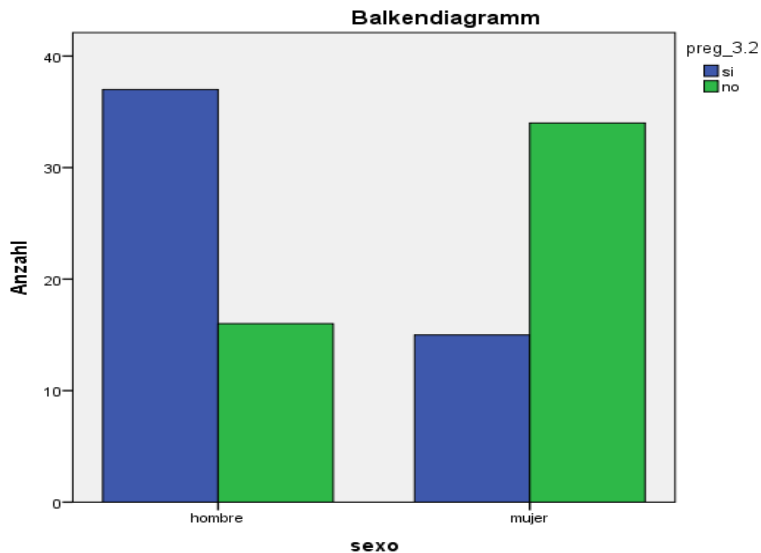
Con respecto a su significado los practicantes de dichos cultos sincréticos dieron a conocer varios conceptos de la palabra *aché*. De acuerdo a su significado original el primer concepto que salió a relucir fue *suerte* con un porcentaje de un 46,6%, seguido de *gracia* con un 6,9% y *bendición* con un 5,7%. Otros significados afines a esta palabra se mencionaron tales como *confirmación* (4,5%) y *desenvolvimiento* (7,5%). En ocasiones los informantes al no saber exactamente hicieron alusión a *algo positivo* o *algo bueno* (19,5%). Solamente el 6,9% de los practicantes encuestados manifestaron no conocer el significado de esta palabra, que en comparación con el de los no practicantes es una cifra superior a la de los no practicantes (4,1%). El 73% de los no practicantes indicaron que el significado de *aché* es suerte. La edad de los informantes influyó en este caso para lograr obtener un resultado significativo ($\chi^2=62,08$; $p<.001$), al igual que el nivel educacional de los informantes ($\chi^2= 49,75$; $p=.013$).

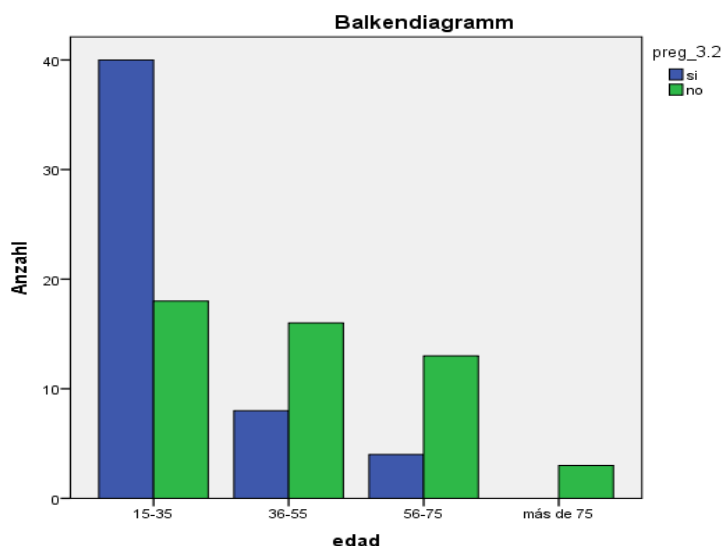
En cuanto a la opinión que tienen los practicantes sobre el vocablo *aché* un 47,5% de los informantes considera este término como popular. Un 20,4% de los practicantes encuestados opina que este vocablo de origen africano es una palabra estándar que se utiliza en el argot popular cubano y el 32% expone que es un vocablo culto debido a que se utiliza en el contexto religioso y no posee una connotación negativa. Por su parte, una ínfima parte de los no practicantes la clasificó de vulgar (0,8%) por su uso en algunas localidades periféricas. El 75,5% la consideró de popular y para el 11,9% de los no practicantes esta unidad léxica es estándar. En tanto que el 10% de los informantes calificó este vocablo de culto ya que este vocablo tiene un valor para los adeptos dentro del contexto religioso. En el sondeo realizado en La Habana los encuestados de sexo masculino (50,9%) indicaron que esta palabra es popular y los informantes de sexo femenino (69,4%) también señalaron que *aché* es un vocablo popular. Por otra parte, 17 de los informantes masculinos (32,1%) opinaron que este término es culto, al igual que las informantes femeninas (20,4%). Ahora bien, de todas estas personas que catalogaron, en su mayoría, este vocablo de popular y culto, fueron los informantes de nivel académico (21) alcanzaron un porcentaje elevado (popular; 72,4%) y los de nivel preuniversitario (culto; 33,3%). Sin embargo, en cuanto a la actitud lingüística ninguna variable sociolingüística arrojó datos importantes para este análisis.

3) ASERE

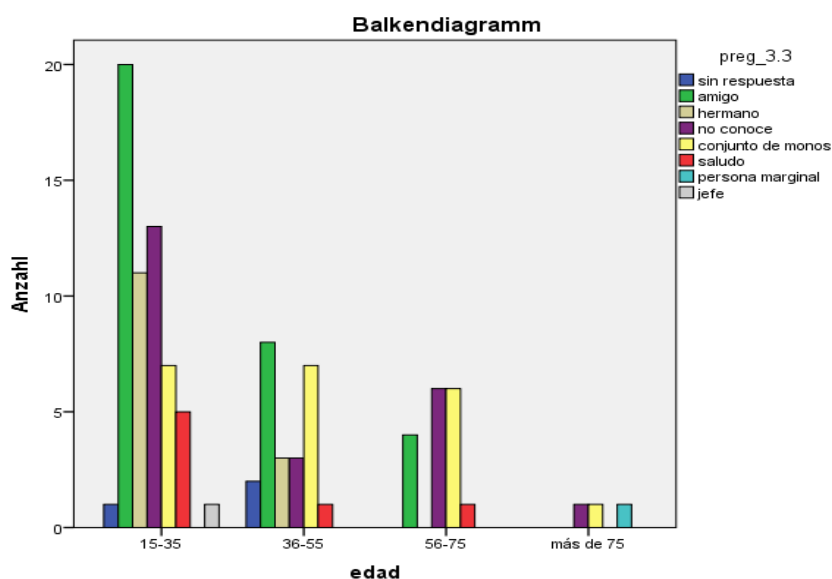
La voz religiosa *asere*, en el contexto cubano actual, pero además en otros tiempos ha sido una palabra muy controvertida, tanto por su origen desconocido como por su uso en el habla cubana, aun cuando se sabe que los practicantes de la Sociedad Abakuá la emplea como forma de saludo entre los mismos adeptos se desconoce, a ciencia cierta, cuál es su verdadera génesis. Por medio de la encuesta que realicé en la capital cubana pude comprobar que dicho término es conocido por todos los practicantes y no practicantes que encuesté. Un dato importante develado durante la realización del cuestionario fue que el 52 % de los no practicantes hace uso de esta palabra y el 48% no la utiliza. Por parte de los practicantes de los cultos sincréticos afrocubanos se obtuvo como resultado promedio el 65,3% de las personas creyentes que emplean este vocablo, mientras que el 34,7 % no la utiliza. Por otro lado, todos los encuestados y encuestadas de ambos sexos manifestaron conocer este vocablo. No obstante, esta palabra es más utilizada por los hombres (69,8%) que por las mujeres (30,6%), aun cuando no exista alguna diferencia notable.

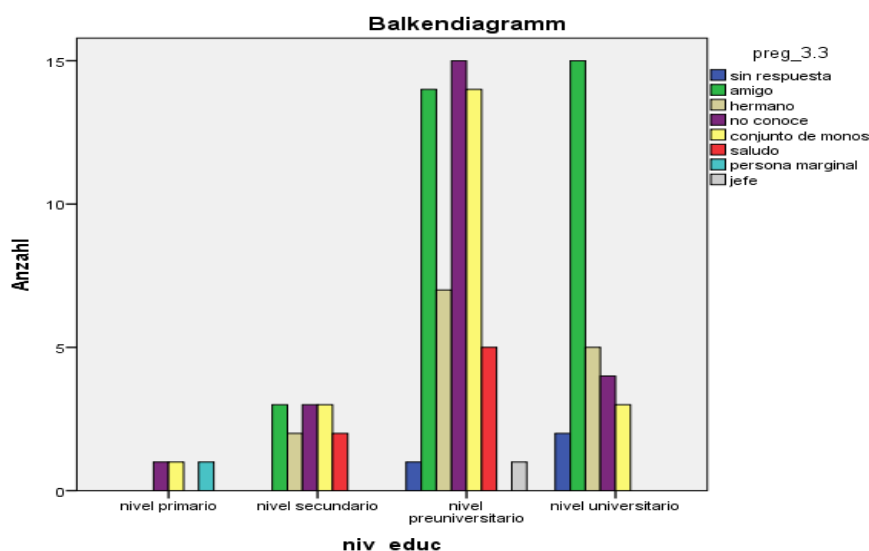
Relevante para el uso de esta palabra fue el sexo de los encuestados ($\chi^2=15,65$; $p<.001$) y la edad de los informantes ($\chi^2 = 18,74$; $p<.001$). En tanto que los informantes pertenecientes al grupo de 15 a 35 años (69%) es el que más la utiliza, si se compara con los demás grupos.





Con respecto al significado de la palabra asere ninguno de los encuestados mencionó correctamente el concepto de esta palabra, sino hicieron alusión a los significados, que se conocen de este vocablo en Cuba: *amigo*, *hermano* o el concepto peyorativo y prejuicioso “*conjunto de monos*”. El 39,8% de los practicantes aseguró que *amigo* es el significado de *asere*, el 12,7% indicó que *hermano* es el significado original, el 17,2% aludió al concepto peyorativo de esta palabra y el 20,8% no conocía su verdadero significado. En tanto, de los no practicantes el 37,7% apuntó que el significado era *amigo*, el 19,4% informó que *hermano* es el concepto del vocablo asere, el 21,1% hizo alusión al significado peyorativo, mientras que el 12,5% desconoce su significado. En este ejemplo la edad ($\chi^2 = 50,55$; $p < .001$) y el nivel educacional de los informantes ($\chi^2 = 50,32$; $p < .001$) fueron variables que evidenciaron una diferencia significativa.





El uso de este vocablo se reparte en diferentes contextos, principalmente en el tiempo libre, según los datos obtenidos en la encuesta. El 37,3% de los practicantes la utilizan en el tiempo libre, en comparación con los no practicantes, de los cuales el 30% la emplea en el habla cotidiana. En el contexto religioso el 26,1% de los practicantes la emplea en las ceremonias religiosas, mientras que un 6,6% de los no practicantes manifestaron utilizarla en ceremonias litúrgicas, el en el contexto escolar y laboral el 12,7% y el 2,5% respectivamente. Un 0,8% indicó utilizarla en el contexto hogareño, una cifra casi similar a la de los practicantes (0,9%). De los encuestados el 35,5% no respondió a esta pregunta mientras que de los no practicantes un 47,2% de los sondeados tampoco respondió a esta interrogante.

Con respecto al contexto situacional se pudo determinar que las variables sociolingüísticas analizadas en este estudio, sexo y confesión de los informantes arrojaron datos importantes. Por ejemplo, el sexo de los encuestados influyó en el uso del vocablo en el contexto situacional ($\chi^2 = 16,39$; $p = .006$) así como la confesión de los informantes ($\chi^2 = 42,95$; $p = .014$).

Como indiqué anteriormente asere es un vocablo controversial y estigmatizado en la sociedad cubana debido a su trasfondo sociohistórico. Sin embargo, la encuesta develó que aún persisten los prejuicios tanto por parte de los no practicantes como de los practicantes quienes consideran este término vulgar y popular. Es considerada vulgar debido a que aparece en el contexto marginal o es utilizada por personas del ámbito delincriminal o del bajo mundo. En tanto, es considerada popular porque es común su uso en el argot popular cubano para saludarse entre amigos. Según las cifras arrojadas por la encuesta el 42,5% de los practicantes expresó que este vocablo es vulgar, en comparación a los no practicantes con un 55,5%. Por otro lado, el 53,5% de los creyentes afrocubanos la considera popular mientras que el 40,2% de los no

practicantes opina lo mismo. En tanto, entre los practicantes el 3,0% la considera una palabra estándar que se usa con regularidad en el habla cubana y para los no practicantes solo el 1,6% la considera del mismo modo. El porcentaje de los informantes que no dieron su opinión por parte de los practicantes es del 0,9% y por los no practicantes el 2,5%. Debo acotar además que aun cuando los hombres utilicen más esta palabra que las mujeres, la encuesta develó que el 49,1% de los informantes masculinos consideran esta palabra vulgar, mientras que el porcentaje de las féminas encuestadas es aún mayor (59,2%). Además, a pesar de que los informantes del grupo de 15 a 35 años hagan más uso de este vocablo, el 51,7% indicó que esta palabra es vulgar y otro 39,7% expuso que asere es un vocablo popular. Igualmente, los restantes grupos etarios revelaron que consideran más este vocablo de vulgar (36-55 años; 54,2%), (56-75 años; 52,9%), (75 años o más; 100%) que popular. En tanto, para los informantes de nivel académico esta unidad léxica es en su mayoría popular (62,1%), en comparación con otros los otros informantes de otros niveles de instrucción (primario; 100%), (secundario; 69,2%) y (preuniversitario; 61,4%) quienes indicaron que este léxico es vulgar. A pesar de todos estos datos esta variable no demostró resultados que fuesen de importancia para esta investigación.

4) BILONGO

Esta palabra de origen bantú es bien conocida por parte de los adeptos de los cultos de origen africano (95,5%) en contraposición al 4,5% entre ellos que desconocen la palabra. En tanto que entre los no practicantes el 58% señaló tener conocimiento de dicho término y el 42% no la conoce. Debo añadir que la confesión religiosa de los practicantes aportó datos significativos con respecto al conocimiento de esta palabra religiosa ($\chi^2 = 15,86$; $p = .007$).

De acuerdo con el uso de esta palabra se obtuvo como resultado promedio el 24,7% por parte de los practicantes y un 20,2% de los practicantes. Una cifra mayor fue la alcanzada por los practicantes (75,3%) y no practicantes (79,8%) que no utilizan este léxico.

Asimismo, más informantes del sexo masculino (79,2%) tienen conocimiento de este vocablo que aquellos del sexo femenino (67,3%), lo cual constata que los hombres (26,4%) hacen más uso de esta palabra que las mujeres (6,1%). Esta variable sociolingüística demostró que existe una diferencia significativa entre los informantes de ambos sexos ($\chi^2 = 7,54$; $p = .007$). Por otro lado, las personas encuestadas de 36 a 55 años (25%) son aquellas que utilizan más este léxico religioso, siendo las encuestados con nivel preuniversitario (17,5%) y

universitario (17,2%), los que más hacen uso de este término de origen bantú. En estas dos últimas variables no se constató ninguna diferencia.

Tanto en el *Diccionario de la lengua conga residual en Cuba* como en el *Diccionario del español de Cuba* esta palabra aparece con el significado de *brujería* o *maleficio*. De los informantes encuestados, el 35,4% de los practicantes indicaron que el significado de bilongo es *brujería* y entre los no practicantes el 29,4%. Otros enunciaron otros significados como *preparado* y *trabajo religioso*. En el primer ejemplo el promedio de practicantes que aportó dicho significado fue el 14,7%, mientras que los no practicantes solamente el 0,8%. En el caso del segundo significado solo los practicantes hicieron alusión a este concepto dando como resultado un 4,8%. Vale añadir que algunos de los practicantes no conocen el significado de esta palabra (19.9%) en comparación con el elevado porcentaje de los no practicantes (53%). Todos estos datos no contribuyeron a que se hallase alguna diferencia con relación al concepto de este léxico religioso bantú.

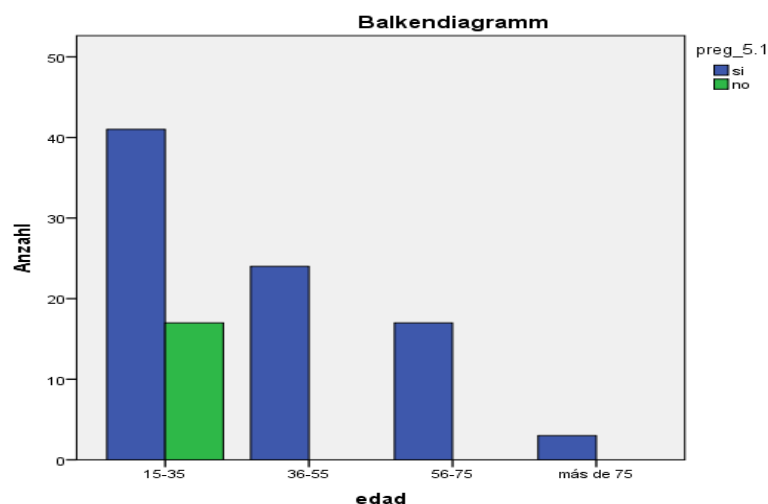
Debido a que el vocablo bilongo es un término religioso de origen africano que se usa muy poco en el habla popular cubana, se pudo determinar que el 74,4% de los adeptos de los cultos sincréticos y el 81,4% de los no practicantes no dio respuesta alguna ya que no la utilizan en la vida cotidiana. Solamente los practicantes utilizan este término en el contexto religioso dando como promedio un 25,6% mientras que los no practicantes la emplean mayoritariamente fuera del ámbito religioso, es decir, tiempo libre (12,7%), hogar (12,5%), trabajo y escuela (0.8%). Estos datos revelan que con respecto a la confesión religiosa de los informantes se establece una diferencia significativa, la cual se demuestra a continuación ($\chi^2 = 38,81$; $p = .038$).

Con respecto a la opinión que dieron los informantes acerca del término bilongo pude llegar a la conclusión que tanto los practicantes como los no practicantes tienen opiniones diversas sobre esta palabra. El 10,5% de los informantes practicantes manifestaron que bilongo es un léxico vulgar debido a su significado, pues se asocia a algo negativo, pero además la consideran popular por su uso en el habla popular (24,3%). De igual modo, el 1,6% los informantes no practicantes opinaron también al respecto que este vocablo es vulgar y el 26,1% de los no practicantes señaló que este término religioso es popular. Asimismo, de acuerdo con los datos de la encuesta se demuestra que el 21,3% de los practicantes y el 0,5% de los no practicantes agrega que dicha palabra es estándar ya que aparece con cierta asiduidad en el habla cubana y otros practicantes (18,9%) y no practicantes (3,3%) aseguran que es una culta porque en la lengua bantú no posee una significación peyorativa o vulgar.

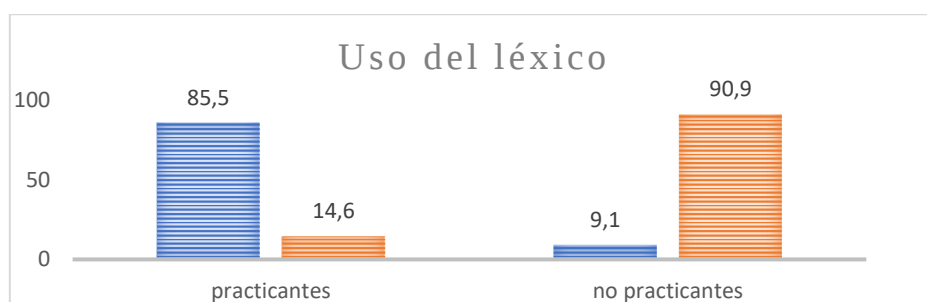
De acuerdo a las informaciones obtenidas en la encuesta, los hombres consideran este vocablo, en mayor grado, vulgar (15,1%) y culto (24,5%), en contraposición con las mujeres encuestadas quienes lo clasifican, en su mayoría, de popular (24,5%) y estándar (14,3%). Aquí se observa que entre ambos sexos se establece una diferencia significativa ($\chi^2 = 12,21$; $p = .016$). Según los diversos grupos etarios, el grupo de 15 a 35 años opinan que este léxico es vulgar (13,8%), los informantes de 36 a 55 años lo clasifican de popular (37,5%), los de más de 75 de estándar (66,7%) y culta (33,3%) dando como resultado una diferencia considerable ($\chi^2 = 22,43$; $p = .033$). Pasando al nivel educacional de los informantes se observa que el 27,6% de los informantes del nivel instructivo universitario consideran este léxico popular, así como el 10,3% de este mismo nivel que lo considera vulgar. Por otro lado, el 30,8% de los encuestados de nivel secundario catalogan este léxico de culto. Esto evidencia una diferencia entre cada uno de los niveles instructivos ($\chi^2 = 22,88$; $p = .029$). Tal diferenciación tiene lugar en el caso de la confesión religiosa de los participantes de la encuesta ($\chi^2 = 36,63$; $p = .013$).

5) EBBÓ

Esta palabra de origen lucumí fue otras de las palabras que formaron de la investigación que se llevó a cabo en la capital de Cuba. De acuerdo con las informaciones obtenidas por los participantes, la palabra *ebbó* es conocida por todos los practicantes que se encuestaron, así como por el 65,5% de los no practicantes. Solo el 34,5% de los informantes no practicantes desconoce este léxico religioso. La confesión religiosa, como variable a analizar reveló que existe una diferencia considerable entre practicantes y no practicantes en cuanto al conocimiento de este vocablo ($\chi^2 = 20,52$; $p < .001$), mientras que la otra variable que influyó significativamente fue la edad que arrojó el siguiente dato relevante ($\chi^2 = 5,47$; $p < .001$).



En cuanto al uso el 85,5% de los practicantes la utiliza en contraposición a un 14,5% que no la utiliza, mientras que el 9,1% de los no practicantes usa dicho vocablo contra un 90,9% que no hace uso de ella. Con relación al uso de este léxico se puede observar que se repiten las dos variables analizadas anteriormente, las cuales aportaron datos significativos como en el caso anterior. La variable confesión arrojó una diferencia notable ($\chi^2 = 49,18$; $p < .001$).



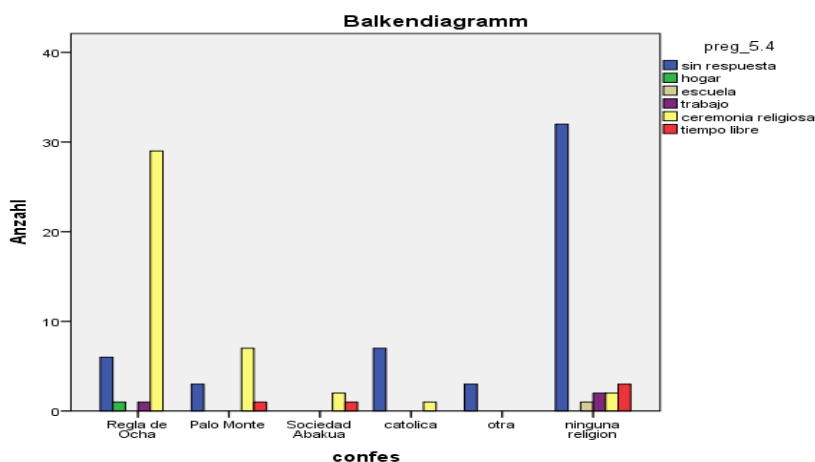
Otro resultado de la encuesta reveló igualmente la cifra de hombres (86,8%) que conocen más este vocablo sobrepasa a la de las mujeres (79,6%) y por consiguiente los encuestados de sexo masculino (56,6%) utilizan más este término que las féminas encuestadas (38,8%).

La mayoría de los encuestados de los diversos grupos etarios expuso tener conocimiento de esta palabra y además de hacer uso de este léxico religioso. Por otro lado, el porcentaje de los encuestados de los diferentes niveles de instrucción demostró igualmente que los informantes conocen este término. Al igual que la variable confesión religiosa, la variable edad demostró una diferencia significativa ($\chi^2 = 7,87$; $p = .049$). Por ende, el uso del mismo se mostró elevado, de acuerdo con las informaciones de la encuesta, exceptuando en el caso de los informantes de nivel académico que no reveló ningún dato de importancia.

