

Á Kúbu stóð innflutningur á þrælum yfir í hundruðir ára. En á 19. öldinni varð mikill efnahagsuppgangur á eyjunni með tilkomu margra sykurlantekra. Á öllum þessum plantekrum sárvantaði vinnuafli og var því ráðist í stórkostlegan innflutning á þrælum frá Afríku, aðallega frá Nígeríu og Kongó. Þessir svörtu þrælar komu með sína eigin siði, venjur og einnig tungumál frá Afríku.

Þegar þrælarnir komu til eyjarinnar þá kunnu þeir ekki spænsku, en nauðsynlegt var fyrir þá að geta tjáð sig við húsbændur sína. Til er tungumál sem kallast *spænskt bozal*, það er tungumál sem var þróað hjá negraþrælunum til að þeir gætu átt einhver tjáskipti við nýlenduherrana á Kúbu. Tungumálið má sjá í 19. aldar kúbverskum bókmenntum, til dæmis í *Cecilia Valdés* eftir Cirilio Villaverde. Einnig er hægt að finna orð af afrískum uppruna í kúbversk-spænskum orðabókum. Þannig sjáum við að afrískra áhrifa gætir í spænskunni á Kúbu í dag.

Einnig hefur áhrifa gætt í kúbverskri menningu, til dæmis í trúarbrögðum þar í landi. Til að þrælarnir gætu iðkað þá trú sem þeir þekktu þurftu þeir að gera það í nafni kaþólskrar trúar, það er, þeir földu sína eigin trú á bakvið þá kaþólsku. Úr þessari blöndu af kaþólskri trú og mismunandi afrískum trúarbrögðum urðu til trúarbrögð sem kallast *Santería*, og eru þau iðkuð enn þann dag í dag.

Í þessari ritgerð, *La influencia afronegra en la lengua y cultura en Cuba*, sem útleggst á íslensku „Afrísk áhrif á tungumál og trúarbrögð á Kúbu“, verður fjallað um þessi áhrif sem negraþrælarnir höfðu á tungumál og trúarbrögð á Kúbu og hvernig þeirra verður vart í dag.

1. Introducción	3
2. El origen de la <i>Santería</i> y el <i>Palo Monte</i>	4
2.1. Palo Monte o Regla Conga.....	6
2.1. La Santería.....	7
3. Las deidades de la <i>Santería</i> y del <i>Palo Monte</i>	7
4. Las lenguas <i>bantúes</i>	13
4.1. Características	13
4.1.1. Pronunciación	14
4.1.2. Influencia morfosintáctica	16
4.1.3. Léxico	16
4.1.4. Influencia léxica	18
5. El <i>bozal</i> caribeño.....	20
6. Afronegrismos <i>bantúes</i> en el español actual de Cuba	23
7. Consideraciones finales	26
8. Bibliografía	28

1. Introducción

Yo nací en una isla del Mar Caribe
donde el *orisha* protege al cubano
y preserva que ni su temple llano
ni el de la caoba igual se derribe

Guillermo Jiménez Soler

(Bolívar Aróstegui 2007:1)

Desde la colonización de Cuba los españoles necesitaban trabajadores y en el siglo XVI las autoridades en Santiago decidieron importar a esclavos negros desde África (Gott 2004: 24). Pero en el siglo XIX los colonizadores españoles en Cuba necesitaban cantidades de esclavos para trabajar en las plantaciones de azúcar. La necesidad de mano de obra y la importación de negros esclavos de África era considerable en este siglo por “el impulso dado por los inmigrantes blancos a la vida económica del país” (Ortiz 1975:23). Los negros esclavos trajeron a Cuba sus lenguas y sus costumbres, así como sus religiones, y se dice que aunque la población de Cuba es más blanca que las otras del Caribe es imposible entender el pueblo cubano sin “conocer al negro” (Cabrera 2006:9).

Se llegó a una situación de contacto de lenguas: la lengua de los colonizadores, el español, entró en contacto con las distintas lenguas habladas por los esclavos importados de África. Los negros tenían que aprender el español para poder comunicarse con sus amos, y las lenguas africanas deben haber influido en el aprendizaje de los esclavos. Del contacto de las lenguas africanas con el español en Cuba surgió una lengua pidgin¹, y se puede decir que entonces existía por un cierto tiempo una situación de adstrato, como coexistían el español y las lenguas africanas que hablaron los negros esclavos entre sí. La lengua española era sin embargo siempre la lengua dominante en la isla y las lenguas de los esclavos nunca tenían la misma importancia como el español. Cabe mencionar que existen hoy en día huellas que las lenguas africanas han dejado en el español de Cuba, se trata sobre todo de palabras africanas que han penetrado en la lengua española en la isla.