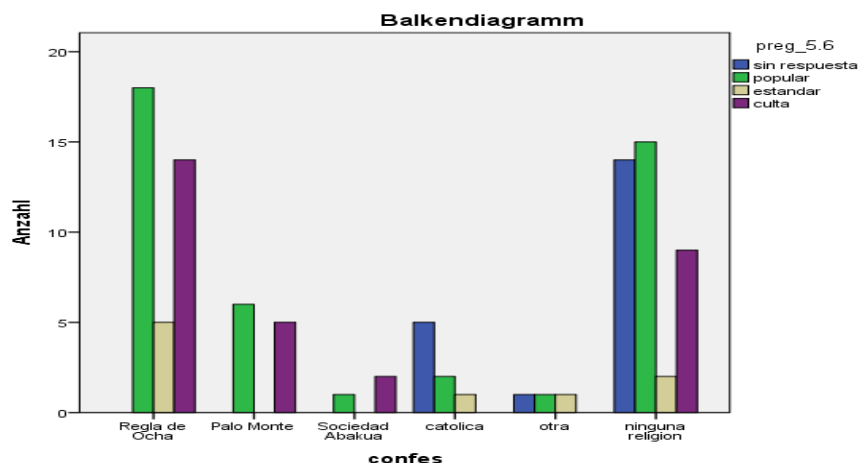
Entre los mismos practicantes se expusieron diversos conceptos de la palabra *ebbó*, por ejemplo, *limpieza* (65,3%), *obra religiosa* (19,3%), *sacrificio* (9,6%) y *ceremonia* (0,9%), los

cuales tienen que ver con el significado original. Por su parte, otros practicantes desconocen el significado de esta palabra (4,8%). La mayoría de los no practicantes señaló como significado de *ebbó*, limpieza (31,1%). Otros informantes no practicantes (44,4 %) manifestaron no conocer el significado de dicho vocablo, en comparación con los practicantes cuya cifra resultó ser inferior a la del grupo anterior de encuestados. En cuanto al significado de este término religioso se puede recalcar que la única variable que demostró influir en las diferentes acepciones de este término fue la confesión religiosa ($\chi^2 = 58,60$; $p=.029$)

Con respecto al contexto situacional donde se utiliza esta palabra, en la tabla 26 se evidencia que los no practicantes la suelen usar fuera del contexto religioso, principalmente en el tiempo libre (2,5%), escuela (0,8%) y trabajo (1,6%). En tanto que, entre los practicantes, según los datos recopilados, este léxico se usa mayoritariamente en ceremonias religiosas de la Santería y de Palo Monte (69,4%) y en menor grado en tiempo libre (14,1%), en el ámbito laboral (0,9%) y hogareño (0,9%). Cabe señalar que en este aspecto se obtuvo una diferencia bien significativa ya que la confesión religiosa de los informantes influyó de manera considerable en las respuestas. ($\chi^2 = 65,40$; $p< .001$)

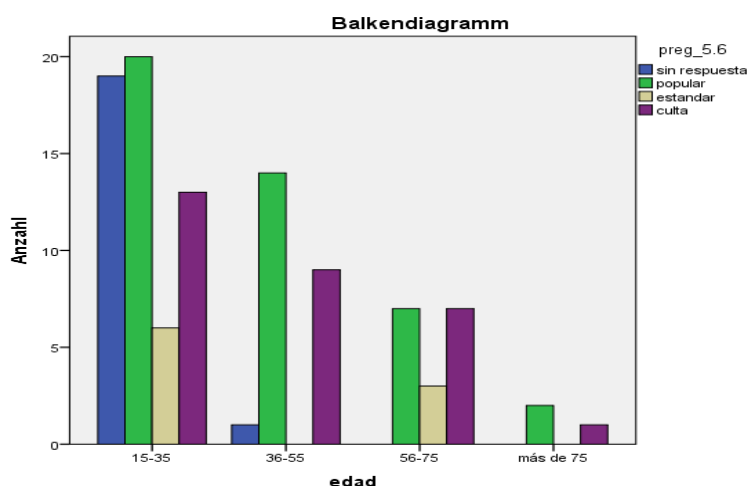


En lo que respecta a la actitud lingüística de este término religioso por parte de los practicantes y teniendo en cuenta los datos que se muestran en el diagrama se puede acotar que el 45,4% la considera popular debido al extenso uso de esta palabra, por otro lado, el 4,5% opina que es estándar por la frecuencia con que aparece y que se ha convertido en un vocablo que forma parte del habla popular cubana. De igual manera, el 49,8% los practicantes valoran que es además una palabra culta ya que su uso en el ámbito religioso la hace que sea culta, y no se suele escuchar mucho en el contexto marginal. Como en el caso del grupo anterior, los no practicantes la consideran de popular (31,9%), estándar (16,9%) y culta (7,5%). Por esta razón se pudo determinar una diferencia entre ambos grupos de encuestados ($\chi^2=36,41$; $p=.002$).



Cabe destacar además que las mujeres presentaron un índice más alto que el de los hombres, de acuerdo con su valoración ya que consideran este vocablo de popular (42,9%), estándar (12,2%) y culto (37,7%), en comparación con la de los encuestados masculinos (popular 41,5%), (estándar 5,7%) y (culto 20,4%). No obstante, no se obtuvo resultados significativos en el caso de la variable sociolingüística sexo.

Los grupos etarios con mayor porcentaje, según su punto de vista, fueron los de más de 75 años (66,7%) y los 36 a 55 años (58,3) quienes consideran este léxico de popular. El grupo de informantes de 56 a 75 reveló las cifras más altas al catalogarlo de estándar (17,6%), así como de culto (41,2%). Es por ello que la diferencia entre los diversos grupos etarios es considerable teniendo en cuenta el aspecto de la actitud lingüística de los informantes ($\chi^2 = 21,03$; $p = .012$).

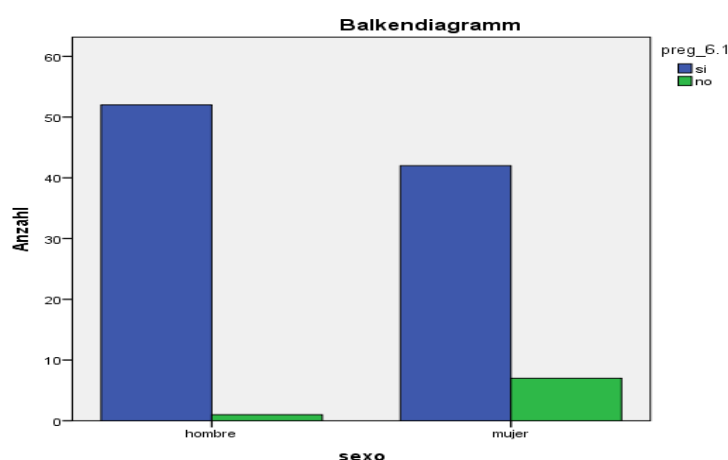


6) ECOBIO

El siguiente vocablo que se seleccionó como parte de la encuesta es de origen carabalí, el cual es conocido por el 99,1% de los practicantes que se encuestaron y por el 77,2% de los no practicantes. Solamente el 0,9% de los adeptos de los cultos cubanos de origen africano y el

22,8% de los no practicantes desconocen dicho vocablo. A pesar de estas cifras no se obtuvo un dato que marcara la diferencia entre los dos grupos de encuestados.

Sin embargo, este alto porcentaje obtenido por ambos grupos sondeados disminuye de manera considerable. Aquí se observa también que los hombres (98,1%) conocen más esta palabra que las mujeres (85,7%) ya que proviene de la religión abacué que no permite en sus filas a adeptos del sexo femenino, lo que conlleva a que se obtenga una diferencia significativa ($\chi^2 = 5,41$; $p = .020$). Por ende, los hombres (32,1%) la utilizan más que las mujeres (12,2%) a pesar del bajo porcentaje revelado en el sondeo, lo cual proporcionó un resultado también significativo ($\chi^2 = 5,73$; $p = .017$).



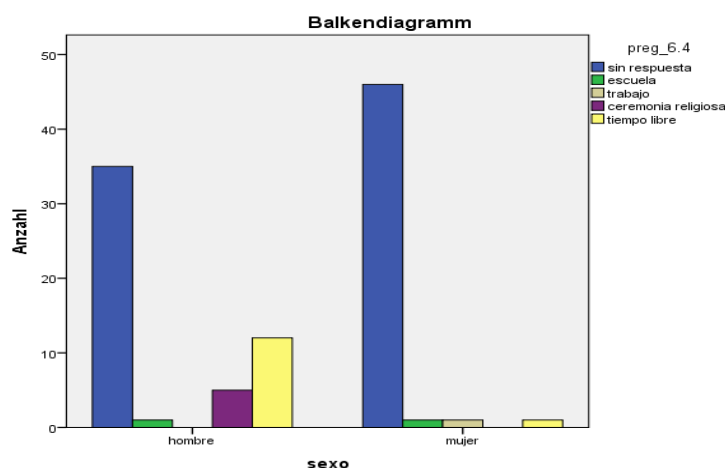
Esto se demuestra por medio del resultado que se obtuvo en la encuesta: el 39,3% de los practicantes señaló que hace uso de esta palabra contra un 41,7% que no la utiliza, mientras que por la parte de los no practicantes el 11,6% la utiliza y el 88,4% no hace uso de ella. Por tanto, se determinó una diferencia sumamente significativa ($\chi^2 = 16,67$; $p = .005$).

Es necesario señalar que la mayoría los practicantes y no practicantes que se hallan en los diferentes grupos etarios tiene conocimiento de este vocablo. Sin embargo, el porcentaje disminuye considerablemente lo cual demuestra que en los diversos grupos etarios no se suele utilizar mucho este vocablo. Además, los informantes del nivel de instrucción secundario (30,8%) suelen usar esta palabra más que otros informantes de otros niveles de instrucción, de acuerdo con las informaciones recopiladas.

En cuanto a la interrogante de si los informantes conocen el significado de este léxico religioso la encuesta aportó varios datos de interés: el 70% de los informantes practicantes de las religiones de origen africano indicó que el vocablo *ecobio* significa hermano, lo cual coincide con el concepto que aparece en el libro de Lydia Cabrera *La lengua sagrada de los*

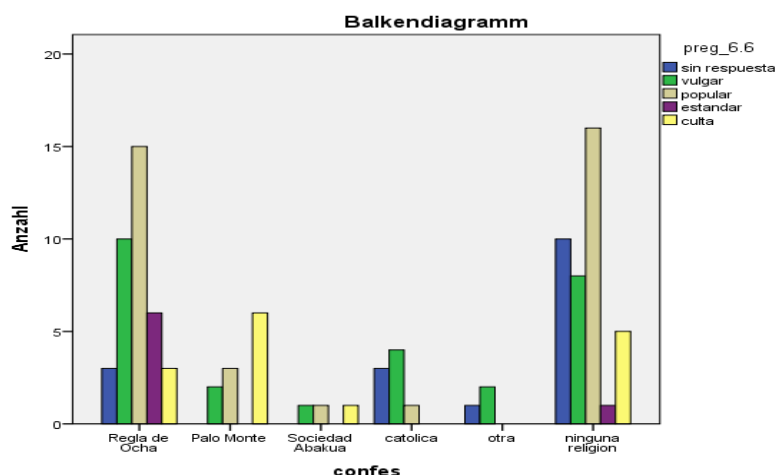
ñañigos. De los no practicantes el 39,7% aportó este mismo significado. Otras acepciones son los términos *socio* o *amigo*. Por parte de los practicantes solo el 6,3% enunció dichos significados en tanto que de los no practicantes el 24,1%. Estas dos acepciones se deben al uso popular del vocablo *ecobio* que hace alusión a un amigo. Cabe destacar que el 12% de los practicantes desconoce su significado o no dio respuesta alguna (1,8%) y de los no practicantes el 20% la desconoce y el 15,2% no indicó nada al respecto. Debe señalarse que ninguna de las variables seleccionadas para este análisis no arrojó datos de suma importancia.

El vocablo *ecobio* es un léxico que se emplea con frecuencia en el habla popular cubana. Por ende, la encuesta realizada evidencia que dicho término es usada mayoritariamente por los practicantes en el tiempo libre (34,9%) contrario a los no practicantes quienes la usan con menos frecuencia (3,3%). En el contexto religioso entre los no practicantes puntúan para 0,8% en cuanto a su uso, mientras que los practicantes suman el 38%. Es necesario mencionar que la variable que más influyó en este resultado significativo fue el sexo de los informantes ($\chi^2=16,76$; $p=.002$)



Este léxico de origen carabalí no es tan controversial como *asere*. Sin embargo, no deja de ser objeto de estigmas, pues la encuesta reveló que tanto los practicantes (26,1%) como los no practicantes (45,5%) la consideran como vulgar debido a que se usa el contexto marginal y no es apropiado usarlo en todo contexto. Por otro lado, el 33,7% de los practicantes y el 17,5% de los no practicantes manifiestan que es un término popular ya que está presente en el argot popular cubana. Una parte de los practicantes (5,4%), así como de los no practicantes (0,8%) la consideran una palabra estándar debido a que aparece con regularidad en el habla popular del cubano, e incluso informantes no practicantes (31,9%) e informantes practicantes (4,1%) son de la opinión que *ecobio* es un vocablo culto ya que se limita al ámbito litúrgico abacué. Estos

resultados hacen que la confesión religiosa haya obtenido una significancia considerable ($\chi^2=38,63$; $p= .007$)



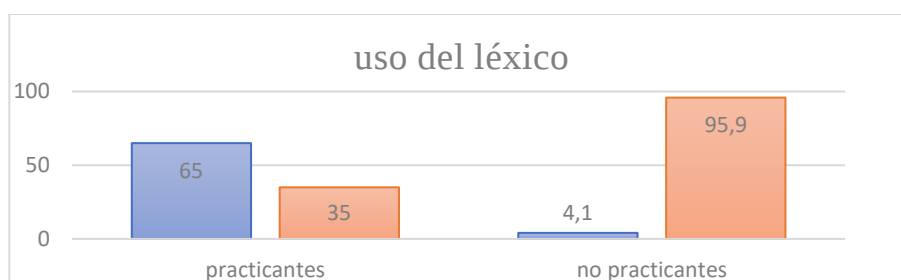
Atendiendo a los datos obtenidos en la encuesta, la cifra de mujeres (30,6%) que indicaron que este léxico es vulgar es mayor en comparación con la de los hombres (22,6%), el 36,7% señaló que esta palabra es popular. Entretanto el grupo de 56 a 75 años valora esta palabra de vulgar (35,3%), los de grupo de 36 a 55 la considera de popular (54,2%), mientras que las personas de más 75 años opinan que es un vocablo estándar y culto (33,3%).

Para los informantes que poseen un nivel de instrucción primario (66,7%) y secundario (53,8%) este vocablo resulta ser vulgar, en tanto que para las personas con un nivel académico este léxico es popular (44,8%). En cuanto al nivel instructivo de los informantes se muestra que los del nivel primario también la consideran estándar (33,3%) y los del nivel secundario culta (23,1%). En esta variable, como en el caso de la confesión de los informantes, se pudo constatar una diferencia entre los diversos niveles instructivos ($\chi^2=26,04$; $p=.011$)

7) ENFUMBE

El presente término religioso presenta raíces bantúes y aparece comúnmente en los rituales de las reglas congas, en este caso en la Regla Palo Monte. De acuerdo a las informaciones dadas por los dos grupos encuestados se llegó a la conclusión de que el 95,5% de los practicantes tiene conocimiento de este léxico religioso contra un 4,5% que no lo conoce, mientras que el 24,1% ha escuchado mencionar esta palabra, en comparación con el 75,9% que desconoce este vocablo. Teniendo en cuenta estos datos se puede mencionar que la confesión religiosa juega un papel importante en lo que al conocimiento de este léxico se refiere. Aquí se evidencia una diferencia significativa entre los dos grupos de informantes ($\chi^2=31,90$; $p< .001$). Con respecto al uso de esta palabra se señala que entre los no practicantes solo el 4,1% hace uso de ella y el

95,9% no la utiliza. Del grupo de informantes que practican los cultos sincréticos afrocubanos el 65% apuntó que utiliza dicha palabra y el 35% de ellos no hace uso de este vocablo siendo relevante para este análisis ($\chi^2= 23,26$; $p< .001$).

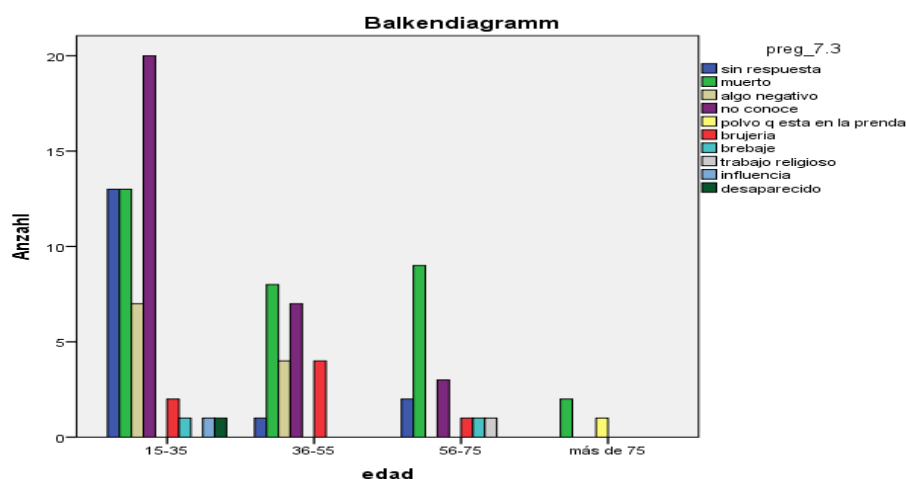


En el caso de este término se evidencia nuevamente que la cifra de los informantes del sexo masculino 36, dando como resultado el 67,9%, conoce más este léxico que las mujeres encuestadas 31 (63,3%), por esta razón el porcentaje de hombres (34%) que hacen uso de este léxico, a pesar de la disminución, continúa siendo más elevado que el de las mujeres (22,4%). Sin embargo, esta variable no aportó datos significativos para la evaluación de los resultados.

Igualmente, los resultados de la encuesta constataron que los diferentes grupos etarios tienen conocimiento de esta palabra obteniéndose de esta manera un dato sumamente significativo ($\chi^2= 22,76$; $p< .001$), pero si se recurre al uso de la misma se observa que los informantes de 15 a 35 años (22,4%) la utilizan poco en comparación con los informantes de 36 a 55 años (41,7%), lo cual no constituye un aspecto relevante.

Por otro lado, los practicantes y no practicantes de los diferentes niveles de instrucción presentaron un alto porcentaje en cuanto a su conocimiento, sobresaliendo en este caso el grupo de los informantes con nivel de instrucción preuniversitario con un 70,2%. Esto evidencia además que de este grupo 18 personas usa este léxico resultando de esta forma el 31,6%, seguido de los informantes con nivel secundario con un 30,8%.

A la pregunta de si conocían el significado de la palabra *enfumbe*, los participantes de la encuesta aportaron varias definiciones, por ejemplo, *muerto* que es su significado original, *brujería* o *trabajo religioso*. Los practicantes manifestaron que el significado de dicha palabra es *muerto* (65,5%) al igual que los no practicantes (2,5%). Por otro lado, el 13,8% de los practicantes aseguró que la definición es *brujería*, como en el caso de los no practicantes (2,5%) y el 0,3% indicó que la acepción de *enfumbe* es *trabajo religioso*. Es necesario añadir que el 10,2% no conoce el significado de este término. La variable que desempeña un papel relevante en cuanto al significado de este léxico es la edad de los informantes ($\chi^2=60,74$; $p< .001$)



En cuanto al contexto situacional donde más aparece este vocablo es el ámbito religioso (53%) por parte de los practicantes, seguido del tiempo libre (12%), en el cual los no practicantes muestran un ínfimo porcentaje (2,5%) de acuerdo con las informaciones de la encuesta. Aquí se demuestra nuevamente que la confesión religiosa influyó de manera significativa para determinar en qué contexto situacional se utiliza esta palabra ($\chi^2 = 38,24$; $p < .001$).

En lo referente a la opinión del uso de esta palabra se comprueba que los practicantes (7,5%) y los no practicantes (2,5%) la consideran vulgar debido a que alude a algo negativo. De acuerdo con los datos obtenidos en la encuesta, los no practicantes (13,6%), así como los practicantes (31%) opinan que es popular por su uso extendido en la población cubana. Además de clasificarla de este modo, el 19,5% de los practicantes la considera estándar y otro 36,4% culta, mientras que por el 1,6% de los no practicantes es considerada estándar y por el 5,8% culta. Esto se resume en que los datos recogidos de acuerdo con la actitud lingüística de los practicantes y no practicantes son significativos ($\chi^2 = 48,00$; $p < .001$). Además de esta variable, el nivel instructivo evidenció existe una diferencia notable entre los diversos niveles educacionales ($\chi^2 = 33,88$; $p < .001$).

El porcentaje entre los hombres encuestados quienes opinaron que esta palabra resulta ser vulgar (9,4%) es un tanto más elevado que el de las mujeres (8,2%), a pesar de que ellos la utilizan más. Para las mujeres, este léxico religioso es popular (22,4%), mientras que los hombres lo consideran estándar (13,2%) y culto (30,2%) en comparación con las mujeres (estándar 6,1%) (culto 12,2%). Los practicantes y no practicantes de diversas edades manifestaron tener diversas opiniones respecto a este vocablo, por ejemplo, 4 informantes de 15 a 35 años consideran este léxico vulgar (6,9%) y estándar (12,9%), mientras que el porcentaje

de personas del grupo de 56 a 75 años lo valoran de popular y culto (35,3%). No obstante, estos resultados no resultan significativos para este estudio.

8) ERIBANGA

Esta es otra palabra que se utilizó como ejemplo para determinar el estado actual de los términos religiosos de origen africano. Dicho vocablo es conocido por el 88,3% de los practicantes y por el 52,2% de los no practicantes. Sin embargo, esta cifra disminuye de manera considerable con respecto a su conocimiento ya que este término religioso es desconocido por el 11,7% de los practicantes, mientras que parte de los no practicantes solo el 47,8 % lo desconoce. Debo señalar además que con respecto al conocimiento de este vocablo se obtuvo un nivel de significación estadísticamente notable ($\chi^2 = 12,38$; $p = .030$). El 45,7% de los practicantes indicó utilizar este léxico religioso contra un 54,3%. En tanto que de los no practicantes el 98,3% no hace uso de ella en comparación con el 1,6% que la utiliza. Por esta razón, los resultados que se obtuvieron de acuerdo con la confesión religiosa de los informantes fueron sumamente significativos ($\chi^2 = 24,20$; $p < .001$).



La cifra de informantes de sexo masculino que conoce este vocablo es de 37 personas para un 69,8% y la de las mujeres es de 27 para un 55,1%. Sin embargo, las féminas (16,3%) hacen más uso de este léxico que los hombres (11,3%), aun cuando esta palabra provenga de la religión abakuá.

Actualmente la religión abakuá es practicada por muchos adeptos jóvenes, la encuesta reveló que los grupos etarios que más utilizan este término religioso son aquellos de 36 a 55 años (16,7%) y de 56 a 75 años (17,6). Del grupo de más de 75 años solamente una persona indicó hacer uso de esta palabra (33,3%). Sin embargo, estos resultados no son lo suficientemente relevantes. Considerable es igualmente el conocimiento de este léxico por parte de los adeptos y no adeptos ($\chi^2 = 8,82$; $p = .032$). Asimismo, se demostró que los informantes con diferentes niveles de instrucción conocen este léxico de origen africano y lo utilizan, pero no llegan a tener ninguna influencia en el uso de este léxico.

Con relación al significado del vocablo *eribanga* salieron a relucir varios ejemplos de significados, entre los cuales se puede citar la palabra *íreme* o el popularmente llamado *diablito*. La primera acepción fue planteada por el 41% de los practicantes mientras que el 1,6% de los no practicantes también hizo alusión a esta palabra. En el caso de la segunda acepción los adeptos de los cultos sincréticos indicaron que el 5,3% y los no practicantes el 0,8%. Otros aludieron a la *potencia* o *plaza abacué* cuyo nombre es Eribangandó. Solo el 4,7% de los practicantes mencionó dicha acepción. Por otra parte, el 25% de los practicantes encuestados el 25% no conocía el significado y de los informantes no practicantes el 55,2%. En este punto la variable que marca la diferencia, de acuerdo con los cálculos estadísticos, es la confesión religiosa ($\chi^2= 62,88$; $p= .040$).

Esta palabra, de acuerdo con los resultados obtenidos en la encuesta, se utiliza en varios contextos situacionales. El grupo de los practicantes encuestados manifestó que la utiliza en el contexto ceremonial abacué (39%), en el tiempo libre (4,8%) y en el ámbito laboral (0,9%). Solamente el 0,8% de los no practicantes apuntó usar este término en el contexto escolar, pues la mayoría de los informantes no practicantes no dieron una respuesta a esta pregunta (99,1%) en comparación con el 56,7% de los practicantes no aportaron ninguna información al respecto. Es por esto que la diferencia entre los practicantes y no practicantes es notable ($\chi^2=52,00$; $p< .001$).

Como este vocablo no aparece con frecuencia en el argot popular cubano, la mayoría de los practicantes señaló que hace uso de este término en raras ocasiones, pues la mayoría de los practicantes y no practicantes tampoco aportaron la suficiente información en cuanto a la frecuencia de uso de esta palabra. Asimismo se pudo revelar en la encuesta la actitud lingüística que tienen los practicantes y no practicantes ante el uso de este vocablo, la cual se demuestra por medio del diagrama y evidencia que entre los no practicantes el 1,6% la considera vulgar en comparación con el 1,8% de los practicantes quienes, por su parte, la consideran popular (22,2%) debido a su uso en la población de la capital cubana, estándar (21,7%) por la frecuencia con qué aparece en el habla cubana y además culta (40,7%) ya que es un término que no se suele utilizar con frecuencia fuera del contexto religioso, lo cual manifiesta notable diferencia entre ambos grupos de informantes ($\chi^2=40,90$; $p= .004$).

Si las mujeres señalaron utilizar más este vocabulario, los datos recopilados demuestran que el 6,1% de las mujeres lo consideran vulgar y el 20,4% de popular contra un 1,9% de los hombres que lo valora de vulgar y el 17,4% de popular. En tanto, estos últimos lo califican de culto (32,1%) y de estándar (11,3%) dando como resultado un dato significativo ($\chi^2= 10,69$;

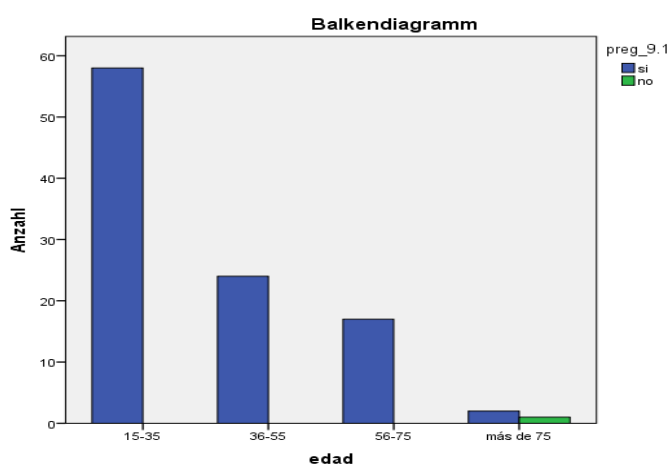
$p = .030$). Un elevado por ciento de los informantes de 36 a 55 años (20,9%) señaló que este vocablo es popular. El grupo etario más joven (15 a 35 años) obtuvo un alto porcentaje al calificar esta palabra de vulgar (5,2%), estándar (12,1%) y culta (25,9%).

Para los informantes con nivel universitario este léxico resulta vulgar (6,9%) y al mismo tiempo popular (20,7%). En tanto, los practicantes y no practicantes con nivel de instrucción secundario la califican de estándar y además vulgar (23,1%), mientras que los de nivel preuniversitario la catalogan de culta (31,6%).

9) FULA

Esta palabra resultó conocida por todos los no practicantes, no así por los practicantes quienes sumaron el 99,1%. Sin embargo, el porcentaje de los practicantes (78,6%) fue más elevado que el de los no practicantes (73,9%) Con respecto al uso de dicho léxico religioso. El 21,3% de los practicantes apuntó que no usa este vocablo mientras el 26,1% de los no practicantes tampoco hace uso de esta voz religiosa.

Este vocablo es conocido por el 100% de los hombres encuestados y por el 98,1% de las mujeres informantes. Esto se ratifica aún más cuando se observan los resultados en cuanto al uso por parte de ambos sexos (hombres 83% y mujeres 57,1%), lo cual confirma la diferencia existente entre los informantes de ambos sexos ($\chi^2 = 8,21$; $p = .004$). Asimismo, este vocablo religioso es conocido y usado por personas de casi todas las edades, siendo el grupo de 15 a 35 años el más representativo con un 81% ($\chi^2 = 33,32$; $p < .001$).



Si los practicantes y no practicantes con diversos niveles de instrucción tienen conocimiento de este léxico de origen africano ($\chi^2 = 33,32$; $p < .001$). Esto se evidencia en el uso de este vocablo que es utilizado por los informantes con nivel académico (75,9%), así como

preuniversitario (70,2%) y secundario (76,9%) obteniéndose una leve diferencia ($\chi^2=7,84$; $p=.049$).

La palabra *fula*, en el argot popular cubano tiene dos acepciones distintas: *persona desagradable* y *dinero*. No obstante, en el sondeo llevado a cabo en La Habana los informantes tanto practicantes como no practicantes dieron a conocer ambas acepciones, e incluso el significado original que es *pólvora*. Con respecto a esta acepción el 45,8% de los practicantes mencionó el significado original de la palabra *fula* y solamente el 0,8% de los no practicantes hizo alusión a este significado. Por otro lado, el 28,8% de los practicantes mencionó que el significado de *fula* es persona desagradable y el 12,3% se refirió a la acepción del dinero. Los no practicantes, por su parte, mencionaron además ambas acepciones: persona desagradable (16,6%) y dinero (12,3%). Otros informantes practicantes (3,6%) y no practicantes (6,6%) no tenían conocimiento del significado de esta palabra. Igualmente, la variable sociolingüística sexo jugó un papel primordial para establecer la diferencia entre los informantes con respecto a la acepción de este término religioso ($\chi^2=13,75$; $p=.033$).

Ya que este léxico de origen africano forma parte del acervo lingüístico popular cubano se pudo determinar que este vocablo aparece en varios contextos, por ejemplo, los practicantes lo utilizan mayoritariamente en el tiempo libre (44,2%), seguido del contexto religioso (31,6%), así como en el trabajo (0,9%) y en el hogar (1,8%). Los no practicantes lo usan en todos diferentes contextos situacionales: hogar (0,8%), escuela (12,7%), trabajo (5,8%), ceremonia religiosa (7,5%) y tiempo libre (47,7%). Esto demuestra que la confesión religiosa marca una diferencia en cuanto al uso de este vocablo en los diversos contextos situacionales ($\chi^2=38,86$; $p=.038$). Por otra parte, la variable sociolingüística sexo demuestra a su vez el nivel de significación existente entre ambos sexos ($\chi^2=13,49$; $p=.019$).

Con respecto a la valoración de la palabra *fula* por parte de ambos grupos encuestados se puede observar en el diagrama que las opiniones son diversas. Los practicantes (41,5%) y los no practicantes (16,5%) expresan que esta palabra es vulgar ya que aparece a menudo en el ámbito marginal y además se emplea para designar algo negativo. Por otro lado, ambos opinan además que dicho vocablo es popular (practicantes 33,3% y no practicantes 46,6%) puesto que es un término que se ha salido del marco religioso para convertirse en una del patrimonio lingüístico cubano. Otros informantes agregaron que *fula* es un término estándar (practicantes 52,2 y no practicantes 10,9%) ya que es común escucharlo y usarlo en diversos contextos, pero mayoritariamente en un contexto informal. Igualmente, los practicantes enunciaron que este vocablo es culto (13,6%) ya que se usa de igual manera en un contexto religioso y su significado

tiene un valor para los practicantes. Según esta variable el valor del nivel de significación obtenido es notable ($\chi^2=37,20$; $p=.011$)

A pesar de alto índice del uso de esta palabra por parte de los hombres se evidenció que el 35,8% de ellos considera el vocablo religioso *fula* como vulgar por 34,7 de las mujeres, mientras que las féminas lo valoran más de popular (53,1%) con respecto a los hombres (41,5%). Un dato llamativo resulta que los jóvenes (15 a 35 años) la valoran de vulgar (37,9%) y popular (51,7%), mientras que para otros informantes (56 a 75 años) opinan que este léxico es estándar y culto (17,6%) obteniéndose de esta manera un resultado significativo con respecto a la actitud lingüística ($\chi^2= 24,49$; $p=.017$).

Por otro lado, los informantes de nivel secundario opinan que este léxico resulta vulgar (46,2%) y a su vez estándar (23,1%), en tanto para los informantes con nivel académico (55,2%) y preuniversitario (47,4%) no es más que un vocablo popular, lo cual demuestra un dato significativo de acuerdo con esta variable ($\chi^2=28,14$; $p=.005$)

ID) GANGA

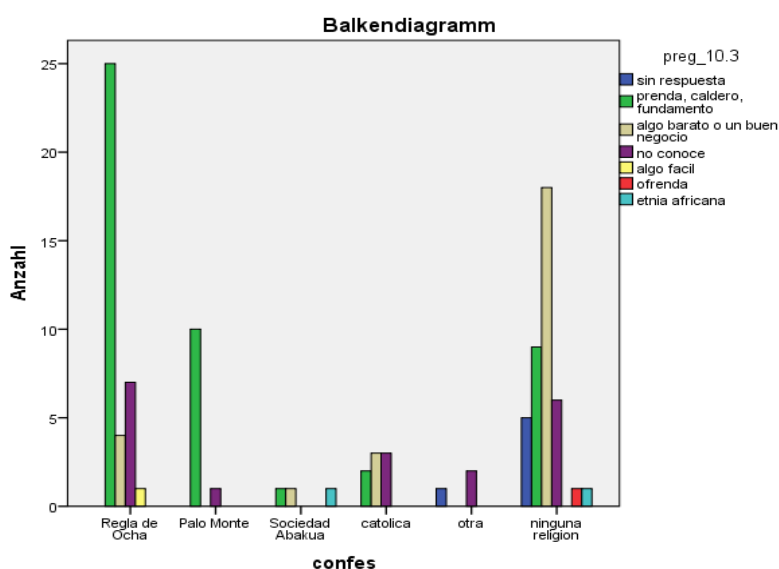
Esta palabra que también formó parte del cuestionario para determinar el estado actual de los vocablos religiosos de origen africano arrojó como resultado que el 88% de los practicantes tienen conocimiento de este vocablo, solamente el 12% de los informantes practicantes no conoce esta palabra. En cuanto a los no practicantes, el 67,7% conoce este vocablo de origen bantú, mientras que el resto de los no practicantes (32,3%) desconoce esta palabra. En relación al conocimiento de este léxico se obtuvo un resultado significativo, el cual establece la diferencia entre ambos grupos de informantes ($\chi^2=15,72$; $p=.008$).

A la interrogante de si los informantes usan o no esta palabra, por la parte de los no practicantes se obtuvo como resultado el 40,8% de las personas que si la usan y el 59,2% de los informantes que no la utilizan. Entre los practicantes que hacen uso de este léxico se obtuvo el 60,3%, en tanto que los participantes que respondieron de manera negativa a esta pregunta suman el 39,7%. Esto demuestra que también en cuanto al uso por parte de ambos grupos encuestados existe una diferencia ($\chi^2=14,15$; $p=.015$). A esto se suma que los hombres conocen más que las mujeres esta palabra, a pesar de que la diferencia porcentual sea mínima. No obstante, con respecto al uso, el porcentaje de hombres (58,7%) sobrepasa al de las mujeres (34,7%) estableciéndose de este modo una diferencia considerable ($\chi^2=5,78$; $p=.016$)

En la encuesta se reveló que los participantes en la encuesta con diferente formación instructiva poseen un conocimiento de esta voz religiosa, así como un alto índice de uso, en el

que sobresalen los informantes con formación académica. Los resultados de la encuesta demuestran además que los practicantes y no practicantes pertenecientes a los diferentes grupos etarios conocen esta palabra, pero a su vez los más jóvenes (15 a 35 años) la utilizan en su gran mayoría con un 53,4%.

En lo que respecta al significado de la palabra ganga, los practicantes y no practicantes mencionaron que su significado es *caldero*, *prenda* o *fundamento* sumando un 63,9% y un 15,8% respectivamente. Otra acepción aportada por los practicantes y no practicantes fue aquella que hace alusión a un *negocio barato* o a una *mercancía* que se vende a buen precio. Los practicantes sumaron el 14,7% y los no practicantes el 27,5%. Es necesario agregar que hubo informantes que no conocían el significado de este léxico (practicantes 9,3% y no practicantes 39,7%), lo cual evidencia que existe una marcada diferencia entre los grupos de practicantes y no practicantes ($\chi^2=65,28$; $p< .001$)



El contexto donde se utiliza esta voz de origen africano varía en los dos grupos de informantes: los practicantes la usan en el hogar (11,1%), en el trabajo (0,9%), mayoritariamente en ceremonias religiosas (44,6%) y en el tiempo libre (3,6%). Por su parte, los no practicantes hace uso de este término en el hogar (0,8%), en el trabajo (5%), en las ceremonias religiosas (1,6%) y en el tiempo libre (34,1%). Por ende, la variable confesión expone una diferencia bien marcada entre ambos grupos de informantes ($\chi^2=71,71$; $p< .001$). Lo mismo ocurre con la variable sociolingüística sexo que señala un dato significativo con respecto al contexto situacional ($\chi^2=12,96$; $p=.011$)

La valoración que aportaron los informantes de ambos grupos sondeados dio como resultado final que tanto los practicantes como los no practicantes consideran esta palabra como

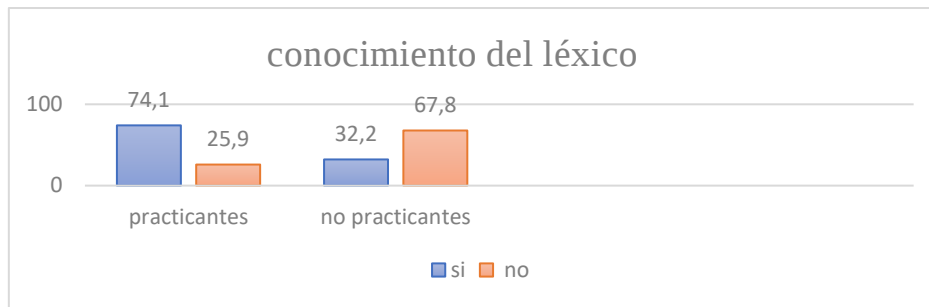
vulgar (practicantes 5,4% y no practicantes 0.8%), pero en mayor grado de popular (practicantes 25,2 %y no practicantes 48,6%) debido a su uso en el habla popular cubana. Otros participantes la califican de estándar (practicantes 8,1% y no practicantes 13,3%) ya que se utiliza con cierta asiduidad en las calles habaneras y por último tanto practicantes (48,2%) como no practicantes (2,5%) la valoran de culta ya que para una parte de los informantes es un léxico que no suele utilizarse con frecuencia como otras palabras, por ejemplo, *asere* o *aché*, y además este vocablo se utiliza más en el contexto religioso. Estos datos dan como resultado una diferencia entre los practicantes y no practicantes ($\chi^2=53,56$; $p< .001$).

Las personas de 56 a 75 años son de la opinión que esta palabra es vulgar (11,8%). Sin embargo, los jóvenes (15 a 35 años) la valoran de popular (41,4%) y estándar (20,7%). Los hombres opinaron que *ganga* es un vocablo vulgar (7,1%), popular (37,7%) un poco más elevado que el de las mujeres (36,7%) y culto (30,2%), mientras que las mujeres encuestadas señalaron que es un léxico estándar (18,4%).

Para los académicos este término resulta vulgar (13,8%) y el 100% de los informantes de nivel primario indicaron que es una palabra popular. En tanto que los encuestados que poseen un bachillerato valoran este léxico de estándar (19,3%) y culto (36,8%). En el caso de esta variable también se puede notar una diferencia entre los diferentes niveles de instrucción ($\chi^2=26,69$; $p=.009$)

II) INDISEME

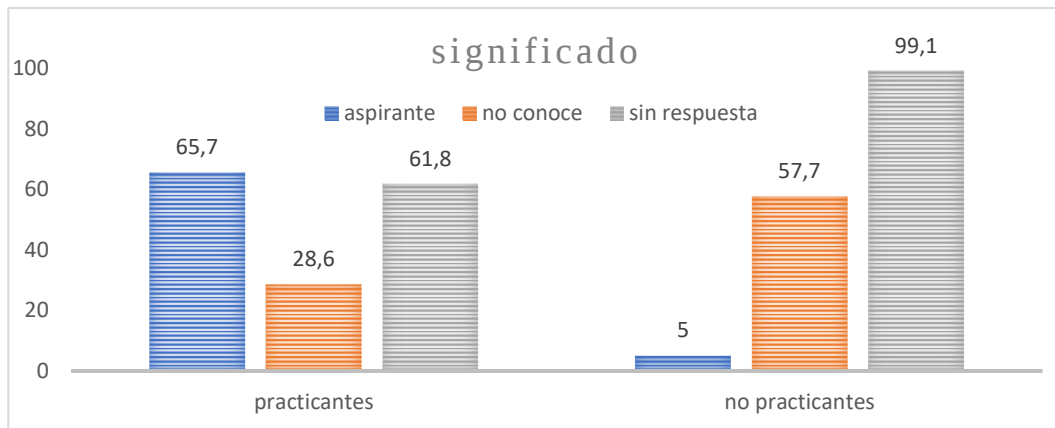
La siguiente palabra a evaluar es de origen carabalí cuyo significado refiere a aquella persona que se va a iniciar en la religión abakuá. Los datos recopilados por medio de la encuesta revelaron que el 74,1% de los practicantes conoce esta palabra, no así el 25,9% de los practicantes encuestados. En el caso de los no practicantes que conocen este vocablo, el porcentaje promedio alcanzado fue de un 32,2%, mientras que aquellos informantes que desconocen este léxico sumaron el 67,8%. De estos resultados se puede desglosar que con relación al conocimiento de dicho vocablo existe una diferencia notable ($\chi^2=24,68$; $p< .001$). El grupo de los no practicantes que expresaron usar este término religioso alcanzó un porcentaje de un 24,3% en comparación con el grupo de los practicantes (38,1%). En tanto que hubo un elevado índice de informantes de ambos grupos que no utilizan esta palabra: practicantes (61,9%) y no practicantes (97,5%). Por tanto, la diferencia en este ejemplo es significativa ($\chi^2=32,69$; $p< .001$).



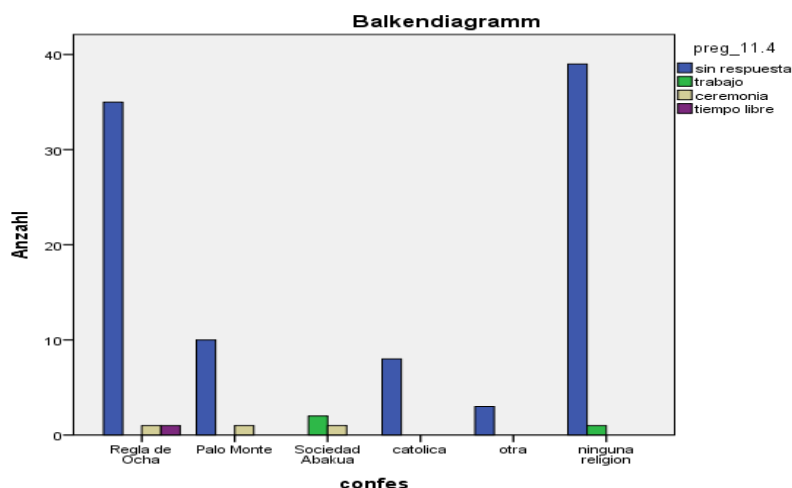
Los encuestados de sexo masculino (56,6%) certificaron tener más conocimiento de esta palabra que las mujeres (14,3%) ya que esta voz forma parte de la religión abakuá, lo cual resalta la diferencia entre ambos sexos ($\chi^2=19,72$; $p<.001$). No obstante, se demostró en la encuesta que los tantos los hombres (13,2%) como las mujeres (4,1%) usasen en gran medida este vocablo debido al bajo índice comprobado.

De todos los grupos etarios participantes en la encuesta, el grupo de personas de 36 a 55 años manifestó conocer más este término religioso (37,5%), pero los que más hace uso de dicho vocablo son los encuestados de 56 a 75 años (17,6%). La encuesta reveló además que los informantes de nivel de instrucción secundario (61,5%) son los que más conocen este vocablo y a su vez los que más la utilizan (15,4%).

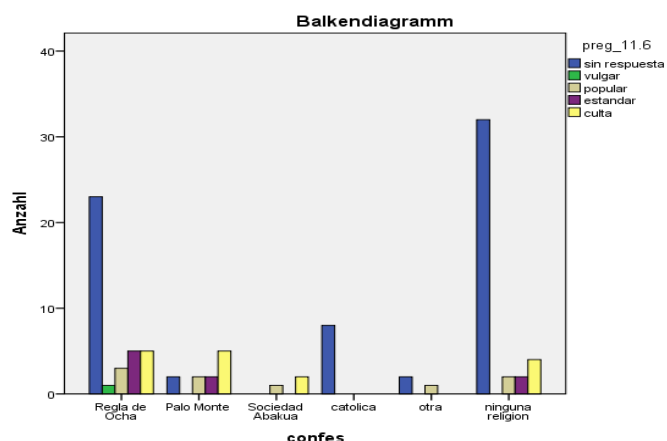
Con relación al significado de este vocablo, el 65,7% de los practicantes hizo alusión a la acepción original de este significado (*aspirante en la religión abakuá*). Un bajo índice se presentó por parte de los no practicantes, de los cuales solo el 5% mencionó el significado correcto. Otros informantes encuestados desconocían el significado de este término (practicantes 28,6% y no practicantes 57,7%). Debido a que la palabra *indíseme* no suele utilizarse con frecuencia en el habla popular cubana, hubo un alto por ciento por parte de ambos grupos de informantes (practicantes 61,8% y no practicantes 99,1%) que no respondieron a la pregunta en qué contexto ellos utilizan esta palabra. Por esta razón, se obtuvo un valor significativo con respecto al significado de esta palabra ($\chi^2=49,07$; $p<.001$)



Los practicantes la usan mayoritariamente en las ceremonias religiosas de iniciación abakuá (15%), así como en el contexto laboral (22,2%) y en el tiempo libre (0,9%). Asimismo, en el caso de los no practicantes esta palabra solo se emplea en el contexto laboral (0,8%) evidenciándose de esta forma la diferencia entre los practicantes y no practicantes en cuanto al uso de este léxico en diversos contextos ($\chi^2=60,22$; $p<.001$).



En lo que concierne a la valoración de este léxico religioso, los practicantes la calificaron de vulgar (0,9%) ya que como se practica por los adeptos de la Sociedad Abakuá, se lo asocia siempre a personas del ámbito marginal. Otra clasificación que recibió por parte de ambos grupos fue de popular (practicantes 19,8% y no practicantes 12,7%) puesto que la juventud que practica esta religión utiliza este vocablo además fuera del contexto litúrgico abakuá. Tanto practicantes (10,5%) como no practicantes (1,6%) opinaron que este vocablo es estándar, pues se suele escuchar con regularidad en barrios periféricos y también culto (practicantes 41,9% y no practicantes 3,3%) puesto que no es un vocablo que se suele utilizar mucho en la población y que se limita igualmente al contexto religioso. Vale destacar que en lo que la actitud lingüística respecta, se obtuvo también un valor significativo ($\chi^2=34,58$; $p=.022$).



Debido a que este vocablo no aparece con mucha frecuencia en el argot popular cubano, el índice que se obtuvo con respecto a la actitud de los encuestados resultó inferior a lo esperado, puesto que solamente el 1,9% de los hombres opinaron que este es un léxico vulgar, así como el 13,2% señaló que es popular en comparación con el 4,1% de las mujeres encuestadas. La tasa de por ciento ascendió un poco más cuando los encuestados de sexo masculino valoraron que este léxico es culto (26,4%) y estándar (15,1%). Por tanto, el índice de significancia alcanzado fue el siguiente ($\chi^2=24,68$; $p < .001$). El grupo más joven de los encuestados (15 a 35 años) catalogó esta palabra de vulgar (1,9%), los de 36 a 55 años de popular con un 12,5%, mientras que los de 56 a 75 años (23,5%) y los de más de 75 años (33,3%) la valoraron de culta.