Los negros esclavos, como queda mencionado, trajeron consigo sus costumbres como por ejemplo sus religiones. La religión *Santería* es una religión que existe actualmente en

¹ Pidgin es “lenguaje de contacto surgido por razones de urgencia en medio de grupos de personas que no comparten una lengua mutuamente conocida. [...] [E]l pidgin se deriva léxicamente del idioma del grupo dominante [...] por ejemplo de la lengua de los amos en una plantación esclavista” (Lipski 1998: 295)

Cuba y cuyos creyentes adoran a varias deidades llamadas *orichas*² que forman una parte importante de esta religión. La *Santería* surgió de la fusión del catolicismo que existía en Cuba y de las distintas religiones africanas. Así se puede decir que hubo un proceso de transculturación entre las religiones, puesto que la cultura en Cuba era la receptora de las religiones africanas, se puede decir que se adoptaban las religiones de los negros esclavos. En este trabajo queremos mostrar cómo se ve la influencia afronegra en la cultura cubana a través la religión y la lengua.

En este trabajo vamos a poner nuestra atención a dos temas mayores: la religión y la lengua.

En primer lugar hablaremos sobre la religión, la *Santería*, su origen y cómo surgió de la mezcla de diferentes religiones. Explicaremos en pocas palabras el mundo complicado de sus dioses u *orichas*, pero los practicantes africanos escondían sus dioses verdaderos bajo la imagen de los santos católicos, lo cual dio lugar a una fusión interesante de los distintos dioses. Trataremos también de ciertos ritos religiosos y elementos que pertenecen a esta religión afrocubana.

En segundo lugar hablaremos de la influencia que las lenguas de los negros esclavos han tenido en la lengua de sustrato, el español. Cabe decir que esta parte del trabajo es la parte más importante y ponemos el énfasis en la lengua española en Cuba. Trataremos de las lenguas *bantúes*: qué son y de dónde son, además de explicar sus mayores características, tales como la pronunciación, la morfología y el léxico. Hablaremos también de la lengua pidgin que aparecía en Cuba después la llegada de los esclavos negros, que se llama *bozal* caribeño, y finalmente ponemos nuestra atención en palabras de origen *bantú* que han sido incorporadas al español cubano actual: los así llamados afronegrismos.

2. El origen de la *Santería* y el *Palo Monte*

En este capítulo pretendemos dar un breve resumen de la historia de los esclavos que fueron llevados a Cuba y luego nos concentramos en el origen de las religiones la *Santería* y el *Palo*

² Deidades que pertenecen a la *Santería*

Monte. No vamos a explicar la historia detalladamente sino queremos dar una idea sobre de dónde llegaron los esclavos negros y cómo se integraron a la sociedad cubana.

Yoruba es el nombre de un pueblo que pertenecía a la actual Nigeria en África, un pueblo que constaba de gente de muchas habilidades; había, por ejemplo, herreros, tejedores y tallistas. La gente del pueblo *Yoruba* era también conocida por su vida religiosa (Murphy 1993:7-8). En los siglos XVIII y XIX, la nación sufrió muchas guerras internas y hasta unos estados del país proclamaron su independencia. El imperio de *Yoruba* estaba desintegrándose con guerras y golpes de estado, acontecimientos que llevaban a la caída del imperio de *Yoruba*. Con su caída resultaba fácil esclavizar a la gente y cientos miles de personas fueron esclavizadas. Thomas Bowen, un misionero americano que presencié una devastación horrible entre la gente de *Yoruba*, dijo que había multitudes que fueron esclavizadas y llevadas a Cuba y a Brasil. Y la mayoría de los esclavos que fueron llevados a América entre los años 1820 y 1840 era gente *Yoruba* (Murphy 1993: 21-22).

Nadie sabe exactamente cuántos esclavos vivieron en Cuba durante el período de la esclavitud pero hay cifras entre 527 828 y 702 000. La vida de los esclavos en Cuba era muy dura, siquiera hasta inhumana, pues los dueños pensaban que era más barato usar los esclavos hasta que morían y entonces comprar nuevos para mantener la sociedad esclava estable. La mayoría de los esclavos trabajó en los campos de azúcar (Murphy 1993: 23-24).

Los africanos siempre se opusieron a su esclavitud. En el siglo XIX había varias revueltas y levantamientos: en 1812 había revueltas en Puerto Príncipe, Bayamo, Trinidad y Holguín. En 1825 había levantamiento en ingenios de Matanzas resultando en la muerte de 43 negros y 15 blancos y además en 170 esclavos heridos (Ortiz 1975:388). La gente *Yoruba* que vivía en la ciudad de la Habana formó temprano una comunidad muy estable, y esa gente de la comunidad se llamaba *lukumi* porque saludaba uno a otro con las palabras *oluki mi*, que significan amigo mío (Murphy 1993: 23-24).

David Turnbull, que viajaba en Cuba en la primera mitad del siglo XIX, escribió a continuación el libro *Travels in the West. Cuba: with notices of Puerto Rico and the slave trade* que fue publicado en Londres en el año 1840. Turnbull estaba muy en contra de la esclavitud y cuando viajaba por el interior de Cuba vio las horribles situaciones en las que vivían los esclavos. Fueron sobre todo los esclavos que trabajaban en las plantaciones de azúcar que vivían bajo terribles condiciones. Turnbull visitó una plantación que se llamaba La Holanda y allí vio a unos esclavos que eran acusados de unos crímenes que supuestamente cometieron y estaban allí en la plantación encadenados casi sin ropa con el frío que hacía.

Turnbull dice en su obra que era una de las situaciones más horribles que había visto en su vida (Turnbull 1840:278).

Los negros libres que vivían en La Habana desarrollaron unos clubes sociales que se llamaban *cabildos*; en ellos los negros tenían su refugio. Allí los negros se reunían para hablar y entretenerse y para ayudar a los enfermos y los ancianos. Además surgieron de los *cabildos* a la vez, diferentes religiones afro-cubanas (Murphy 1993: 29-32).

2.1. Palo Monte o Regla Conga

En su obra, Fuentes Guerra describe la *Regla Conga*, o *Palo Monte* como “un sistema de creencias que surge en Cuba como resultado de la transculturación y el sincretismo que sufren algunas etnias de origen bantú introducidas en la Isla por la trata esclavista durante el régimen colonial español, al integrarse (estos esclavos africanos y sus descendientes) en el etnos que hoy conforma nuestra nacionalidad” (Fuentes Guerra 2005:30).

La regla de *Palo Monte* se divide en tres secciones: la *Regla Kimbisa*, la *Regla Mayombe* y la *Regla Briyumba* (o *Vriuyumba*). La *Regla Mayombe* es la más conocida y la mayor por su expansión por el terreno cubano. Muchos practicantes procedían de los ayuntamientos de las provincias de Cienfuegos y Villa Clara, pero hoy en día la práctica de la *Regla Mayombe* ha expandido por casi toda la isla, aunque su corazón se sitúa en el occidente y el centro (Fuentes Guerra 2005: 30-33).

Hay unos factores fundamentales que existen en la regla de *Palo Monte*, como es, por ejemplo, la *nganga*, que es un recipiente mágico, un curandero, la creencia en una esencia anímica que es asociada a la mencionada *nganga*; bailes, cantos y toques para favorecer los hechos de los muertos u otras esencias. Además hay ofrendas de animales, bebidas y comidas a las entidades (Fuentes Guerra 2005: 28-30). La *nganga*, tiene otros nombres que son por ejemplo *nkisi*, *caldero*, *enganga* o *prenda*, y tiene una función muy importante en las ceremonias *paleras*³. La *nganga* es una fuerza mágica y sin tal *nganga* el *Palo Monte* no existiría. *Prenda* es un nombre que los portugueses dieron a unas estatuas que los negros tenían y tales estatuas eran habitadas por las almas de los muertos y tenían poder sobrenatural. Casi nunca corresponde a la *nganga* o *nkisi* una persona difunta que es un ancestro o antepasado de la persona que practica el *Palo Monte*, sin embargo “puede ser por

³ Las ceremonias *paleras* son las ceremonias de la regla de *Palo Monte*.

ejemplo, el ánima de una mujer mala, de un asesino implacable o de un hombre famoso; pero nunca, un mukulu (ancestro)” (Fuentes Guerra 2005: 39).

2.1. La Santería

Los esclavos tenían que convertirse al catolicismo cuando llegaron a Cuba. La religión que hoy se llama *Santería* surgió de la mezcla del catolicismo y las distintas religiones africanas que los esclavos trajeron consigo a Cuba. Los africanos trasladaron las características de sus deidades a los santos católicos, o sea, para poder practicar su religión bajo el catolicismo, la devoción de las *orichas* fue cumplida bajo la imagen de los santos católicos. Y esta manera de engañar a otros cubanos para conservar su religión llegó a ser una religión auténtica (Murphy 1993: 32). En la *Santería* se mezclan elementos de distinta procedencia: de las creencias *bantú* son los ritos de los ancestros, el receptáculo mágico y la *nganga*; de la religión *yoruba-lucumi* vienen las divinidades y *orichas*; y del judeocristianismo: el bautizo, las iconografías y las misas. Con la unión de tales elementos se ha creado una nueva religión con características *sui generis* que la diferencia “del espacio original de la praxis de las etnias (sustrato africano), y, aunque con marcada presencia, también lo distancian de superestrato dominante cristiano” (Fuentes Guerra 2005:30).