Por otra parte, solo los encuestados con nivel académico valoraron este término de vulgar (3,4%), pues los informantes de instrucción primaria y secundaria lo consideraron de popular (33,3%) y estándar (23,1%) respectivamente.

12) IRÉ

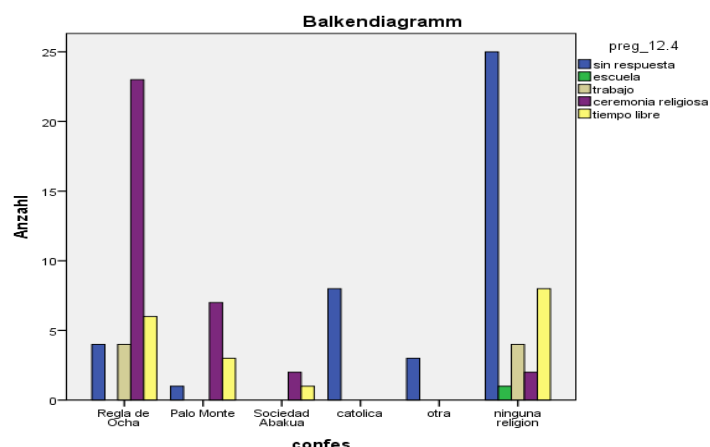
La palabra *iré* presenta raíces yorubas ya que se utiliza en la Regla de Osha, principalmente en el sistema oracular de Ifá. Este es un término que todos los practicantes encuestados conocen, contrariamente a los no practicantes los cuales el 69,7% mencionó que tenía conocimiento de dicho vocablo, mientras que el 30,3% manifestó que desconocía este término. Esto demuestra que la diferencia con respecto al conocimiento de este léxico es significativa ($\chi^2=15,86$; $p = .007$) En lo que refiere al uso de este léxico, los practicantes sumaron el 93,3% de los informantes que usan esta palabra. Hubo otros participantes entre los practicantes que señalaron no usar este término (6,7%). Los no practicantes aportaron en 25,3% de las personas que usan esta palabra y el 74,7% no la usa, revelando así la diferencia en el uso de esta palabra ($\chi^2=38,18$; $p < .001$).

Esta voz religiosa *lucumí* se conoce además por el 94,3% de los hombres encuestados, así como el 81,6% de las mujeres que participaron en la encuesta. Esto demuestra igualmente que los hombres (67,9%) la utilizan más que las mujeres (57,1%) ratificando la diferencia entre ambos grupos ($\chi^2=3,96$; $p=.047$).

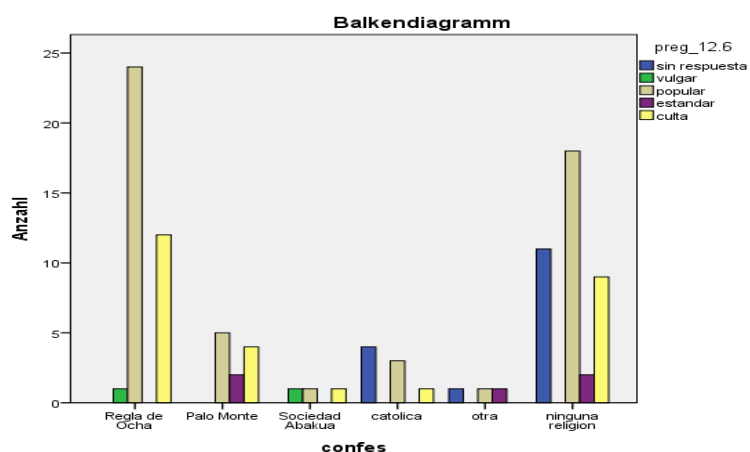
Por otra parte, los grupos etarios encuestados afirmaron conocer este léxico ($\chi^2=10,31$; $p=.016$) y hacer uso del mismo ($\chi^2=10,15$; $p=.017$). Igualmente, sucede con los participantes de los diferentes niveles educacionales, los cuales indicaron conocer y usar este vocablo alcanzado un elevado porcentaje. No obstante, los resultados obtenidos no resultaron ser significativos.

Con relación al significado de este léxico, los practicantes y no practicantes hicieron alusión a varias definiciones las cuales tienen que ver con el significado de *iré*. Por ejemplo, los practicantes mencionaron definiciones como *suerte* (9,9%), *bendición* (3%), *prosperidad* (18,6%), *evolución* (4,8%), *algo positivo* (38,8%). Por otra parte, los no practicantes mencionaron prácticamente las mismas acepciones que los practicantes, pero con un bajo porcentaje: *suerte* (22,5%), *bendición* (2,5%), *prosperidad* (2,5%), *algo positivo* (18,6%). Además, hubo informantes que no conocían el significado de esta palabra o al menos una idea al respecto (no practicantes 32,7%). Todos estos datos dan a conocer el alto grado de significación de acuerdo con la confesión religiosa ($\chi^2=67,40$ $p=.017$).

Los contextos donde emerge este vocablo son diversos, pues los participantes que no profesan una religión de origen africano suelen utilizar este léxico en el contexto escolar (0,8%), laboral (3,3%), religioso (1,6%) y en el tiempo libre (6,6%). Algo parecido sucede con los practicantes quienes hacen uso del vocablo *iré* en el contexto laboral (3,6%), religioso (64,1%) y en el tiempo libre (25,6%). La confesión religiosa de los informantes ($\chi^2=60,36$; $p<.001$), el sexo de los encuestados ($\chi^2=10,91$; $p=.028$), así como la edad de los informantes ($\chi^2=24,09$; $p=.020$) tuvieron valores significativos para el presente estudio.



El 38,6% de los encuestados no practicantes señaló que esta palabra es popular, del mismo modo que los practicantes (47,9%). Sin embargo, el 12% de los practicantes la clasificó de vulgar a pesar un vocablo que goza de aceptación en la población habanera. Asimismo, ambos grupos expresaron que el vocablo iré es estándar (practicantes 6% y no practicantes 12,7%) ya que se usa asiduamente en el argot popular y al mismo tiempo es culto (practicantes 34% y no practicantes 11,6%) ya que para algunos informantes es un léxico que no se escucha con frecuencia fuera del contexto religioso. Lo que sí se pudo comprobar fue el valor significativo con respecto a la actitud lingüística atendiendo a la confesión religiosa ($\chi^2 = 50,77$; $p < .001$)

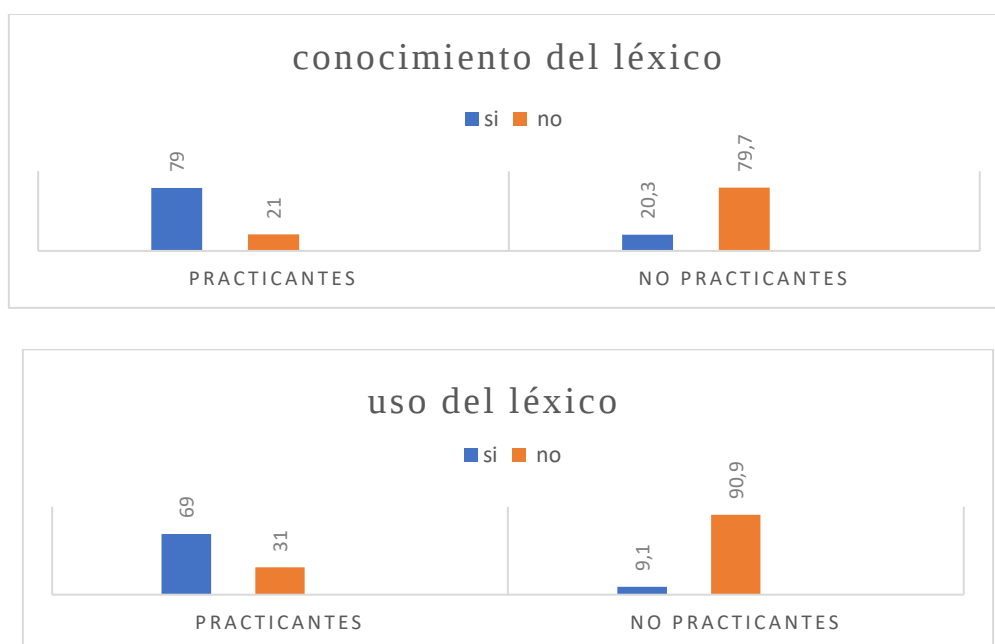


Cabe destacar que el 2% de las mujeres clasificaron esta voz religiosa de vulgar, aun cuando 53,1% de ellas y el 49,1% de los hombres la consideran como popular. En tanto que la mayoría de los hombres opinó que es vocablo culto (32,1%). Los informantes del nivel de instrucción primario (33,3%) y universitario (3,4%) fueron los únicos en considerar esta palabra como vulgar, la cual fue calificada de popular por los informantes de todos los niveles de instrucción. En tanto que los practicantes y no practicantes de nivel secundario (23,1%), preuniversitario (33,3%) y universitario (17,2%) la valoraron de culta.

El grupo etario de más de 75 años y el grupo de 36 a 55 años calificaron este léxico de vulgar, en tanto que la mayoría de los practicantes y practicantes de diferentes edades opinaron que este vocablo es popular, obteniendo paralelamente un valor significativo ($\chi^2=31,10$; $p=.002$).

13) IRIA

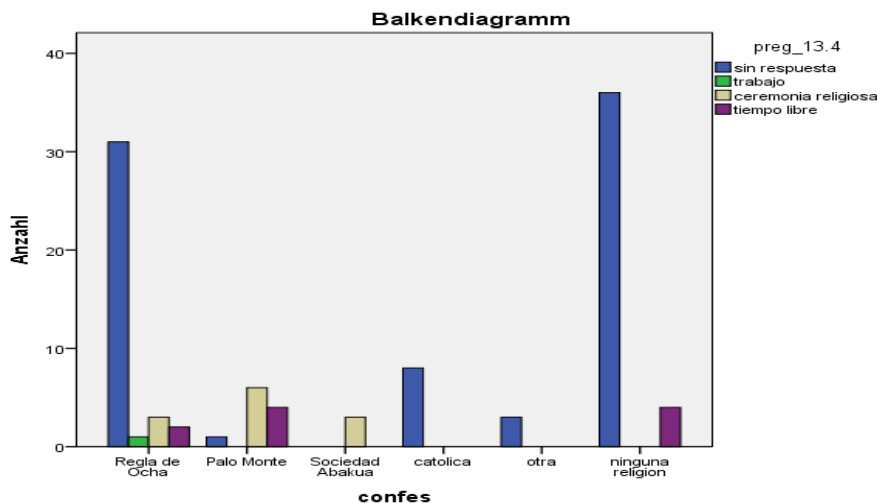
Este término perteneciente a la religión abakuá, de acuerdo con las informaciones dadas por parte de los practicantes y no practicantes se pudo determinar que el 79% de los practicantes conoce este vocablo de origen carabalí, no así el 21% que no tiene conocimiento de esta palabra. En el caso de los no practicantes el por ciento de informantes que indicó conocer este léxico teniendo en cuenta los datos de la gráfica fue el 20,3% mientras que el 79,7% lo desconoce. Estos datos representan la diferencia notable entre los dos grupos de informantes ($\chi^2=24,63$; $p<.001$) En lo que concierne al uso de este término religioso el 69% de los practicantes hace uso de esta palabra y el 31% no la utiliza. Por otro lado, del grupo de los no practicantes el 9,1% la usa y el 90,9 % no la utiliza ($\chi^2= 39,28$; $p<.001$)



Como este vocablo también pertenece al legado lingüístico carabalí y es usado por los adeptos de la Sociedad Abakuá se evidenció que las mujeres (16,3%) tienen poco conocimiento de este léxico religioso con relación a los hombres (64,2%) ($\chi^2=24,04$; $p<.001$). Por ende, el uso de esta palabra por las féminas encuestadas (12,2%) es reducido si se compara con el de los hombres (37,7%) ($\chi^2=8,71$; $p=.003$).

El significado de este léxico religioso es *sacrificio*, o sea, es la ofrenda que se le brinda al espíritu en la ceremonia ritual de los abakuás. Es por ello que la palabra *iria* se lo conoce popularmente como *comida*. De los dos grupos de informantes encuestados, el 77,1% de los practicantes aportó este significado, mientras que el 21% no conocía esta acepción. El 20,3% de los no practicantes también expuso la palabra *comida* como definición de *iria*, mientras que el 69,7% no conocía la definición de este léxico como se representa en la gráfica. Todos estos datos dan como resultado un valor significativo ($\chi^2=28,04$; $p=.021$). Asimismo, otra variable como el sexo de los encuestados ($\chi^2=19,52$; $p<.001$) señala el valor del nivel de significación para este léxico.

Por otra parte, el uso de esta palabra es muy común en el contexto religioso, según los datos aportados por los practicantes (54,2%), en el tiempo libre (13,4%) y el ámbito laboral (0,9%). Esto representa también los resultados relevantes para ambos grupos de encuestados ($\chi^2=65,84$; $p<.001$). Los no practicantes hacen uso de ella en el tiempo libre (3,3%). Cabe señalar que un elevado porcentaje por ambos grupos (practicantes 30,9% y no practicantes 96,6%) no dio respuesta a esta pregunta. Además de la variable confesión religiosa, otra variable más, el sexo de los informantes aportó datos significativos ($\chi^2=19,05$; $p<.001$).



La opinión que tienen los informantes acerca de esta palabra es prácticamente idéntica, solo varía en el porcentaje promedio de cada grupo, por ejemplo, los practicantes (3,6%) consideraron este léxico religioso como vulgar al igual que los no practicantes (3,3%) ya que su uso se limita al ámbito marginal. Por otro lado, ambos grupos (practicantes 41,9% y no practicantes 13,6%) opinaron que este vocablo es popular porque su uso ya ha rebasado el marco religioso para introducirse en el argot popular. Otros practicantes de los cultos de origen africano (3,9%) la valoran de estándar puesto que este término aparece con cierta regularidad

fuera del contexto religioso. Además de considerarla de este modo, el 29,3% de los practicantes y el 3,3% de los no practicantes son de la opinión que este léxico de procedencia carabalí es una palabra culta ya que no suele utilizarse con frecuencia en la población, solo por medio de los adeptos de la religión abacúa o simpatizantes de esta creencia. Estos datos confirman también el valor significativo de esta variable ($\chi^2=38,01$; $p= .009$). Igualmente, este es un vocablo que más bien posee un uso restringido, o sea, que suele emplearse en el ámbito religioso.

La actitud lingüística de los hombres, en comparación con la de las mujeres encuestadas, resulta elevada ya que 13,2% considera vulgar este término por un 2% de las mujeres. Los informantes masculinos lo catalogan igualmente de popular (26,4%) y de culto (20,8%) ($\chi^2=22,29$; $p< .001$). Los encuestados que se hallan entre los 56 y 75 años (52,9%) conocen más esta palabra que el resto de los demás grupos etarios, pero el grupo de 36 a 55 años (29,2%) es el que más hace uso de este léxico religioso. El grupo etario más joven (15 a 35 años) fue el que más consideró que dicho vocablo es vulgar (10,3%). Por otra parte, el grupo de 56 a 75 años lo valora de popular aportando el índice más elevado (35,3%) de todos los grupos etarios encuestados. En tanto los del grupo de 36 a 55 años la califican de culta (20,8%). Los informantes con nivel universitario manifestaron que este término es vulgar (10,3%), no así los de nivel primario (33,3%) y secundario (30,8%) quienes lo consideran como popular. Por su parte, según los datos que se hallan en la tabla 89, los informantes con un nivel preuniversitario indicaron que esta voz de origen africano es culta (21,1%).

14) IYABÚ

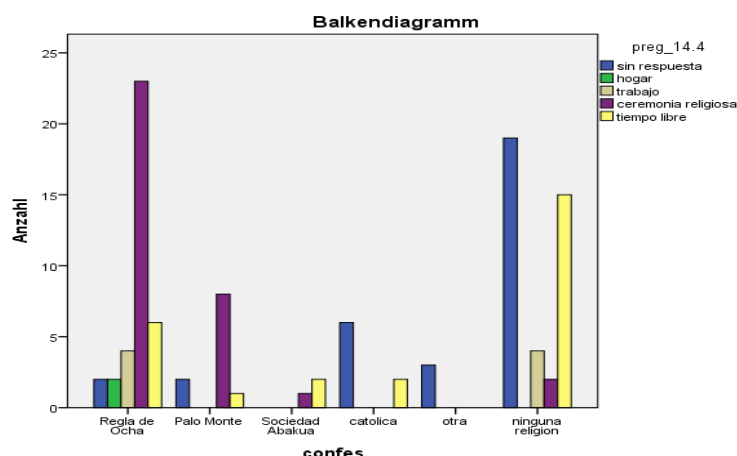
Los informantes encuestados de ambos grupos tienen conocimiento de esta palabra de origen lucumí. Esto se demostró por medio de los datos recopilados en la encuesta, donde se obtuvo como resultado final un 62,2% por parte de los no practicantes, no así el 37,8% que desconoce esta palabra. En el caso de los practicantes todos los encuestados respondieron afirmativamente que conocen este vocablo, lo cual conlleva a que se establezca una diferencia considerable en cuanto al conocimiento de esta palabra ($\chi^2=27,21$; $p< .001$). Con respecto al uso de este vocablo el 91,2% de los practicantes hace uso de esta voz de origen africano y el 8,8% no la utiliza. Los no practicantes alcanzaron un porcentaje promedio del 37% por parte de aquellos informantes que usan este léxico, mientras que el 63% no lo utiliza. Por tanto, esto permite que se halle un valor significativo en lo que concierne al uso de este léxico ($\chi^2=25,20$; $p< .001$).

Como se ha visto en los otros ejemplos anteriores, los encuestados de sexo masculino (90,6%) conocen más este vocablo que las mujeres (83,7%), por este motivo se comprueba que los hombres (73,6%) usan más este vocablo que las mujeres (63,3%). Sin embargo, esta variable no arrojó datos significativos.

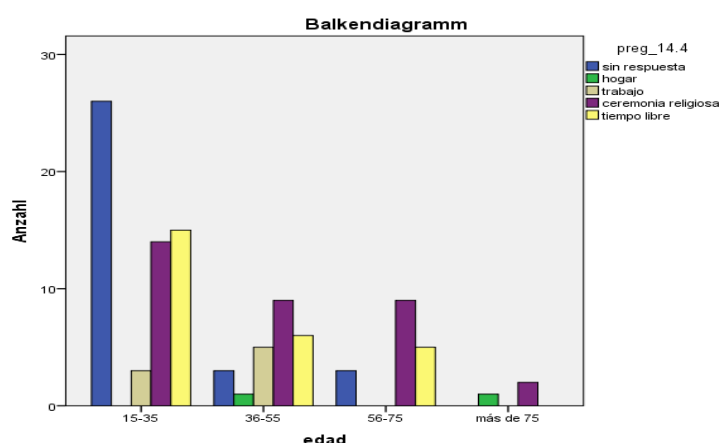
La encuesta dio además como resultado que en los diferentes niveles de instrucción hubo un porcentaje alto de personas que conocen este término, donde se destacan las personas que obtuvieron el bachillerato, o sea, el nivel preuniversitario (91,2%). Estas personas son igualmente las que más utilizan esta palabra (78,9%). A pesar de estas cifras tampoco se obtuvo un resultado relevante del nivel de significación. No así en el caso de los informantes de los grupos etarios que conocen este léxico proporcionando de este modo un valor significativo ($\chi^2=11,30$; $p= .010$), y que utilizan además esta palabra ($\chi^2=8,97$; $p=.030$).

En cuanto al significado de esta palabra salieron a relucir varias definiciones, tales como, *iniciado* que sumó el 48,1% de los practicantes y el 23,3% de los no practicantes, *persona que hace santo* puntuó para el 31,5% por parte de los practicantes y para el 33% por parte de los no practicantes, *recién nacido* obtuvo un 5,7% de los practicantes y un 1,6% de los no practicantes, *ahijado* fue otra de las acepciones que propusieron los practicantes obteniendo de este modo el 0,9%. Por otra parte, el 3,9% de los practicantes no conoce el significado de este vocablo, mientras que por parte de los no practicantes el 23,3%. Vale destacar que en el caso de este léxico ninguna variable aportó datos significativos.

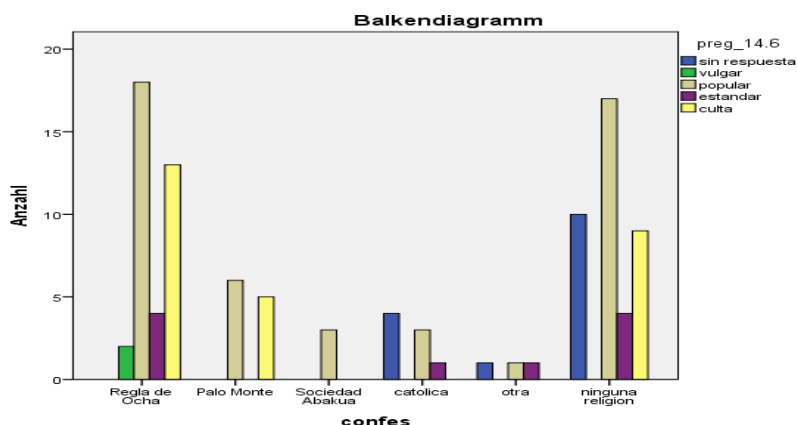
El uso de este léxico de origen africano es bien frecuente en el ámbito religioso (56%) y en el tiempo libre (30,6%), según los datos aportados por los practicantes. A parte de estos contextos, este vocablo se usa con menos frecuencia por parte de los practicantes en el contexto laboral (1,8%) y hogareño (3,6%). Asimismo, los informantes que no practican un culto de origen africano indicaron que usan también este término mayoritariamente en su tiempo libre (20,8%) y también en ceremonias religiosas (1,6%), así como en el contexto laboral (3,3%) obteniéndose así el siguiente valor del nivel de significación ($\chi^2= 63,38$; $p< .001$).



Aparte de la variable confesión religiosa, la edad influyó asimismo en la respuesta de los informantes con respecto al uso de este léxico en diferentes contextos situacionales ($\chi^2=37,84$; $p<.001$).



En cuanto a la valoración de este léxico religioso de origen africano, los practicantes lo calificaron de popular (67,7%) por su asiduo uso en el habla cubana, y también, aunque en menor grado, lo consideraron como vulgar (1,8%). Otros creyentes (3,6%) opinan que es un término de uso estándar en el habla popular cubana, pero además lo valoraron de culta (26,8%) ya que, a pesar de utilizarse en el habla popular del cubano, esta palabra sigue siendo empleada en el contexto religioso. Los no practicantes, por su parte la calificaron de popular (37,7%), estándar (18,6%) y culta (7,5%). Estos resultados demuestran que la confesión religiosa determinó en la actitud lingüística de los informantes aportando una diferencia significativa ($\chi^2=33,42$; $p=.030$).

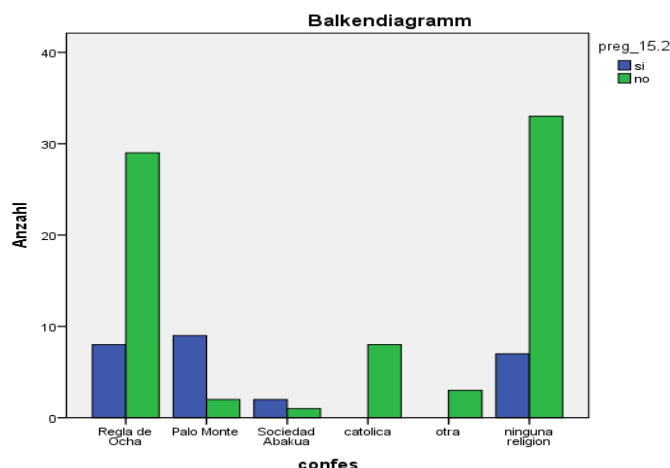


Solamente los informantes de nivel académico (6,9%) indicaron que esta palabra es vulgar. Por otro lado, este léxico se considera popular por todos los informantes que poseen una formación educacional. Los graduados universitarios son además de la opinión que este vocablo es estándar (13,8%) mientras que las personas encuestadas de nivel secundario lo catalogan de culta (38,6%) ($\chi^2=23,09$; $p=.027$).

Los encuestados de sexo masculino calificaron este léxico de popular con un 50,9%, en comparación con el 42,9% de las féminas encuestadas, mientras que solo para 2% de las mujeres este léxico es vulgar. Igualmente, las mujeres opinan que este término religioso es estándar (16,3%) y los hombres lo consideran además de culto (30%). Los informantes del grupo de 56 a 75 años opinan que este vocablo es vulgar (8,3%). De popular fue considerado por todos los grupos etarios, sobresaliendo los ejemplos del grupo de más de 75 años (66,7%) y de 56 a 75 años (58,8%). En tanto que los de 36 a 55 años lo consideran un vocablo culto (37,5%).

15) MAYIMBE

Este léxico religioso bantú se conocido por el 86,2% de los practicantes encuestados contra el 13,8% del mismo grupo que no tiene conocimiento de dicho vocabulario. En tanto, del grupo de los no practicantes solo el 31,1% conoce esta palabra, mientras que el 68,9% la desconoce ($\chi^2=20,36$; $p<.001$). La encuesta reveló además que el 56,7% de los practicantes utiliza esta palabra, mientras que el 43,3% no la utiliza. En cuanto a los no practicantes, el sondeo dio como resultado que el 5,8% hace uso de esta palabra y el restante 94,2% no la utiliza obteniéndose una diferencia sumamente significativa ($\chi^2=26,45$; $p<.001$).



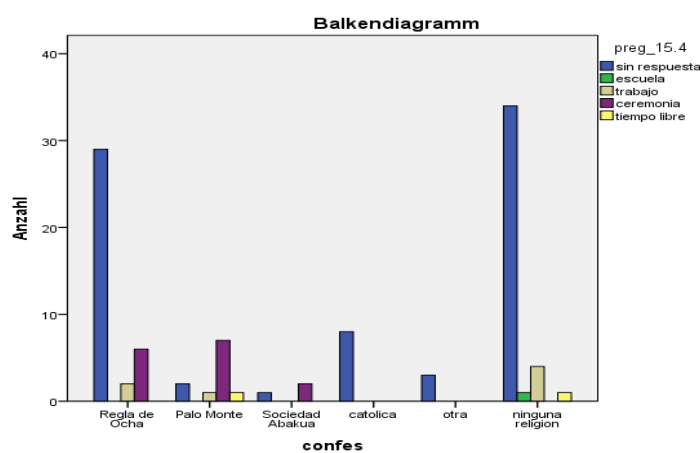
El sondeo mostró igualmente que los hombres (60,4%) tienen más conocimiento de la existencia de este vocablo bantú que las mujeres encuestadas (46,9%). Por ende, los informantes masculinos (35,8%) la utilizan más que las personas encuestadas del sexo femenino (14,3%) ($\chi^2 = 6,23$; $p = .013$). En tanto, los grupos etarios cuestionados manifestaron tener conocimiento de dicha palabra siendo los informantes de 36 a 55 (83,3%) y los de 56 a 75 (70,6%) los que conocen más esta palabra ($\chi^2 = 21,64$; $p < .001$). En tanto, según los datos obtenidos de la encuesta los informantes de los grupos etarios confirmaron además hacer uso de este léxico sobresaliendo los integrantes de los dos grupos anteriormente mencionados (36-55; 45,8%), (56-75; 35,3%) y estableciéndose de este modo una diferencia notable ($\chi^2 = 10,36$; $p = .016$).

Además, los practicantes y no practicantes con diversos niveles de instrucción señalaron que también conocen y hacen uso de este léxico de origen africano. Sin embargo, no se hallaron datos significativos al respecto.

Con relación al significado de este vocablo bantú ambos grupos aportaron dos definiciones que resultaron las más conocidas por los participantes de la encuesta. La primera fue *tiñosa*, que es el significado original de esta palabra y la segunda acepción fue *jefe o dirigente*, la cual es la más conocida popularmente. En el caso de la primera definición el 43,7% de los practicantes definió correctamente esta palabra y por parte de los no practicantes solo el 1,6% respondió a esta pregunta dando el significado original. La segunda acepción que ofrecieron los informantes alcanzó el 32,4% de los practicantes contra el 19,4% de los no practicantes. No todos los informantes pudieron dar una respuesta ya que no conocían el significado de esta palabra (practicantes 19,2% y no practicantes 56,1%). Mediante estos resultados se pudo determinar el valor del nivel de significación con respecto a la variable confesión religiosa

($\chi^2 = 62,32$; $p < .001$). La variable sociolingüística, sexo también aportó datos significativos ($\chi^2 = 15,93$; $p = .014$).

Este término religioso, de acuerdo con las informaciones recogidas, se utiliza más por parte de los practicantes en las ceremonias de Palo Monte (48,7%), y en menor grado, en el contexto laboral (4,8%) y en el tiempo libre (3%). Por otra parte, los no practicantes la emplean en el contexto escolar (0,8%) laboral (3,3%) y en el tiempo libre (0,8%). Cabe destacar que el 43,3% de los practicantes no respondió a esta pregunta, así como el 95% de los no practicantes ($\chi^2 = 45,05$; $p < .001$).



El sexo de los informantes también aportó datos significativos con respecto al uso de este léxico religioso en varios contextos ($\chi^2 = 12,85$; $p = .012$).

La valoración que dieron los practicantes acerca de este término presentó diversas aristas. Un 0,9% la considera vulgar y otro 33,3% popular en el caso del grupo de los practicantes, mientras que los no practicantes la califican de igual modo, vulgar (2,5%) y popular (21,9%). Además, los practicantes la valoraron de estándar (13,8%) y al mismo tiempo de culta (37,1%). Por su parte, los no practicantes la calificaron también de culta (2,5%) ($\chi^2 = 53,96$; $p < .001$).

El porcentaje de mujeres encuestadas que consideran este vocablo de vulgar (4,1%) y popular (26,5%) sobrepasa al de los hombres (vulgar 3,8%) (popular; 17%). Sin embargo, el porcentaje de hombres que calificaron esta palabra de culta (28,3%) y estándar (5,7%) es superior al de las féminas (culto; 16,3%) (popular; 2%).

De los grupos etarios encuestados, los de 56 a 75 años consideran que esta palabra es vulgar (5,9%), pero a su vez de estándar (11,8%) los de más de 75 años lo valoran de popular (66,7%) y también de culta (33,3%) junto con el grupo de 36 a 55 años, dando como resultado una diferencia notable ($\chi^2 = 21,87$; $p = .039$).

Asimismo, los informantes del nivel superior indicaron que este vocablo es vulgar (6,9%), así como popular (24,1%), como lo indicaron los informantes de nivel primario (100%), mientras que los de preuniversitario consideran este vocablo tanto estándar (3,5%) como culto (33,3%) ($\chi^2 = 21,33$; $p = .046$).

16) MOCONGO

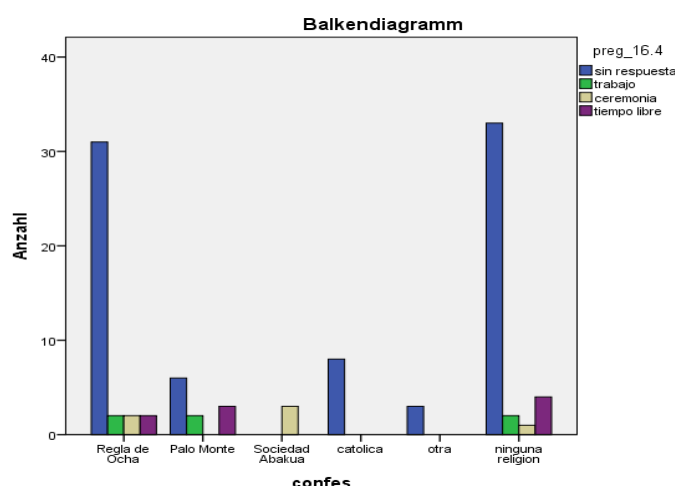
Una de las preguntas que se les hizo a los informantes fue si conocían la palabra mocongo. En el sondeo realizado en La Habana dio a conocer que este léxico religioso de origen africano es conocido por el 97,3% de los practicantes y por el 67,2% de los no practicantes. Otros practicantes (2,7%) no conocían este vocablo, al igual que el 32,7% de los no practicantes ($\chi^2 = 16,14$; $p = .006$). En cuanto al uso de este léxico, el 53% de los adeptos de los cultos sincréticos de origen africano utiliza esta palabra, mientras que el 47% de los informantes practicantes no la utiliza. Por otra parte, de los no practicantes el 5% la emplea, no así el 95% de los participantes de este grupo ($\chi^2 = 21,83$; $p < .001$). Con respecto a la formación instructiva de los practicantes y no practicantes se pudo obtener de la encuesta que todos conocen este vocablo sobresaliendo los del nivel secundario (84,6%) y preuniversitario (75,4%), pero los resultados son inferiores en cuanto al uso ya que ellos no suelen utilizarla con frecuencia en la vida cotidiana.

Por otra parte, el 84,9% de los hombres y el 71,4% de las mujeres conocen este término, prevaleciendo como en los otros ejemplos el porcentaje de hombres (28,3%) que utilizan más este léxico que las mujeres (8,2%) obteniéndose un valor significativo ($\chi^2 = 6,81$; $p = .009$).

En lo que concierne a los grupos etarios se puede notar que todos conocen este léxico y que a su vez es utilizado por casi todos los grupos de edades, exceptuando el de más de 75 años. No obstante, no se revelaron resultados relevantes al respecto.

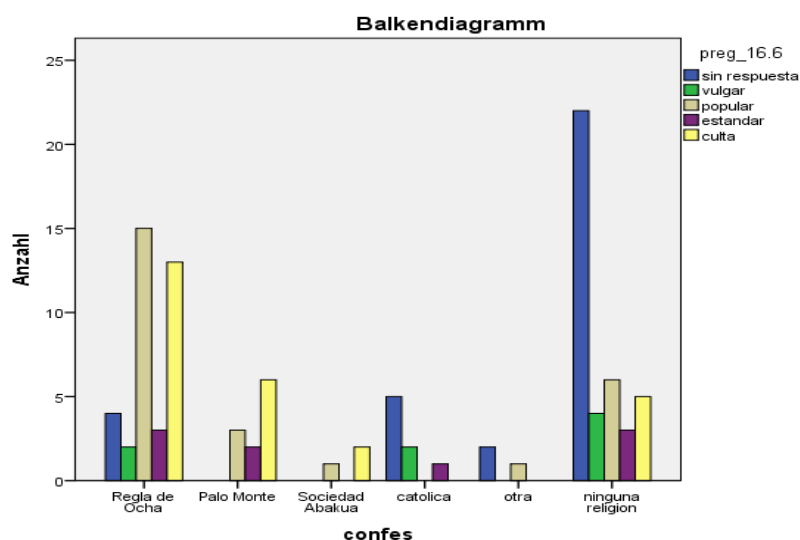
El significado de este vocablo alude a una de las plazas principales que rigen en la Sociedad Abakuá. Las dos definiciones que dieron a conocer los informantes fueron *plaza abacué* y *jefe del plante o juego*. En la gráfica 85 se muestra que el 32,8% de los practicantes expuso la primera definición, al igual que el 2,5% de los no practicantes. La segunda acepción fue propuesta tanto por los practicantes (27,5%) como por los no practicantes (12,8%). Asimismo, hubo otros informantes practicantes (8,4%) y no practicantes (45,5%) que no conocían el significado de este vocablo. A pesar de que una parte de los informantes, tanto practicantes (47,6%) como no practicantes (94,1%), no indicó ninguna respuesta de en qué contexto suelen utilizar este léxico.

Los practicantes manifestaron que hacían uso de esta palabra en diversos contextos, principalmente en ceremonias religiosas (35,1%), en el contexto laboral (7,8%) y en tiempo libre (10,9%). De igual manera, los no practicantes expresaron también que usaban este término en los mismos contextos situacionales que los practicantes: trabajo (1,6%), ceremonia religiosa (0,8%) y tiempo libre (3,3%) ($\chi^2= 60,97$; $p< .001$).



Además de la confesión religiosa de los informantes, la variable sociolingüística sexo desempeñó un papel relevante para determinar el nivel de significación del uso de este léxico en diversos contextos ($\chi^2= 12,52$; $p= .006$).

Por una parte, los practicantes (1,8%) la calificaron de vulgar ya que este vocablo perteneciente a la Sociedad Abakuá se emplea en el ámbito marginal. Por otra parte, los adeptos de los cultos de origen africano la valoran de popular (33,7%) debido a su expandido uso en la población y de estándar (8,7%) porque aparece y se utiliza con regularidad en el argot popular cubano. Otros practicantes la catalogaron de culta (52,1%) ya que, en su opinión, es un léxico que se utiliza más en el contexto litúrgico abakuá. En el caso de los no practicantes, el 11,6% manifestó que esta palabra es vulgar y el 16,1% opinó que es popular. Asimismo, los informantes de este grupo expresaron que este vocablo es, al igual como indicaron los practicantes, estándar (6,6%) y culto (4,1%) ($\chi^2=45,86$; $p< .001$).



El porcentaje más elevado de ambos sexos que consideran este léxico como vulgar es representado por las mujeres (10,2%) quienes también valoran este término de popular (26,5%), mientras que para los hombres este léxico es estándar (9,4%) y culto (39,6%). El grupo de 36 a 55 años valora que este léxico es vulgar (12,5%) ($\chi^2 = 13,98$; $p = .007$). Como en los ejemplos anteriores todos los grupos etarios consideran este vocablo de popular (15-35; 19%), (36-55; 41,7%), (56-75; 17,6%), (< 75; 66,7%). Por otro lado, el grupo de 15 a 35 años manifestó que este léxico es estándar (13,8%) y el de 56 a 75 años (35,3%) lo valoró de culto.

Los diferentes niveles de instrucción aportaron datos importantes, los cuales indican que los informantes de nivel universitario califican este léxico de vulgar (20,7%), pero a la vez de popular (24,1%). En tanto que los de nivel secundario lo consideran estándar (15,4%) y los de nivel preuniversitario de culto (35,1%) ($\chi^2 = 27,10$; $p = .007$).

17) MONINA

El porcentaje que se obtuvo por parte de los practicantes que conocen este vocablo fue del 92,8%, mientras que el 45,2 % de los no practicante tiene conocimiento de este léxico religioso abacua. En tanto, el 54,8% de los no practicantes, así como el 7,2% de los practicantes no conoce este término ($\chi^2 = 15,58$; $p = .008$). Por otro lado, en el grupo de personas que practican un culto religioso de origen africano se obtuvo el 34,1% de informantes que usa este vocablo, mientras que el 65,9% no la utiliza en ningún contexto. Entre los no practicantes, el 12,7% respondió afirmativamente a la pregunta si utilizan este vocablo, mientras que el 57,2% declaró no hacer uso de este léxico ($\chi^2 = 11,33$; $p = .045$).

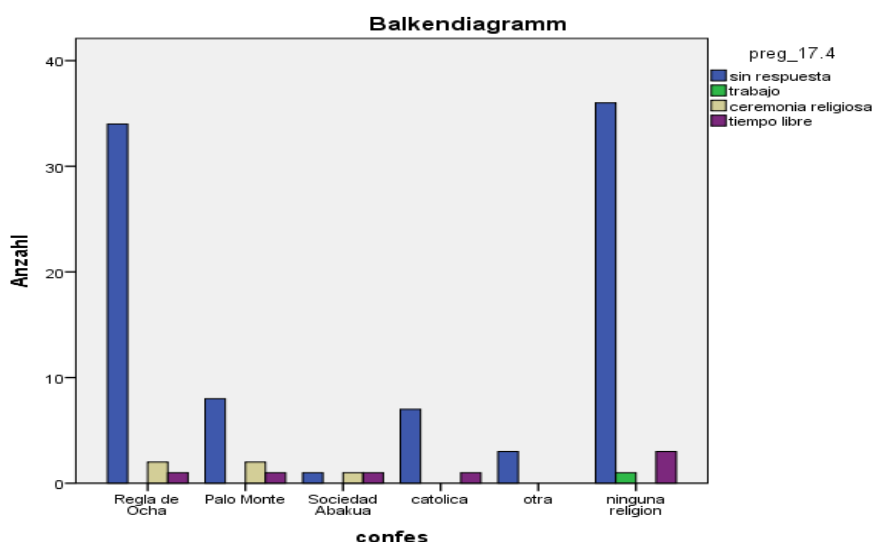
Los informantes con diferentes niveles de instrucción presentaron un alto porcentaje de conocimiento de este léxico, no así en cuanto al uso del mismo, pues los informantes con nivel primario indicaron no hacer usos de esta palabra. Esta variable no aportó datos significativos.

Referente al conocimiento y uso por ambos sexos, la encuesta develó que los hombres conocen más esta palabra que las mujeres y la usan también más que ellas. Sin embargo, no se obtuvo ninguna diferencia significativa.

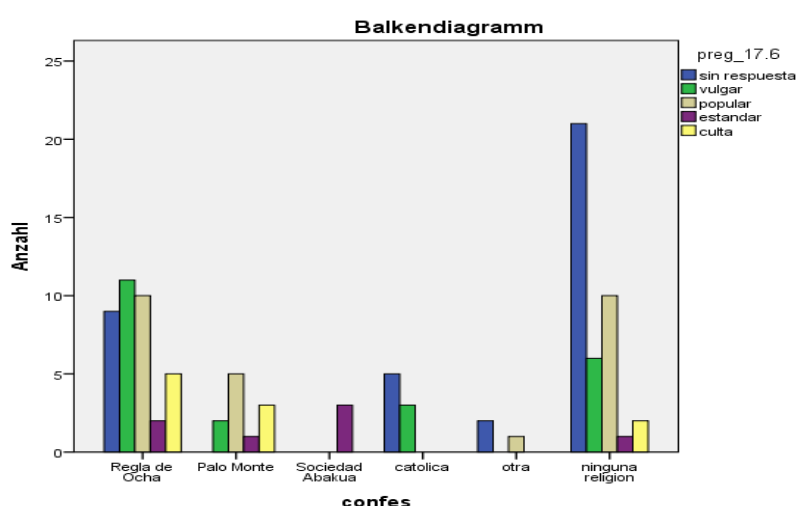
La encuesta mostró que entre los grupos etarios encuestados salió a relucir que la mayoría de sus informantes conoce esta palabra y hace uso de ella. Solamente los informantes mayores de 75 años no la utilizan dando como resultado un valor de significativo ($\chi^2 = 7,99$; $p = .046$).

El significado se halla estrechamente ligado al vocablo *asere* ya que a la hora de saludarse entre los adeptos de la religión abacúa se suele utilizar esta palabra para referirse a un hermano de esta confraternidad religiosa. En la encuesta realizada en La Habana los informantes aportaron varias definiciones de este léxico, por ejemplo, *hermano de religión* y *amigo*. A pesar de que algunos practicantes (32,9%) y no practicantes (44,4%) no conocían el significado de este vocablo y otros dieron una respuesta a esta pregunta (practicantes 13,8% y no practicantes 49,4%) se pudo obtener un resultado satisfactorio, puesto que el 39,4% de los practicantes señaló que la definición de este vocablo es *hermano de religión*, de igual modo los no practicantes indicaron también este mismo significado, pero con un porcentaje menor (22,7%). Este mismo grupo de informantes expuso otra definición, *amigo* cuyo porcentaje alcanzó el 10% de los encuestados.

Por otra parte, los practicantes aportaron de igual manera la misma acepción alcanzado de esta forma solo el 9% de los informantes. Aun cuando esta palabra se utilice en una misma frase junto con el léxico *asere*, la encuesta demostró que este vocablo se utiliza mayoritariamente en el contexto religioso por parte de los practicantes de los cultos afrocubanos (18,9%) y en el tiempo libre por los informantes de ambos grupos (practicantes 15% y no practicantes 6,6%). Solamente el 0,8% de los no practicantes apuntó que hace uso de este léxico en el contexto laboral. El 65,9% de los practicantes no dio respuesta a esta pregunta, así como el 92,5% de los no practicantes. en el caso del contexto situacional la única variable que influyó de manera significativa fue el sexo de los informantes ($\chi^2 = 9,71$; $p = .010$).



En cuanto a la actitud que manifestaron los informantes de cada grupo se pudo llegar a la conclusión de que los practicantes consideran este vocablo de vulgar (15, 9%) ya que es utilizado por personas pertenecientes al ámbito marginal. A parte de catalogarla de este modo, los practicantes lo califican de popular (24,1%) debido a su utilización en la población, así como de estándar (38,1%) ya que usa con relativa frecuencia, sea por parte de los creyentes o por la parte de los simpatizantes de esta religión. El 13,6% de los informantes practicantes opina además que este léxico es culto porque, para ellos, su uso no es tan masivo ni muy común en el argot popular actual en la capital de Cuba. En tanto, se señala además que los no practicantes la consideran de vulgar (17,5%), de popular (19,4%), des estándar (0,8%) y culta (1,6%). Todos estos resultados conllevan a que exista una diferencia significativa ($\chi^2 = 66,82$; $p < .001$)



Un dato curioso es que los hombres encuestados opinaron que este vocablo es vulgar obteniendo un 26,4% contra un 16,3% de las mujeres. Las féminas, por su parte, consideraron este léxico de popular (26,5%) por encima de los hombres (24,5%). Sin embargo, los

informantes del sexo masculino manifestaron que este vocablo carabalí es tanto estándar como culto. Para muchos practicantes y no practicantes de diferentes edades esta palabra resulta vulgar, popular y culta. No así todos la consideraron estándar ya los informantes mayores de 75 años no lo opinaron así. Algo parecido sucedió con los practicantes y no practicantes con diferentes niveles de formación instructiva puesto que, exceptuando a los informantes con nivel primario, la mayoría de los informantes valoró esta palabra de vulgar y de estándar. Ya en los demás casos la mayoría de los participantes de la encuesta opinaron que este vocablo es culto y al mismo tiempo popular.

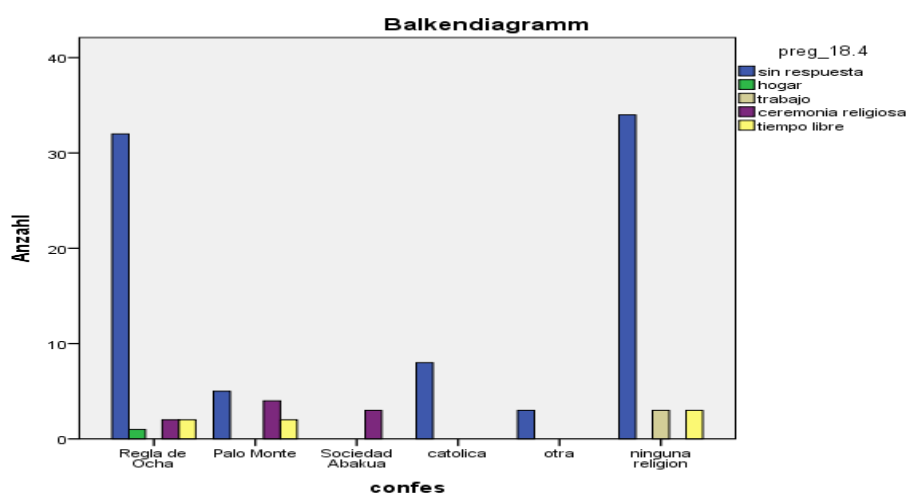
18) ÑAMPID

Este es otro ejemplo de las palabras que escogí para realizar la encuesta y que, de acuerdo con los resultados de la misma, se pudo evidenciar que los no practicantes (28,6%) conocen este vocablo y el resto de los informantes (71,4%) de este mismo grupo desconoce la existencia de este término de origen carabalí. Por su parte, los practicantes (92,5%) atestaron conocer este léxico, en comparación con el 7,5% de los practicantes que no conocen este vocablo ($\chi^2=32,66$; $p<.001$). Pasando al uso de la palabra *ñampio* se evidencia una vez más que los practicantes de los cultos de origen africano utilizan más estos vocablos, como se demuestra en el resultado final de la encuesta donde los practicantes alcanzaron el 54,8% de los informantes que usan este vocablo. En cambio, hubo otros adeptos de los cultos afrocubanos que no la utilizan (45,2%). En cuanto al uso de dicho léxico por parte de los no practicantes solo se alcanzó el 10% contra un 90% de aquellos informantes que no la utilizan. Sin embargo, por parte de los practicantes se mostró otro panorama ya que el 54,8% de los practicantes usan esta palabra, mientras que el 45,2% no la utiliza lo cual demuestra la diferencia entre ambos grupos ($\chi^2=15,80$; $p=.007$).

Los informantes de los diversos niveles educacionales mostraron por medio de la encuesta tener conocimiento de dicho vocablo y hacer uso del mismo, aun cuando no se hayan obtenido datos significativos. Los datos del sondeo evidenciaron, al igual que en otros ejemplos anteriores, que ocurre lo mismo con los informantes de los grupos etarios quienes manifestaron no solo conocer este léxico (15-35; 48,3%) (36-55; 83,3%) (56-75; 82,4%) (< 75; 100%), sino además de hacer uso de este vocablo (15-35; 15,5%) (36-55; 25 %) (56-75; 41,2%) (<75; 33,3%). En el caso del conocimiento de este vocablo, los grupos etarios arrojaron datos relevantes que marcan una diferencia significativa entre ellos ($\chi^2=16,68$; $p<.001$).

Con respecto al significado de este léxico se obtuvieron dos definiciones de este vocablo: *espíritu y muerto*. La primera acepción logró solamente el 12% de los practicantes y la segunda definición obtuvo el 76,8% por parte de los adeptos de los cultos de origen africano y el 28,6 por parte de los no practicantes. El 8,1% del grupo de los practicantes no conocía el significado de esta palabra, mientras que del grupo de los no practicantes el 49,4% desconocía este léxico. Esto demuestra la diferencia sumamente significativa en los datos sobre la definición de este léxico ($\chi^2=45,27$; $p< .001$). No solo la confesión influyó en los resultados de esta pregunta, sino también el sexo de las personas encuestadas ($\chi^2= 8,21$; $p= .042$) y la edad de los informantes ($\chi^2= 24,90$; $p= .003$).

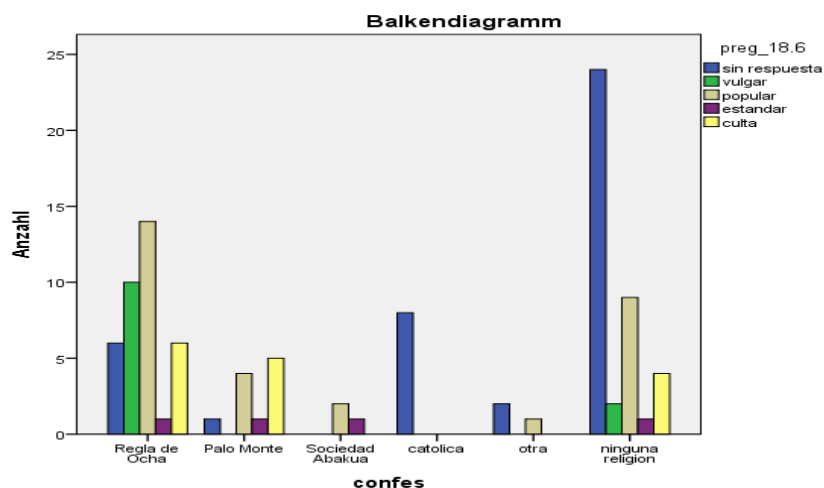
Sin bien el 44% de los practicantes y el 95% de los no practicantes no indicaron en qué contexto suelen utilizar el término *ñampio*, del grupo de los practicantes el 47,2% señaló que lo utiliza en las ceremonias religiosas y en el tiempo libre (7,8%). En menor grado, el 0,7% de los informantes de este grupo lo utiliza en el contexto del hogar (0,9%). En cambio, los no practicantes hacen uso de este vocablo en el contexto laboral (2,5%) y en el tiempo libre (2,5%). Por tanto, se evidencia una diferencia bien marcada entre los grupos encuestados ($\chi^2=57,15$; $p< .001$)



A parte de la confesión religiosa, las otras tres variables sociolingüísticas generaron resultados llamativos con respecto al uso de este léxico en los diferentes contextos situacionales: sexo ($\chi^2= 20,65$; $p<.001$), edad ($\chi^2= 47,18$; $p<. 001$) y nivel de instrucción ($\chi^2= 45,70$; $p< .001$).

Con relación a la actitud de los informantes ante este léxico de origen carabalí se puede mencionar que los practicantes son de la opinión que este vocablo es vulgar (9%), pero a su vez popular (46,9%). Otros valoran que este léxico es estándar (15%) y al mismo tiempo culto

(20,5%). En tanto, los no practicantes opinaron igualmente que el vocablo ñampio resulta vulgar (1,6%) y popular (18,6%). A parte de calificarlo de este modo, el 0,8% de los no practicantes lo clasifica de estándar y el 3,3% de culto ($\chi^2= 55,95$; $p< .001$).



En el caso de los practicantes y no practicantes de sexo femenino se obtuvo que ellas consideran este vocablo de vulgar (14,3%) y los hombres lo consideran en su mayoría de popular (34%). En este caso no se obtuvieron resultados significativos. Por otro lado, en los resultados de la encuesta se muestra que los informantes quienes consideraron este léxico como vulgar fueron los informantes con nivel académico (17,2%) y con nivel primario (33,3%). En tanto, la mayoría de estos informantes también señaló que este vocablo es popular, estándar y culto. Por otro lado, los informantes del grupo de 36 a 55 años (20,8%) y más de 75 años (66,7%) catalogaron este léxico de vulgar. Este primer grupo también lo consideró como popular (41,7%), al igual que los demás grupos ($\chi^2= 24,90$; $p=.015$).

19) OLÚO

Este léxico de procedencia lucumí logró un alto porcentaje por parte del grupo de informantes practicantes que conocen esta palabra con un 96% contra un 4% que desconoce dicho vocablo, no así por parte de los no practicantes quienes solamente el 18,3% tiene conocimiento de este léxico y el 81,7% no conoce esta palabra ($\chi^2= 52,11$; $p< .001$). De acuerdo con los resultados de la encuesta, el 73,9% de los practicantes usa esta palabra y el 26,1% no la utiliza, mientras que el 3,3% de los practicantes la emplea la vida cotidiana, no así el resto de los informantes de este grupo que sumó el 96,7%, lo que demuestra una diferencia significativa ($\chi^2=47,50$; $p< .001$).

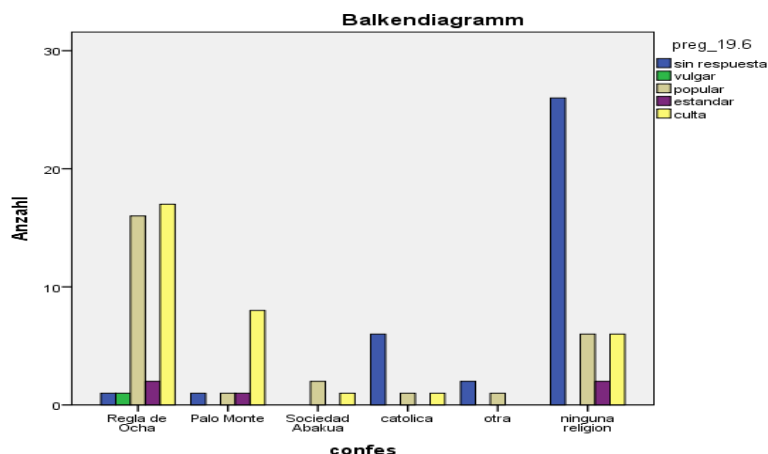
El sondeo aportó como datos relevantes que los hombres conocen más este vocablo que las mujeres y lo utilizan más que las mujeres que se encuestaron de acuerdo con los datos de la encuesta. No obstante, esta variable no aportó ningún dato significativo.

Asimismo, en los diferentes grupos etarios, a los cuales pertenecen los practicantes y no practicantes se pudo constatar una diferencia significativa en cuanto al conocimiento de este léxico ($\chi^2=8,59$; $p= .035$) y el uso del mismo ($\chi^2=8,92$; $p= .030$). Igualmente, en los diversos niveles de instrucción, en los cuales se hallan los informantes, se evidenció que los practicantes y no practicantes conocen en su mayoría y hacen uso de este léxico de origen yoruba. Cabe destacar que en este caso tampoco se obtuvo una diferencia significativa.

Este léxico resultó recibió varias acepciones por ambos grupos de informantes, en lo que a su significado se refiere, por ejemplo, *babalawo*, *santero*, *padrino de santo*, *sacerdote* y *título jerárquico*. En realidad, todas las acepciones aportadas por cada grupo de informantes se asemejan al significado original de esta palabra. Por ejemplo, *babalawo* que es el significado original de este vocablo tuvo un porcentaje del 51,8% por parte de los practicantes y el 11,6% por los no practicantes. En el caso de las definiciones *santero* y *padrino de santo*, se obtuvo el 2,7% y el 1,8% en el caso de los practicantes y el 5,8% y el 0,8% por parte de los no practicantes. Las otras dos definiciones solamente fueron aportadas por los informantes del grupo de los practicantes, por ejemplo, la definición *sacerdote* fue dada por el 25,2% de los practicantes y *título jerárquico* por el 9,1%. Cabe destacar además que de los no practicantes el 47,2% desconoce el significado, al igual que el 6,6% de los practicantes. En este caso se manifestó una diferencia sumamente significativa en cuanto a la confesión de los informantes ($\chi^2=83,36$; $p< .001$). La variable edad jugó igualmente un papel relevante marcando una diferencia notable entre los grupos etarios ($\chi^2=57,95$; $p< .001$).

La encuesta demostró que esta palabra suele utilizarse más por los practicantes sobre todo en el ámbito religioso (41%), en el tiempo libre (27,9%) y en menor medida en el contexto laboral (3,9%). Por otra parte, el 2,5% de los no practicantes lo usa además en el contexto ceremonial religioso y el 0,8% en el tiempo libre ($\chi^2=70,53$; $p< .001$).

Al igual que en el caso de otros vocablos presentados anteriormente, la señala que este léxico también es considerado vulgar por el 0,9% de los practicantes y a su vez popular, tanto por los mismos practicantes (36,9%) como por los no practicantes (20,2%). El 4,8% de los adeptos de los cultos de origen africano la clasificaron de estándar y de culta (50,6%), como lo indicaron los no practicantes en la encuesta, estándar (1,6%) y culta (9,1%) logrando una diferencia significativa de acuerdo con estos datos ($\chi^2= 54,57$; $p< .001$).



Con respecto a la opinión de ambos sexos se pudo constatar que los hombres (26,4%) y las mujeres (26,5%) consideran este vocablo de popular, en tanto que las féminas lo catalogan de vulgar (2%). Por otro lado, el porcentaje de hombres (41,5%) es superior al de las mujeres (22,4%) que indica que este léxico es considerado como culto. Algo similar sucede en los grupos etarios de los encuestados, donde se muestra que el grupo de 36 a 55 años clasifica este léxico de vulgar (4,2%), mientras que los demás grupos se distribuyen las opiniones con respecto a este vocablo. Estas dos variables presentadas no aportaron resultados que fueran significativos.

Como en otros ejemplos anteriores, fueron los informantes con nivel académico quienes valoraron esta palabra de vulgar (3,4%). Ya en los demás niveles de instrucción se reparten las opiniones en diferentes cifras, por ejemplo, 30,8% de los informantes del nivel secundario opinan que este léxico es popular y el 45,6% de los preuniversitarios lo cataloga de culto. Los resultados obtenidos en esta variable mostraron que existe una diferencia notable entre los diversos niveles de instrucción ($\chi^2=28,84$; $p=.004$).

20) ORSORBO

El último léxico a analizar proviene de la cultura yoruba o lucumí, el cual es conocido por todos los participantes del grupo de practicantes de los cultos religiosos de origen africano, mientras que el 91,7% de los practicantes conoce este vocablo, en comparación con el resto de los informantes de este grupo que no la conoce. (8,3%). Además de presentar un alto índice de conocimiento en ambos grupos encuestados, con respecto al uso se reveló que el 83% de los practicantes la usa y no es el caso del resto de los informantes practicantes que no la utilizan (17%), en tanto que de grupo de los no practicantes hacen uso de este vocablo el 51,4% en comparación con el 48,6% de los informantes del mismo grupo. Tanto en el conocimiento como

en el uso de este léxico no se develó ningún resultado significativo en lo que a la confesión religiosa de los informantes se refiere.

El significado de *orsorbo* hace alusión a una energía negativa. Es significativo observar el elevado porcentaje que alcanzó este término de origen africano por parte de ambos sexos. Aquí se demuestra otra vez que los informantes masculinos (96,2%) conocen más esta palabra que las mujeres (91,8%), aun cuando la diferencia porcentual no sea tan amplia. Además de su conocimiento los hombres (69,8%) hacen más uso de este léxico que las mujeres (63,3%). Sin embargo, esta variable tampoco demostró ninguna diferencia entre los dos sexos. En cuanto a los diversos grupos etarios y los niveles de instrucción de los practicantes y no practicantes se evidencia el elevado porcentaje de personas que conocen este léxico, así como el porcentaje de informantes que usan este término religioso. Al igual que las otras dos variables anteriores estas dos últimas no aportaron resultados que sean relevantes para determinar si existe alguna diferencia.

Esta palabra recibió por parte de los informantes varias definiciones: *algo malo o negativo*, *mala suerte* y *dificultad*. La primera definición obtuvo por el grupo de los practicantes el 91,8% mientras que por los no practicantes el 55,5%. La segunda acepción fue aportada solamente por los no practicantes obteniéndose el 27,7% y la última definición recibió el 1,6% por parte de los no practicantes y el 6,3% por los practicantes. A parte de estos resultados hubo el 1,8% de los practicantes desconoce el significado de dicho léxico, al igual que el 10,8% de los no practicantes

Los informantes del grupo de los practicantes informaron que suelen utilizar este léxico en el contexto religioso (42,1%), así como en el tiempo libre (38,8%), en el trabajo (2,7%) y en el hogar (1,8%). Los no practicantes manifestaron asimismo que suelen hacer uso de este término en el tiempo libre (44,7%), en el contexto religioso (3,3%), en el trabajo (2,5%), en el hogar (0,8%) y en la escuela (0,8%) ($\chi^2=40,09$; $p=.029$). La variable sociolingüística edad aportó resultados que manifiestan la diferencia entre los diferentes grupos etarios ($\chi^2=25,37$; $p=.045$).

La opinión acerca de este léxico religioso es variada si observan los datos que aparecen a continuación. Los practicantes la valoran de vulgar (3%) y otros la consideran popular (53,8%). Al mismo tiempo es considerada de estándar (7,8%) y culta (35,2%). En tanto, los no practicantes la califican también de vulgar (5%) y de popular (66,4%). El 12,7% de los informantes no practicantes la clasificó de estándar y otro 7,5% de culta.

A pesar de que los hombres (9,4%) y las mujeres (4,1%) indicaron que esta palabra es considerada vulgar, el índice se ascendió al señalarse, por ambas partes, que este vocablo no solo puede valorarse como popular, sino además como estándar y culto al mismo tiempo. Entre los grupos etarios, el grupo conformado por los informantes de 15 a 35 años expusieron que el uso este vocablo resulta vulgar (8,6%), para otros grupos como el de 36 a 55 años es una palabra calificada como popular (66,7%). El grupo de 56 a 75 años agregó que este término religioso es estándar (17,6%) y para los informantes de más de 75 años este léxico es culto (33,3%). En cuanto a la opinión de los informantes que componen los diferentes niveles de instrucción se puede acotar que los de nivel secundario manifestaron que esta voz religiosa es vulgar y estándar (15,4%). En tanto, los informantes de todos los niveles concordaron que este léxico es mayoritariamente popular y para los practicantes y no practicantes con nivel preuniversitario esta palabra se calificó de culta (29,8%).

4.4. Valoración de los informantes sobre el léxico religioso de origen africano

Después de haber culminado con el análisis general de cada uno de los ejemplos de los términos provenientes de los cultos sincréticos de origen africano, se procederá a analizar la segunda parte de la encuesta que consta de tres preguntas y que trata acerca de la opinión de los practicantes y no practicantes acerca del léxico religioso de origen africano.

1) ¿Conoce otros afrocubanismo religiosos que se usen en el lenguaje popular y coloquial cubano?

A esta pregunta respondió de manera afirmativa por parte de los practicantes el 77,4 % no así el 22,6% que negó tener conocimiento de otros afrocubanismo religiosos. Por el grupo de los no practicantes el 35,2% aseveró conocer otras unidades léxicas religiosos de origen africano, mientras que el 64,7% respondió de manera negativa. Los informantes que indicaron conocer otras palabras afrocubanas aludieron a otros vocablos que se conocen en la población capitalina y que provienen mayoritariamente de la Regla de Osha o Santería. En esta pregunta la confesión de los informantes no jugó ningún papel para determinar si existe algún resultado significativo.

En tanto, 33 informantes de sexo masculino respondieron afirmativamente, lo cual puntea para un 62,3%, mientras que las féminas encuestadas (18) que respondieron de manera positiva alcanzó el 36,7%. Con respecto a los grupos etarios, el grupo que obtuvo un mayor porcentaje fue el de 36 a 55 años con un 66,7%, seguido del grupo de 56 a 75 años (41,7%) y del grupo de 15 a 35 años (44,8%) ($\chi^2=6,63$; $p=.010$). Por otra parte, los practicantes y no practicantes

pertenecientes con diferentes niveles de instrucción afirmaron en su mayoría que conocían otros vocablos religiosos de origen africano, destacándose, por ejemplo, los informantes con nivel preuniversitario (61,4%) y los de nivel secundario (53,8%) dando como resultado una diferencia significativa ($\chi^2=10,21$; $p= .017$). A continuación, presentaré algunos ejemplos de los vocablos que mencionaron los informantes:

Yoruba, Efori, Efó, Orula, Orúnmila, Oggún, iddé, Ochún, Changó, Babalú Ayé, Obatalá, oricha, aleyo, ekue, lucumí, engüeyo, Eleggua, ilé, iyá, Ifá, abakuá, obbá, Yemayá, Abasí, maferefún, ñañigo, ibbae, iyalorde, ibború iboya, tata, efí, omiero

Estas nuevas unidades léxicas que acabo de presentar fueron aportadas tanto por informantes que practican una religión de origen africano como por personas que no son practicantes de los cultos afrocubanos. Esto demuestra que en ambos grupos de encuestados existe un conocimiento pasivo de vocablos religiosos de origen africano, independientemente de si los informantes son practicantes o no.

2) *¿Considera que el uso de estas palabras enriquece o empobrece el español de Cuba?*

Esta pregunta resulta importante en el presente estudio para determinar cuál es la actitud que presentan los practicantes y los no practicantes de los cultos sincréticos de origen africano. Los resultados obtenidos en la encuesta demostraron que el 67,2% de los practicantes opinan que estos términos enriquecen el español de Cuba, mientras que el 31,9% estima que lo empobrece. El 59,4% de los no practicantes, por su parte, manifestó que el uso de los vocablos religiosos afrocubanos constituye una fuente de enriquecimiento lingüístico para el español cubano. Otros informantes del mismo grupo (38,9%) revelaron que tal uso en el español de Cuba representa un empobrecimiento de la lengua. No respondieron a esta pregunta el 0,9% de los practicantes y el 1,6% de los no practicantes.

En cuanto a la variable sociolingüística sexo se pudo obtener por medio de los resultados de la encuesta que el 67,9% de los hombres y el 65,3% de las mujeres encuestados testificaron que uso de las unidades léxicas religiosas de origen africano enriquece el español de Cuba. Contrario a esta afirmación el 30,2% de los informantes masculinos y el 30,6% de las mujeres encuestadas declararon que las palabras religiosas de procedencia africana que existen en el habla popular de Cuba representan un empobrecimiento para el español de Cuba. Concerniente a la opinión que se obtuvo de los diferentes grupos etarios se puede manifestar que la mayoría de los informantes de diferentes edades expusieron que uso de estos vocablos religiosos no representa un empobrecimiento de la lengua española, sino más bien la enriquece.

3) *¿Por qué Ud. lo considera de esa forma?*

En esta pregunta, que es la continuación a la segunda interrogante, se obtuvo varias respuestas de los informantes de ambos grupos encuestados, los cuales manifestaron diversos puntos de vista con relación al uso de los vocablos religiosos de origen africano. Los argumentos que proporcionaron los informantes resultaron diversos, los cuales contribuyeron a determinar de cierto modo la actitud lingüística de los adeptos y no adeptos de los cultos religiosos de origen africano.

A continuación, presentaré las opiniones de los informantes que se mencionaron durante el proceso de la encuesta:

- *uso incorrecto del léxico*
- *empobrecimiento de la lengua*
- *desconocimiento de la población*
- *modo fácil de expresión*
- *aprendizaje de nuevos vocablos*
- *enriquecimiento cultural y lingüístico*
- *conocimiento de la(s) lengua(s) y las religiones provenientes del África subsahariana*
- *vocablos afrocubanos religiosos legados al patrimonio cultural cubano*
- *léxico vulgar*

Si bien las variables confesión religiosa y edad no contribuyeron a determinar el nivel de significación en esta pregunta, el sexo de los informantes ayudó a determinar si existe alguna diferencia en los resultados recogidos ya que se obtuvo un valor significativo ($\chi^2=27,91$; $p=.003$). El nivel instructivo influyó también en los resultados finales, puesto que se logró constatar el nivel de significación de esta variable ($\chi^2=57,94$; $p=.005$).

4.5. Resumen de la investigación

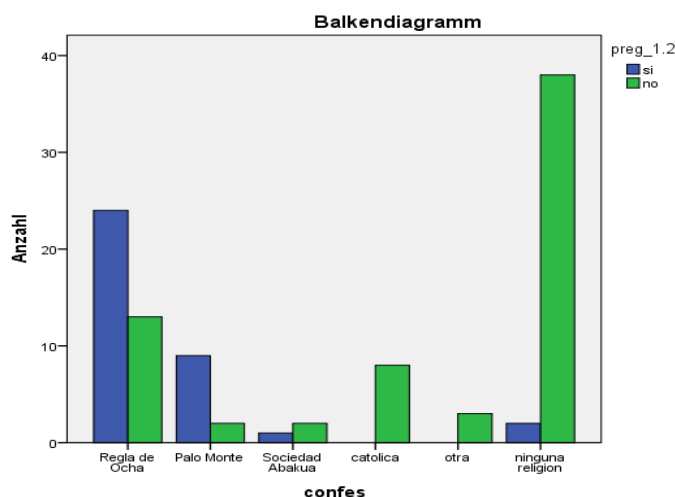
Una vez analizado cada uno de los ejemplos lexicales propuestos para esta investigación procederé a realizar un breve resumen para determinar de manera global si el presente estudio ha arrojado resultados significativos. Para ello, escogí las cuatro variables sociolingüísticas que han sido seleccionadas para esta investigación: sexo, edad, nivel de instrucción y confesión religiosa. Si bien se demostró que a lo largo de esta investigación que los practicantes de los cultos sincréticos de origen africano utilizan más los vocablos religiosos que los no practicantes,

se obtuvo como resultado de manera general que los informantes utilizan con más frecuencia palabras religiosas, tales como *aché, iré, fula, asére*, que otros como es el caso de *bilongo, indísime y eribanga* que no son usados con asiduidad. Durante el análisis estadístico de los 20 vocablos religiosos seleccionados se pudo constatar que hubo variables que prevalecieron por encima de otras en los diferentes términos religiosos analizados, por ejemplo, la confesión religiosa que estuvo presente en casi todas las palabras seleccionadas.

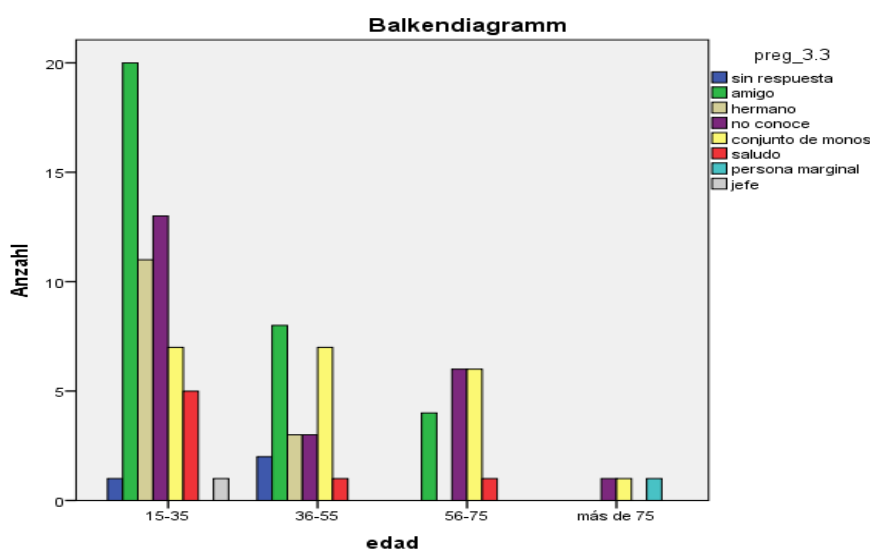
Considerando el uso de estas unidades léxicas religiosas se pudo notar que las palabras que más los practicantes y no practicantes son las palabras *aché, asére, ebbó, ecobio, fula, ganga, iré, iyabó y orsorbo* y las que menos se conocen por ambos grupos son los términos *indísime e iria*. Evidentemente existieron sus diferencias entre practicantes y no practicantes ya que hubo palabras que los no practicantes conocían menos que los practicantes, tales como *enfumbe, mayimbe, monina y olúo*. En cuanto al uso, por ambos grupos prevalecieron unidades léxicas que se utilizan con frecuencia, por ejemplo, *aché, ecobio, asere, iyabó, iré*. En tanto que hubo ejemplos de palabras que usan más por parte de los no practicantes que por los propios practicantes, como el caso de los vocablos *orsorbo y ganga*. Pasando ahora a la valoración que aportaron los informantes de cada grupo se pudo demostrar que existen palabras como *aché, asere, ebbó, fula, ganga, orsorbo, olúo, iyabó, ñampio y mocongo* que se fueron consideradas las más populares de los 20 ejemplos de unidades lexicales. Por otra parte, los vocablos que se valoraron de vulgar fueron *asere, fula, ecobio*. Como dato interesante los términos religiosos *fula y asere* fueron valorados al mismo tiempo de vulgares y populares debido a su uso extendido en la población cubana. Otras palabras como *olúo, iyabó, mocongo y mayimbe* fueron las menos vulgares de todas. En tanto, solo tres vocablos fueron considerados como estándar: *ebbó, fula y monina*. Asimismo, otros ejemplos de unidades léxicas que se calificaron de cultas fueron *abure, ebbó, eribanga, indísime, mayimbe, mocongo, olúo y orsorbo* puesto que estos vocablos prevalecen en su mayoría en el contexto religioso.

Viendo cada uno de los aspectos en donde aparecen las diferentes variables, llama la atención que en el caso del conocimiento y del uso de los vocablos religiosos de origen africano estuvieron presentes, en su mayoría, dos variables: la confesión religiosa y el sexo de los informantes. Teniendo en cuenta los aspectos conocimiento y uso del léxico religioso, la primera variable se halla en casi todos los términos presentados en este estudio (*abbure, aché, bilongo, ebbó, ecobio, enfumbe, eribanga, ganga, indísime, iré, iria, iyabó, mayimbe, mocongo, monina, ñampio y olúo*), ya que los adeptos de los cultos sincréticos de origen africano conocen y utilizan más estas unidades léxicas que aquellas personas que no practican

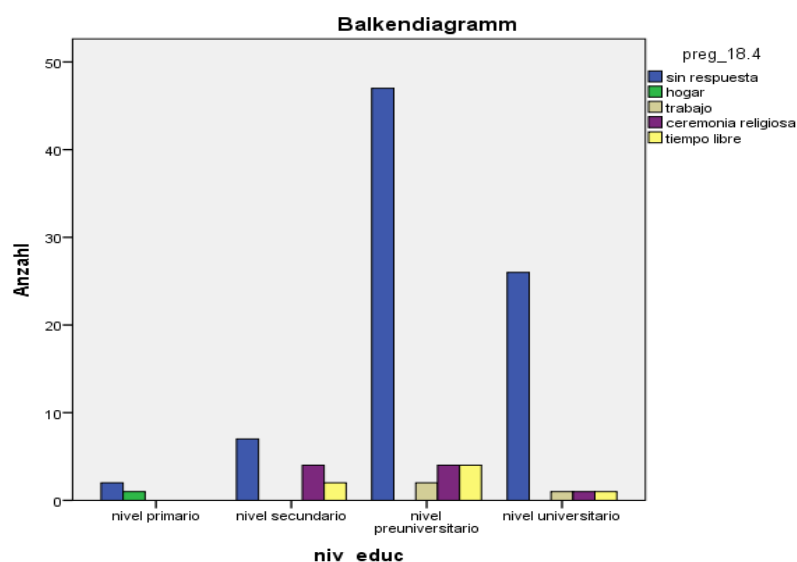
estas manifestaciones religiosas. Por otra parte, la segunda variable se pudo encontrar de manera asidua en algunos vocablos, tales como *asére*, *bilongo*, *fula e iria*, en los cuales también se evidencian resultados estadísticamente significativos. Asimismo, sobresalen palabras con un nivel de significación bien notable como el caso del léxico *abbure* ($\chi^2 = 46,76$; $p < .001$) según el uso de los practicantes y no practicantes.



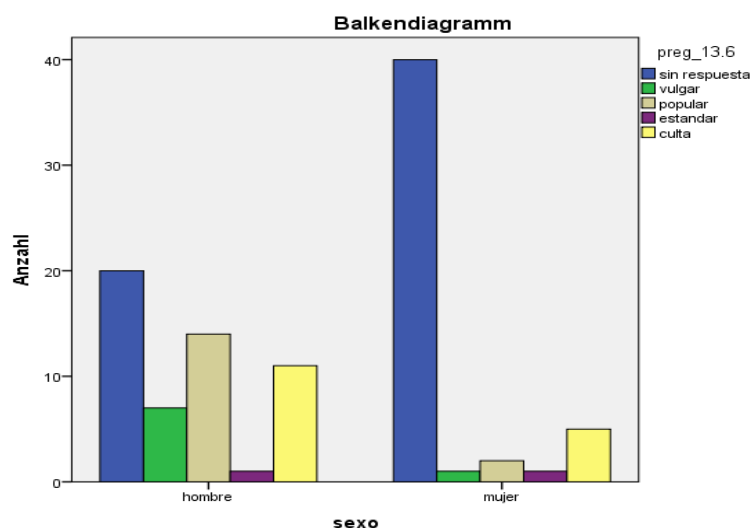
Con relación al conocimiento del significado de las palabras se pudo constatar que las variables que más influyeron en la obtención de los resultados de este aspecto fueron la confesión religiosa, presente en vocablos como *ebbó*, *eribanga*, *ganga*, *indíseme*, *mayimbe* y *ñampio*, la edad (*aché*, *enfumbe*, *olúo*) y el nivel de instrucción (*abbure*, *aché*). A continuación, presentaré el ejemplo del término *asere* ($\chi^2 = 50,55$; $p < .001$) donde se analiza el significado de dicho término religioso teniendo en cuenta como variable a analizar la edad de los informantes:



Las variables que salieron a relucir de manera frecuente según el contexto situacional son la confesión religiosa, que se encuentra en las siguientes unidades léxicas: *abbure*, *aché*, *bilongo*, *ebbó*, *ecobio*, *enfumbe*, *eribanga*, *fula*, *ganga*, etc., el sexo de los informantes presente en los vocablos *asere*, *fula*, *ganga*, *iré*, *iria*, *mayimbe*, *mocongo* y *ñampio*) y la edad, variable sociolingüística que se muestra principalmente en los siguientes vocablos: *iré*, *iyabó*, *ñampio* y *orsorbo*. Estas tres variables ejercieron una influencia considerable para determinar el nivel de significación y notar las diferencias que existen en las propias variables. Ahora presentaré otro ejemplo tomando como muestra la palabra *ñampio* ($\chi^2=45,70$; $p< .001$) según el contexto situacional considerando el nivel de instrucción de los informantes como variable de esta interpretación.

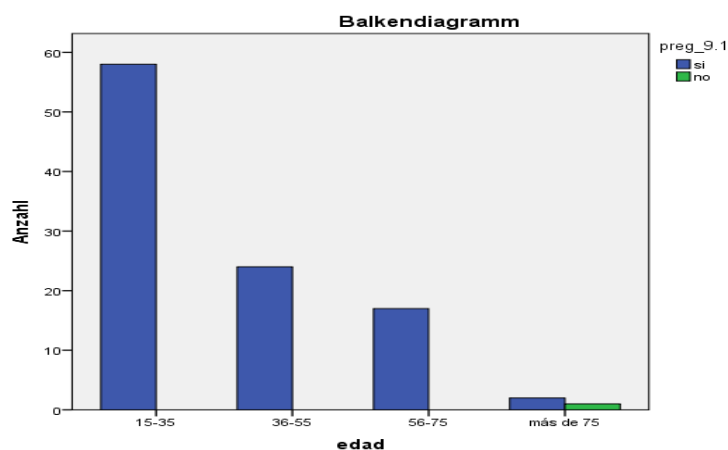


El último aspecto a presentar es la actitud lingüística de los informantes, en la cual la confesión religiosa resultó la variable más asidua en cada uno de los vocablos analizados, seguida de la variable sociolingüística sexo la cual se encuentra presente en vocablos como *asere*, *bilongo*, *eribanga*, *indíseme*, *iré*, *iria*, *mocongo*. A continuación, expondré el ejemplo de la palabra *iria* ($\chi^2=22,29$, $p< .001$) teniendo en consideración la variable sociolingüística sexo asociada a la actitud lingüística de los informantes:



Otra variable que influyó además fue el nivel d instrucción que está presente en palabras, tales como *bilongo*, *enfumbe*, *fula*, *ganga*, *iyabó*, *mayimbe*, *mocongo* y *olúo*.

La edad de los informantes desempeño un papel importante en la determinación de las actitudes lingüísticas de los practicantes y no practicantes, sobresaliendo principalmente en las siguientes palabras: *bilongo*, *ebbó*, *fula*, *iré*, *mayimbe* y *ñampio*. El ejemplo a continuación fula ($\chi^2 = 33,32$; $p < .001$) demuestra la diferencia significativa que existe entre los grupos etarios:



En este extenso capítulo presenté los 20 ejemplos de vocablos religiosos de origen africano y me dediqué además a analizar los datos recogidos durante la encuesta en La Habana, donde logré encuestar a 102 personas quienes las clasifiqué en practicantes y no practicantes. Una vez realizado todos los cuestionarios me di a la tarea de evaluar cada uno de los cuestionarios con la ayuda del sistema estadístico SPSS, el cual sirvió para obtener los resultados finales. Además, analicé las tres preguntas de formato abierto pertenecientes a la segunda parte del cuestionario, en las cuales los informantes dieron su valoración acerca del léxico de origen africano.

Conclusiones

A modo de resumen, en este trabajo investigativo se presentaron las tres manifestaciones religiosas que más se practican en la isla caribeña, las cuales legaron un material lingüístico que se haya presente en la vida cotidiana de los cubanos y cubanas. Por medio del método de investigación cuestionario pude obtener numerosa información con respecto al uso de los vocablos religiosos de matriz africana, así como determinar la actitud lingüística de los practicantes y no practicantes de los cultos sincréticos de origen africano.

Partiendo de la base hipotética de que los practicantes de los cultos sincréticos afrocubanos presentan una actitud lingüística positiva, mientras que en el caso de los no practicantes sucede lo contrario, que los vocablos religiosos de matriz africana no solo aparecen en el contexto religioso, sino además en otros contextos y que dichos vocablos entran al lenguaje popular solo por medio de los practicantes de estas manifestaciones religiosas, se pudo demostrar a través de la encuesta realizada en La Habana que las actitud lingüística de los dos grupos de informantes encuestados es variada ya que, en el caso de los no practicantes hubo personas que catalogaron algunos vocablos de vulgar ya que empobrecen el español cubano y su uso es incorrecto, mientras que otros practicantes los consideraron de popular y culto por su uso extendido en la población y porque en la misma religión estos términos religiosos poseen un valioso significado. Por parte de los no practicantes se demostró que el hecho de no practicar la religión no significa de tildar ciertas palabras, cuyo uso forma parte del lenguaje popular, de inapropiado y vulgar, aun cuando otros hayan opinado que el uso de estas unidades léxicas es común solo en personas marginales y poco educadas. Asimismo, se evidenció la actitud negativa, por parte de ambos grupos, hacia ciertos vocablos provenientes de la religión abacúa, como es el caso del controversial vocablo *asere*, que muchos lo consideraron de vulgar y otros de popular, principalmente por las mujeres ya que ellas no pueden pertenecer a esta religión. Otro aspecto que me llamó la atención fue la opinión los mismos practicantes acerca del uso de las palabras provenientes de la religión que practican y de las otras religiones de matriz africana. Aun cuando no se analizó directamente en este estudio se pude notar que algunos practicantes manifestaron una opinión desfavorable con respecto a vocablos de otras religiones, mientras que en otros casos opinaron de manera positiva.

Durante el análisis estadístico de los 20 ejemplos de unidades léxicas se reveló que existen algunos vocablos muy conocidos para algunos y para otros algunos vocablos resultan desconocidos. Lo que si se demostró y además coincidió con la hipótesis que postulé en este

trabajo investigativo fue que los términos religiosos de matriz africana se utilizan no solo en el contexto litúrgico de las diferentes religiones, sino también en otros contextos como el hogar, el trabajo y principalmente en el tiempo libre se suele hacer uso de ellos. Igualmente se pudo constatar que los vocablos religiosos no solo entran por medio de los practicantes de los cultos sincréticos, sino además que los no practicantes aportan a la inserción de dichas palabras en el habla popular, aun cuando su contribución sea ínfima en comparación con los practicantes.

Con respecto a las diferentes variables sociolingüísticas analizadas se pudo notar una diferencia significativa ya que, por ejemplo, en el caso de la variable sociolingüística sexo se demostró que son los hombres quienes más tienen un conocimiento del léxico y los que más utilizan estos vocablos religiosos. En cuanto a la variable sociolingüística edad se pudo constatar que los dos grupos etarios que más conocen y hacen uso de ello son aquellos de los informantes de 36 a 55 años y de 56 a 75 años. Por otro lado, en el caso de la variable sociolingüística nivel de instrucción los informantes con nivel preuniversitario y secundario aventajaron a los demás informantes de los otros niveles de instrucción en lo que al conocimiento y uso de los términos religiosos se refiere. Asimismo, la variable confesión religiosa se halla presente en casi todos los vocablos analizados, seguido de las variables sexo, edad y nivel de instrucción de los informantes.

En particular, este trabajo sirvió para determinar el estado actual del uso de las palabras religiosas en la capital cubana, así como para evidenciar qué actitudes presentan tanto practicantes como no practicantes ante el uso de dichos vocablos. Por otro lado, este estudio podría servir de material de estudio en diversas facultades de la Universidad de Viena como la Facultad de Estudios Socioculturales africanos o la facultad de Antropología. Además, este estudio podría continuar siendo objeto de investigación sobre todo podría realizarse un estudio acerca de los fraseologismos que provienen de estas religiones o podría hacer un análisis de las frases que presentan unidades léxicas religiosas o no religiosos y que se emplean en el habla popular cubana estableciendo una comparación diatópica en dos zonas de estudio diferentes.

En resumen, los términos religiosos africanos se mantienen aún presente en la vida cotidiana de los cubanos y representan una fuente viva del legado lingüístico africano en Cuba enriqueciendo el vocabulario del español cubano para algunos, empobreciéndolo para otro; sea utilizado por adeptos de los cultos sincréticos o los no adeptos, ellos continuaran formando parte del “ajiaco cubano”.

Bibliografía

- ABOY DOMINGO, Nelson (2016). *Orígenes de la Santería cubana. Transculturación e identidad*, La Habana: Editorial Ciencias Sociales
- ALVAR, Manuel (1986). *Hombre, etnia, estado: actitudes lingüísticas en Hispanoamérica*, Madrid: Gredos
- ALVARADO RAMOS, Juan A. (2006). *Religiones cubanas de origen africano: La Santería*, in Islas, No. 3, 46-54 [<http://www.angelfire.com/planet/islas/Spanish/v1n3-pdf/46-54.pdf>] [último acceso: 21/01/2017]
- BARNET, Miguel (1995). *Cultos afrocubanos: la Regla de Ocha, la Regla de Palo Monte*, Ciudad de la Habana: Ediciones Unión
- BASCOM ; William R. (1953). *Yoruba acculturation in Cuba*, in Les Afro-américains No. 27, Mémoires de l'Institut français d'Afrique Noire, Ifan-Dakar, 163-167
- BASTIDE, Roger (1969). *Amériques Noires : Les civilisations Africaines dans le Nouveau Monde*, Paris : Les Payot
- BELDARRAÍN JIMÉNEZ, Roquelina (2002). *Das Kubaspanisch. Lexikalische Entwicklung seit der Revolution und ihre deutschen Entsprechungen*, Frankfurt am Main: Lang
- BLAS ARROYO, José L. (1994). *Valenciano y castellano. Actitudes lingüísticas de la sociedad valenciana. Estudio sobre una comunidad urbana*, Hispania, Vol.77, No.1, 143-155
[https://www.academia.edu/12062309/Valenciano_y_castellano._Actitudes_ling%C3%BC%C3%ADs_ticas_en_la_sociedad_valenciana._Estudio_sobre_una_comunidad_urbana_Hispania_77_1_1994_143_-155] [último acceso: 05/04/2017]
- BLAS ARROYO, J. L. (1999). *Lenguas en contacto. Consecuencias lingüísticas del bilingüismo social en las comunidades de habla del este peninsular* in Estudios Filológicos, No. 34, 47-72
[<https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=82930>] [último acceso: 27/04/2016]
- BLAS ARROYO, José L. (2005). *Sociolingüística del español: Desarrollos y perspectivas en el estudio de la lengua española en contexto social*, Madrid, Ediciones Cátedra
[https://www.academia.edu/12598860/Socioling%C3%BC%C3%ADstica_del_espa%C3%B1ol_Madr_id_C%C3%A1tedra_2005] [último acceso: 16/06/2017]
- BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia (1990). *Los Orishas en Cuba* La Habana: Ediciones Unión
- BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia; LÓPEZ CEPERO, Mario; DEL RÍO, Natalia (2016). *¿Sincretismo religioso? Santa Bárbara / Changó*, La Habana: Editorial José Martí
- BÜHL, Achim; ZÖFEL, Peter (1998). *SPSS Version 8: eine Einführung in die moderne Datenanalyse unter Windows*, Bonn: Addison Wesley Longman Verlag
- CABRERA, Lydia (1969). *Ritual y símbolos de la iniciación en la sociedad secreta Abakuá*, Vol. 58, París: Journal de la Societé des Américanistes, 139-171 [http://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1969_num_58_1_2101] [último acceso: 08/12/2016]

- CABRERA, Lydia (1970). *La sociedad secreta Abakuá, narrada por viejos adeptos*, Miami: Ediciones C.R., Col. del Chicherekú en el exilio
- CABRERA, Lydia (1971). *El monte: igbo finda, ewe orisha, vititinfinda (Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y del pueblo de Cuba)*, Miami: 3a. ed., Ediciones C.R., Col. del Chicherekú en el exilio
- CABRERA, Lydia (1986). *Anagó: vocabulario lucumí (El yoruba que se habla en Cuba)*. Prólogo de Roger Bastide, Miami: Col. Del Chicherekú; 2a. ed., Ediciones Universal
- CABRERA, Lydia (1986). *Reglas de Congo: Palo Monte Mayombe*, Miami: Peninsular Printing Inc., Col. Del Chicherekú en el exilio
- CABRERA, Lydia (1988). *La lengua sagrada de los ñáñigos*, Miami: Ediciones Universal
- CASTELLANOS, Isabel (1977). *The use of language in afro-cuban religion*, Ph.D., University Georgetown
- CASTELLANOS, Jorge/CASTELLANOS Isabel (1988). *Cultura afrocubana: el negro en Cuba de 1492-1844*, Tomo I, Miami: Ediciones Universal [<http://www.hispanocubano.org/>] [último acceso: 23/11/2016]
- CASTELLANOS, Jorge/CASTELLANOS, Isabel (1992). *Cultura afrocubana: las religiones y las lenguas*, Tomo III, Miami: Ediciones Universal [<http://www.hispanocubano.org/>] [último acceso: 19/3/2017]
- CASTELLANOS, Jorge (2003). *Pioneros de la etnografía afrocubana: Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré, Lydia Cabrera*, Miami: Ediciones Universal [<http://www.hispanocubano.org/>] [último acceso: 11/02/2017]
- CASTILLO FADIC, M. Natalia (2002). *El préstamo léxico y su adaptación: un problema lingüístico y cultural* Onomázein, No. 7, Santiago Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 469-496 [<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=134518098024>] [último acceso: 14/03/2017]
- CENTRO VIRTUAL CERVANTES [<http://cvc.cervantes.es/>] [último acceso: 23/05/2017]
- CORREDOR TAPIAS, Joselyn; ROMERO FARFÁN, César A. (2008). *Aproximación a un lexicón de fraseologismos* in Cuadernos de Lingüística Hispánica, No. 11, enero-junio, Tunja-Boyacá: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 153-166
[<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3324364>][último acceso: 09/05/2017]
- DE SCHAMPS CHAPEAUX, Pedro (1967). *El lenguaje abakuá* in Etnología y Folklore, No. 4, julio-diciembre 1967, La Habana, 39-47
- DE GRANDA, Germán (1978). *Algunos datos sobre la pervivencia del criollo en Cuba* in Estudios lingüísticos hispánicos, afrohispanicos y criollos, Madrid: Ed. Gredos
- DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA [<http://dle.rae.es/>] [último acceso: 29/05/2017]
- GRANDA, Germán de (1988). *Materiales léxicos para la determinación de la matriz africana de la "lengua congo" de Cuba* in Lingüística e historia: temas afro-hispánicos, Valladolid: Universidad, Secretariado de Publicaciones, 143-162

DÍAZ FABELLO, Teodoro (1998) *Diccionario de la lengua conga residual en Cuba*, Casa del Caribe, Santiago de Cuba [<http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001130/113012So.pdf>] [último acceso: 27/04/2017]

IDOWU, E. B. (1962) *Olodumare God in Yoruba Belief*, London: Longmans

FERNÁNDEZ, Bertha Esther (1998) *Los Ñañigos: Sociedad Secreta*, in *Tramas* 13, UAM diciembre 1998: Xomilco, 43-55 [<http://tramas.xoc.uam.mx/busqueda.php>] [último acceso: 11/05/2017]

FORDE, Daryll (1956). *Efik traders of Old Calabar*, London: Published for the International African Institute by Oxford University Press

FUENTES GUERRA, Jesús, SCHWEGLER, Armin (2005): *Lengua y ritos del Palo Monte Mayombe: dioses cubanos y sus fuentes africanas*, Madrid: Iberoamericana de Publicaciones

FUENTES GUERRA, Jesús; GÓMEZ, Grisela (2009). *Cultos afrocubanos: un estudio etnolingüístico*, La Habana: Editorial Ciencias Sociales

FUENTES GUERRA, Jesús (2012). *La Regla Palo Monte: Un acercamiento a la bantuidad cubana*, La Habana: Ediciones Unión

FUENTES GUERRA, Jesús; Schwegler Armin (2014) *El origen kongo del Palo Monte (Cuba): una aproximación etnolingüística* in *Universos Revista de Lenguas Indígenas y Universos Culturales*, Universitat de Valencia, 9-62 [<http://www.uv.es/~calvo/amerindias/numeros/n11.pdf>] [último acceso: 25/03/2017]

FÚSTER, Nadja. (2012) *Percepciones y actitudes lingüísticas de habaneros y santiagueros en Cuba*. Tesis de maestría, Universidad de Puerto Rico

[https://www.academia.edu/6213982/Percepciones_y_actitudes_ling%C3%BC%C3%ADsticas_de_habaneros_y_santiagueros_en_Cuba] [último acceso: 15/11/2015]

GARCÍA LEÓN, David Leonardo (2011) *Las lenguas criollas del caribe: orígenes y situación sociolingüística, una aproximación* in *Forma y Función*, vol. 24 No. 2, Universidad Nacional de Colombia, julio-diciembre 2011, Bogotá, 41-57

[<http://revistas.unal.edu.co/index.php/formayfuncion/article/view/38470>] [último acceso: 23/3/2017]

GÓMEZ CAPUZ, J. (2009) *El tratamiento del préstamo lingüístico y el calco en los libros de texto de bachillerato y en las obras divulgativas* in *Revista electrónica de Estudios Filológicos* No. 17, 1-24 [<http://www.tonosdigital.com/ojs/index.php/tonos/article/viewFile/294/203>] [último acceso: 12/06/2017]

GONZÁLEZ BUENO, Gladys (1988). *An initiation ceremony in Regla de Palo*, *Del Caribe*, No. 12, año V Santiago de Cuba, in *Afrocuba: an anthology of Cuban writing on race, politics, and culture* (1993), editado por Pedro Perez Sarduy y Jean Stubbs, New York: Latin America Bureau, London en asociación con el Center for Cuban Studies

GONZÁLEZ LÓPEZ, David/LORD GARNÉS, Walterio (2006). *Estereotipos en la percepción de las prácticas de origen africano*, en *Temas*, No. 45 enero-marzo, 66-77 [<http://www.afrocubaweb.com/esteriotipos-practicas.pdf>] [último acceso: 21/05/2017]

GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Juan, (2008). *Metodologías para el estudio de las actitudes lingüísticas*, in Orza Moreno, Inés Casado Velarde, Manuel y González Ruiz, Ramón (ed.) *Actas del XXXVII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Lingüística SEL*. Universidad de Navarra, 229-238 [https://www.academia.edu/17662511/Metodologia_para_el_estudio_de_las_actitudes_linguisticas] [último acceso: 28/1/2017]

GONZÁLEZ QUIROGA, Mario (2000) *La Santería o Regla de Ocha como ejemplo de sincretismo afrocubano*, in *Illu Revista de Ciencias de las Religiones*, No.5, 79-96 [<http://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/ILUR0000120079A>] [último acceso: 14/11/2016]

GUANCHE, Jesús (2009) *Africanía y etnicidad en Cuba. Los componentes étnicos africanos y sus múltiples denominaciones*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales

HERNÁNDEZ-CAMPOY, Juan Manuel (2004). *El fenómeno de las actitudes y su medición en la sociolingüística* in *Tonos Digital*, 8, Universidad de Murcia, 29-56 [<http://www.um.es/tonosdigital/znum8/portada/monotonos/04-JMCAMPOYa.pdf>] [último acceso: 16/04/2017]

HOFFER, L. Bates (2005). *Language Borrowing and the Indices of Adaptability and Receptivity* in *Intercultural Communication Studies*. XIV:2, Trinity University, 53-72 [<http://web.uri.edu/iaics/files/05-Bates-L.-Hoffer.pdf>] [último acceso: 14/04/2016]

LARDUET LUACES, Abelardo (2014). *Hacia una historia de la Santería santiaguera y otras consideraciones*, Santiago de Cuba: Editorial del Caribe

LARROSA BARBERO, Miriam (2003/2004). *Metodología sociolingüística*, in *Anuario de lingüística hispánica*, Vol. 19-20, 141-178 [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=1615275>] [último acceso: 03/12/2016]

LINARES, María Teresa (1993). *La Santería en Cuba*, en *Gaceta de Antropología*, Vol. 10, Artículo 9 [http://www.ugr.es/~pwlac/G10_09Maria_Teresa_Linares.html] [último acceso: 19/11/2016]

LIPSKI, John (2002). *Contacto de criollos y la génesis del español (afro)caribeño*. In: DÍAZ, Norma; LUDWIG, Ralph; PFÄNDER, Stefan (eds.). *La Romania americana: procesos lingüísticos en situaciones de contacto*, Frankfurt: Vervuert Verlag

LIPSKI, John (1998). *Contacto de lenguas en el Caribe hispánico: implicaciones para el español caribeño*, University of Puerto Rico, Mayagüez, 43-60 [<http://www.personal.psu.edu/jml34/cont.pdf>] [último acceso: 26/04/2017]

LIPSKI, John (2001). *La africanía del español caribeño: estado de la cuestión*, Korean Association of Hispanists 1st International Meeting, Chonbuk University, Chonjul, South Korea, 215-250 [<http://www.personal.psu.edu/jml34/af-car.pdf>] [último acceso: 14/03/2017]

LIPSKI, John. (2004). *Las lenguas criollas de base hispana* en *Lexis*, No. 28 (1-2), 461-508 [<http://www.personal.psu.edu/jml34/criollos.pdf>] [último acceso: 23/01/2017]

LÓPEZ MORALES, Humberto (1964). *El supuesto "Africanismo" en el español de Cuba* in *Archivum: Revista de la Facultad de Filología*, Tomo 14, 202-211 [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=891142>] [último acceso: 16/12/2016]

LÓPEZ MORALES, Humberto (1980). *Sobre la pretendida existencia y pervivencia del criollo cubano* in Anuario de Letras: Lingüística y Filología, Vol.18, 85-116

[<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=31303>] [último acceso: 16/12/2016]

LÓPEZ MORALES, Humberto (1993). *Sociolingüística*, 2da., Madrid: Edición Gredos

LÓPEZ-ROLDÁN, P.; FACHELLI, S. (2014). *Metodología de construcción de tipologías para el análisis de la realidad social*. Bellaterra : Universitat Autònoma de Barcelona, 3-15

[http://ddd.uab.cat/pub/recdoc/2014/118082/Metodologiatipologica_a2014.pdf] [último acceso : 26/05/2017]

LOUBIER, Christiane (2011). *De l'usage de l'emprunt linguistique* », Québec : Office québécois de la langue française

[https://www.oqlf.gouv.qc.ca/ressources/bibliotheque/terminologie/20110601_usage_emprunt.pdf] [último acceso: 11/12/2016]

MARRERO LEÓN, Erelis (2013). *Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz*. Tabula Rasa, No.19, 101-117

[<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39630036005>] [último acceso: 16/01/2016]

MARTÍNEZ MONTORO, Jorge (2002). *La fraseología en J. Casares* in ELUA. Estudios de Lingüística. N. 16 [<http://publicaciones.ua.es/filespubli/pdf/02127636RD29591200.pdf>] [último acceso: 16/12/2016]

MEGENNEY, William W. (2008). *Supervivencia del bantú en la lengua mayombe de Cuba*, en Revista Islas, Vol. 10, 51-63 [<http://www.angelfire.com/planet/islas/Spanish/v3n10-pdf/51-63.pdf>] [último acceso: 13/11/2016]

MILLER, Ivo (2000). *A Secret Society Goes Public: The Relationship Between Abakuá and Cuban Popular Culture*. African Studies Review Vol.43, No.1, 161-188

[<http://www.afrocubaweb.com/ivormiller/secretsocietygoespublic.pdf>] [último acceso: 05/02/2017]

MORENO FERNÁNDEZ, Francisco (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje* (2ª edición), Barcelona: Editorial Ariel

MORENO FERNÁNDEZ, Francisco (1990). *Metodología sociolingüística*, Madrid: Gredos

MORERA DÍAZ, Jeisell (2007) *Estudio preliminar de las actitudes lingüísticas ante términos de origen bantú en la región central de Cuba*, Trabajo de Diploma, Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas [<http://dspace.uclv.edu.cu/handle/123456789/1841>] [último acceso: 16/12/2016]

MURDOCK, George P. (1959). *Africa: its peoples and their culture history*, New York: McGraw-Hill

MURPHY, Joseph M. (1981). *Rituals systems in Cuban Santería*, Ph D., Temple University Graduate Board

MURPHY, Joseph M. (1988). *Santeria: An African Religion in America*, Boston: Beacon Press

NUÑEZ CEDEÑO, Rafael (1988). *The Abakuá Secret Society in Cuba: language and culture*. Hispania, Vol.71, 148-154 [<https://dialnet.unirioja.es/revista/646/A/1988>] [último acceso: 26/04/2017]

OFICINA NACIONAL DE ESTADÍSTICAS ¹ <http://www.one.cu/> [último acceso 04/06/2017]

OMI BABALÚ AFRO SANTERÍA [<http://omibabalu.com/>] [último acceso 05/06/2017]

ORTIZ López, L. A. (1998). *Huellas etno-sociolingüísticas bozales y afrocubanas*, Madrid: Iberoamericana

ORTIZ López, Luis (2000). *La herencia afrohispanica en Cuba: El léxico de origen africano en el español (afro) cubano de hoy*, in PAPIA: Revista Brasileira de Estudos do Contato Linguístico Similares, 78-99 [<http://revistas.fflch.usp.br/papia/article/view/1952>] [último acceso: 16/12/2016]

ORTIZ, Fernando (1916). *Los negros esclavos*, La Habana: Revista Bimestre

ORTIZ, Fernando (1949). *Los factores humanos de la cubanidad*, in Revista Perfiles de la cultura cubana, mayo-diciembre de 2002, 1-15

[http://www.perfiles.cult.cu/resultados.php?q=ortiz&Button_DoSearch_x=16&Button_DoSearch_y=10&numero=12] [último acceso: 19/01/2017]

ORTIZ, Fernando (1960). *La antigua fiesta afrocubana del «Día de Reyes»*, La Habana: Ministerio de Relaciones Exteriores. Depto. de Asuntos Culturales

ORTIZ, Fernando (1962). *Los cabildos afrocubanos*, La Habana: Ed. Ciencias Sociales

ORTIZ, Fernando (1973). *Los negros brujos (Apuntes para un estudio de etnología criminal)*, Miami: Ediciones Universal

ORTIZ, Fernando (1983). *Contrapunteo cubano del tabaco el azúcar*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales

ORTIZ, Fernando: (1990). *Glosario de afronegrismos*, La Habana: Ed Ciencias Sociales

ORTIZ, Fernando (1993). *Los factores humanos de la cubanidad*, en *Etnia y sociedad*, La Habana: Ed. de Ciencias Sociales,

PÉREZ CRUZ, Ofelia (2000). *Religiosidad más extendida en Cuba. Su definición conceptual*, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS), La Habana, 1-14

[<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/Marcos/ITema15.htm>] [último acceso: 09/03/2017]

PÉREZ-FUENTES, Pilar; Valverde, Lola (1999). *La población de la Habana a mediados del siglo XIX: Relaciones sexuales y matrimonio*, in *Historia contemporánea*, Tomo XIX, 155-179

[<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/HC/article/view/16048/14096>] [último acceso: 11/05/2017]

PERL, Matthias (1980). *Studien zur Herausbildung der kubanischen Variante der spanischen Sprache (unter besonderer Berücksichtigung der nichtspanischen Einflüsse)*, Leipzig: Karl-Marx-Universität Leipzig

PERL, Matthias (2001). *El español en contacto con lenguas africanas en América*, en Congreso de Valladolid, Centro Virtual Cervantes

[http://cvc.cervantes.es/obref/congresos/valladolid/ponencias/unidad_diversidad_del_espanol/4_el_espanol_en_contacto/perl_m.htm] [último acceso: 16/04/2017]

PICHARDO, Esteban (1849). *Diccionario provincial casi razonado de voces cubanas*, 2da edición, La Habana, Imprenta de M. Soler

PROYECTO ORÚNMILA [<http://proyecto-orunmila.org/>] [último acceso 06/06/2017]

QUIÑONES, Tato (2016). *Asére Nuncue itιά Ecobio enyene Abacúa: algunos documentos y apuntes para una historia de las hermandades abacúa de la ciudad de La Habana*, La Habana: Editorial José Martí

RAITHEL, Jürgen (2008). *Quantitative Forschung. Ein Praxisbuch*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

RAMÍREZ Calzadilla (2001). *La religiosidad latinoamericana y caribeña: un elemento de la identidad cultural*, in *Revista Catauro*. Año 2, N0. 3, enero-junio, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 106-127.

[<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/15R067.pdf>] [último acceso: 26/03/2017]

SOBRINO TRIANA, Roxana; MONTERO BERNAL, Lourdes E. y MENÉNDEZ PRYCE, América J. (2014). *Actitudes lingüísticas en Cuba. Cambios positivos hacia la variante nacional de lengua* in Chiquito, Ana Beatriz y Quesada Pacheco, Miguel Ángel (eds.). *Actitudes lingüísticas de los hispanohablantes hacia el idioma español y sus variantes*, Bergen Language and Linguistic Studies (BeLLS), Vol. 5, 290-406 [<https://bells.uib.no/index.php/bells/article/view/682/672>] [último acceso: 27/11/2016]

SOSA RODRÍGUEZ, Enrique (1998). *Leyenda ñáñiga en Cuba: Su valor documental*, en *Anales del Caribe*, Casa de las Américas, La Habana, 309-322 [<http://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/tebeto/id/38>] [último acceso: 16/03/2017]

URUA, Eno-Abasi, EKPENYONG, Moses, GIBBON, Dafydd. (2004). *Uyo Ibibio Dictionary*, Preprint draft Vol.1, 2004-06-13, ABUILD Language Documentation Curriculum Project Funded by DAAD under the auspices of University of Uyo and Universität Bielefeld

[http://nsitai.org/ilc/images/ibibio_dictionary01.pdf] [último acceso: 15/03/2017]

VALDÉS ACOSTA, Gema (s.f.). *Gema las lenguas rituales afrocubanas: patrimonio cultural en peligro*, Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara

[<http://www.thesilenceoftheworld.com/las-lenguas-rituales-afrocubanas-patrimonio-cultural-en-peligro/>] [último acceso: 09/11/2016]

VALDÉS ACOSTA, Gema (2002). *Los remanentes de las lenguas bantúes en Cuba*, La Habana: Fundación Fernando Ortiz

VALDÉS ACOSTA, Gema (2015). *Estudios lingüísticos sobre los abakúa en Cuba* in *La Sociedad Abakúa: Los hijos de Ékpè*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 75-82

VALDÉS, BERNAL, Sergio (1978). *Las lenguas africanas y el español coloquial de Cuba*, en Santiago. *Revista de la Universidad de Oriente*, Santiago de Cuba, No.31, 81-107

VALDÉS BERNAL, Sergio (2007). *Las bases lingüísticas del español de Cuba*. in Domínguez Hernández Marlen A. (ed.) *La lengua en Cuba: Estudios*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

VALDÉS, BERNAL, Sergio (2007). *El poblamiento de Cuba y las áreas geolectales* in MONTERO BERNAL, Lourdes, MORÓN GARCÍA, Marcia, SANTANA GONZÁLEZ, Lidia, *Visión geolectal de*

Cuba (Sprachen, Gesellschaften und Kulturen in Lateinamerika/Lenguas, sociedades y culturas en Latinoamérica, Band 8, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag

VALDÉS BERNAL, Sergio (2011) *La lengua española en Cuba: gestora de la nación y soporte idiomático de nuestra cultura*, in Espacio Laical, Año VII, No. 128, 114-118

[<http://www.espaciolaical.org/contens/28/114118.pdf>] [último acceso: 04/12/2016]

VALDÉS BERNAL, Sergio (2015). *El legado carabalí en el español de Cuba* in La Sociedad Abakuá: los hijos de Ékpè, La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 67-74

VALDÉS BERNAL, Sergio (2016). *Lenguas africanas y el español de América*, La Habana: Editorial Ciencias Sociales

VELASCO, J. Martin (1987). *Religiosidad popular y evangelización* in Oriol, José M. (ed.) *La religiosidad popular*, Communio Revista Católica Internacional, Año XIX septiembre-octubre, Vol.87, Madrid, 308-400 [http://apl.archimadrid.com/communio/1987/communio_87_5.pdf] [último acceso: 14/04/2017]

ZULUAGA GÓMEZ, Francisco, (2004). *Dichos y refranes en la interacción verbal: Una aproximación pragmática* in Forma y Función, Bogotá: Universidad Nacional, 250-282

[<http://www.scielo.org.co/pdf/fyf/n18/F&F%2018.pdf>] [último acceso: 19/01/2017]

Anexo

Origen	% del total
Lucumí	34,52
Carabalí	17,37
Congo	16,71
Ganga	11,45
Mina	3,93
Bibí	2,84
Otros	13,18

Fig.1) Cifra de las etnias africanas en los ingenios de Cuba entre 1850 y 1860 (Castellanos/Castellanos, Cultura Afrocubana, Tomo I, p. 44)

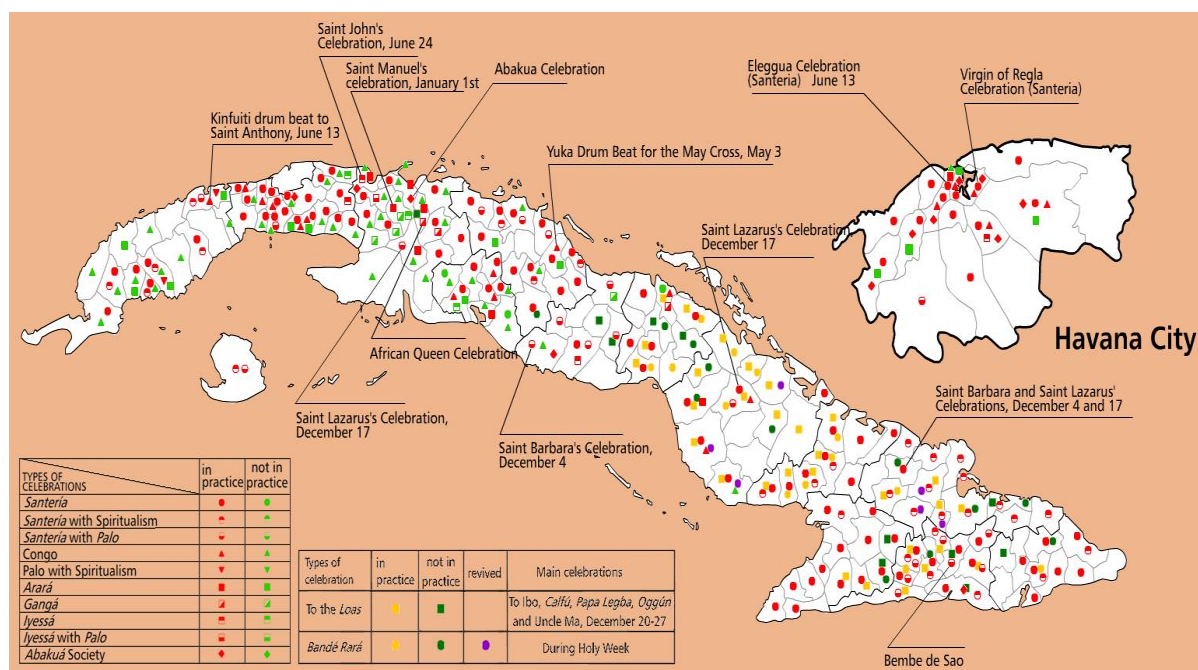


Fig. 2) Mapa de Cuba y de La Habana ilustrando las zonas geográficas donde se practican las diferentes manifestaciones religiosas de origen africano

Cuestionario

Datos personales

Marque con una (✓)

Género: ☐ hombre ☐ mujer

Edad: _____

Nivel de instrucción: _____

Ocupación: _____

Municipio de residencia: _____

Confesión: ☐ Regla de Ocha/Santería ☐ Regla de Palo Monte ☐ Sociedad Abakuá
☐ católica
☐ evangélica ☐ ninguna religión
☐ otra religión: _____

PARTE 1

1) Abbure

1.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

1.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

1.3 Defina su significado si lo conoce

1.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

1.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes
☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

1.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

1.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

2) Aché

2.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

2.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

2.3 Defina su significado si lo conoce

2.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

2.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

2.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

2.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

3) Asére

3.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

3.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

3.3 Defina su significado si lo conoce

3.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

3.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes
☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

3.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

3.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

4) Bilongo

4.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

4.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

4.3 Defina su significado si lo conoce

4.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

4.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes
☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

4.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

4.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

5) **Ebbó**

5.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

5.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

5.3 Defina su significado si lo conoce

5.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

5.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

5.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

5.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

6) **Ecobio**

6.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

6.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

6.3 Defina su significado si lo conoce

6.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

6.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

6.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

6.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

7) Enfumbe

7.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

7.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

7.3 Defina su significado si lo conoce

7.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

7.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

7.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

7.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

8) Eribanga

8.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

8.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

8.3 Defina su significado si lo conoce

8.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

8.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

8.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

8.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

9) Fula

9.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

9.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

9.3 Defina su significado si lo conoce

9.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

9.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

9.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

9.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

10) Ganqa

10.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

10.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

10.3 Defina su significado si lo conoce

10.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

10.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

10.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

10.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

11) Indíseme

11.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

11.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

11.3 Defina su significado si lo conoce

11.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

11.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

11.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

11.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

12) Iré

12.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

12.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

12.3 Defina su significado si lo conoce

12.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

12.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

12.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

12.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

13) Iria

13.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

13.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

13.3 Defina su significado si lo conoce

13.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

13.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

13.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

13.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

14) Iyabó

14.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

14.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

14.3 Defina su significado si lo conoce

14.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

14.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

14.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

14.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

15) Mayimbe

15.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

15.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

15.3 Defina su significado si lo conoce

15.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

15.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

15.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

15.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

16) Mocongo

16.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

16.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

16.3 Defina su significado si lo conoce

16.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

16.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

16.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

16.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

17) Monina

17.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

17.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

17.3 Defina su significado si lo conoce

17.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

17.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

17.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

17.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

18) Ñampio

18.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

18.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

18.3 Defina su significado si lo conoce

18.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

18.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

18.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

18.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

19) Olúo

19.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

19.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

19.3 Defina su significado si lo conoce

19.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

19.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

19.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

19.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

20) Orsorbo

20.1 ¿Conoce Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

20.2 ¿Utiliza Ud. esta palabra?

☐ Sí ☐ No

20.3 Defina su significado si lo conoce

20.4 ¿En qué contexto situacional Ud. utiliza esta palabra?

☐ hogar ☐ escuela ☐ trabajo ☐ ceremonia religiosa ☐ tiempo libre

20.5 Si Ud. utiliza esta palabra, indique con qué frecuencia Ud. hace uso de ella

☐ diariamente ☐ varias veces a la semana ☐ varias veces al mes

☐ de una a cinco veces al mes ☐ raras veces

20.6 ¿Cómo calificaría Ud. esta palabra?

☐ vulgar ☐ popular ☐ estándar ☐ culta

20.7 Atendiendo a su valoración de esta palabra ¿Por qué Ud. la considera de ese modo?

PARTE 2

- 1) ¿Conoce otros afrocubanismos religiosos que se usen en el lenguaje popular y coloquial cubano? Mencione ejemplos si tiene conocimiento de ellos.**

☐ Sí ☐ No

- 2) ¿Considera que el uso de estas palabras _____ el español de Cuba?**

☐ enriquece
☐ empobrece

- 3) ¿Por qué Ud. lo considera de esa forma?**
-
-
-
-

Abstract

Ausgehend von vorliegenden Vorarbeiten über den Einfluss des afrikanischen Lehngutes auf das kubanische Spanisch soll diese Forschungsarbeit einen Beitrag zur Beschreibung der religiösen Lexik afrikanischer Herkunft in der Sprachvarietät Havannas leisten. Der Schwerpunkt der Recherche liegt auf der Abbildung des Sprachwissens und der Bewertung der Afrikanismen religiöser Herkunft (*Regla de Osha*, *Regla Palo Monte* und *Sociedad Abakuá*). Vorerst wird eine Liste lexikalischer Beispiele erarbeitet, die 20 ausgewählte Afrikanismen umfasst. Diese wird vor einer Gruppe von einem Kult praktizierenden Kubanerinnen und Kubanern und vor einer Gruppe von nicht praktizierenden Kubanerinnen und Kubanern aus Havanna vorgelegt werden, um zur Erkenntnis zu gelangen, welchen Bekanntheitsgrad die lexikalischen Beispiele haben und wie diese bewertet werden. Insbesondere sollen die Unterschiede im Gebrauch und in der Bewertung zwischen praktizierenden und nicht praktizierenden Befragten herausgearbeitet und interpretiert werden. Die gesammelten Informationen der Befragten sollen quantitativ und qualitativ ausgewertet werden.

Des Weiteren stellten die soziolinguistischen Variabel Religionsbekenntnis und Geschlecht signifikante Ergebnisse bezüglich der Kenntnis und des Gebrauchs der religiösen Begriffe afrikanischer Herkunft sowie des situativen Kontexts dar. Relevant für die unterschiedlichsten Kontexte waren die Variabel Bildungsniveau und Alter, denn sie brachten auch höchst signifikante Werte heraus. Betreffend die linguistischen Einstellungen der in der Befragung teilnehmenden Informanten zeigte sich, dass das Religionsbekenntnis und das Bildungsniveau einer sehr bedeutenden Rolle spielten.

Schlagwörter: *religiones afrocubanas, actitudes lingüísticas, léxico religioso, Regla de Ocha, Palo Monte, Sociedad Abakuá, practicantes, no practicantes*