3. Las deidades de la *Santería* y del *Palo Monte*

“Los negros creyentes en las orishas, cuando se hunden o mueren en la tierra, van volando al África” (Bolívar Aróstegui 1997:3). Este dicho es una frase popular que se decía en Cuba en el tiempo colonial. La frase quiere decir que los negros miraban hacia África como su madre tierra, y cuando los creyentes de *Santería* morían su alma regresaba a los orígenes: África. Los santos católicos son paralelos a las *orichas* en la *Santería*, hay cierta transculturación entre la religión de *Santería* y la religión católica en cuanto a las *orichas*. En la tabla siguiente se ve las relaciones entre las *orichas* y los santos católicos:

Eleguá	San Roque, San Pedro
Oggún	San Pedro, San Antonio, San Juan
Ochosí	San Norberto
Ynle	San Rafael
Agallu	San Cristóbal
Changó	Santa Barbara

Babaluayé	San Lázaro
Obatalá	Nuestra Señora de La Mercedes
Yegúá	Santa Rita
Oyá	Señorita Teresa de Jesús en La Habana
Yemayá	Virgen de Regla
Ochún	Virgen de Caridad
Orumila	San Francisco
Olodumare	Dios
Olofi	Santicimo

(Fines 2006:19)

Con mezclar el catolicismo y las religiones africanas surgen santos católicos que tienen *orichas* paralelas. Depende del lugar en cuáles de las afinidades se cree y en Cuba, los creyentes se dividen en los grupos de creencias *yoruba* y creencias *congo*. La *Santería* en La Habana y en Matanzas intenta conservar unos rasgos *yoruba*, aunque en Santiago y en Guantánamo la religión consiste de creencias que vienen de Congo (Lachatanaré 2001:4).

Ahora veamos las *orichas* y sus significados en la religión *lucumi*. Olofin, que también es conocido como Olofi y Olordumare, es el dios primero y es considerado tanto el padre como la madre de la tierra y del cielo, normalmente se dice que Olofin es Dios, pero Obatalá es también considerado ser dios cuando llega del camino⁴ de Osanquiriyan. En la religión *lucumi*, el Dios es considerado ser el hijo del hombre y él es un ser todopoderoso y dinámico, y él no se mete en la vida diaria de los individuos. Se habla con él, o mejor dicho, se le habla, en un tono personal, pidiéndole cordura y paciencia, no se le pide algo que sea necesario resolver urgentemente, por esto están los santos (Lachatañeré 2001:6-7).

Babaluayé, como se ve en la tabla aquí arriba, corresponde al santo San Lázaro que es experto en dermatología y amante de todas las mujeres. En los alrededores de la ciudad de La Habana hay varias clínicas de leprosos que llevan el nombre de este santo.

Agallú corresponde a San Cristóbal. Lleva también el nombre Sola o Sholá. San Cristóbal es el patrón de la ciudad de La Habana y tiene dominio sobre los ríos.

Oyá, que corresponde a la Señorita Teresa de Jesús en La Habana La Candelaria, es la mujer legalizada de Changó y corresponde a Santa Babara. Oyá es la propietaria del

⁴ Los caminos manifiestan las cuatro esquinas del universo y simbolizan “el Destino, el azar del individuo, su inseguridad en la lucha contra el medio” (Lachatañeré 2001:9). Los caminos son las “entradas de las deidades en el oráculo” (Lachatañeré 2001:9). Las deidades pueden tomar diferentes caminos para manifestarse en el “instrumento adivinatorio” (Lachatañeré 2001:9)

cementerio. Se dice que ella tiene bajo su voluntad la muerte y unos dicen que ella vive en el cementerio y otros que vive bajo una ceiba.

Según Fines, Santa Rita corresponde a Yegua, pero según Lachatañeré corresponde a Nuestra Señora de los Desamparados y posee sus oráculos. (Lachatañeré 2001:6-8).

Hay cuatro deidades que son las más grandes y más importantes en la cultura cubana, estas deidades son Yemayá, Elegguá, Changó y Ochún.

Elegguá es el propietario de los caminos. Las deidades pueden usar los caminos para aparecer en la tierra, por ejemplo: Yemayá ha estado en su camino de lavandera y Ochún estaba en su camino de fulana cuando vivía con Orúmbila; Yemayá también ha aparecido como Zacuta. Así vemos que las deidades tienen caminos ilimitados. Como el dueño de los cuatro caminos, Elegguá, que también es conocido bajo los nombres de Echú o Echo, tiene el poder de impedir a las deidades que se manifiesten en el instrumento profético. Parece que a Elegguá le gustan más las deidades enfurecidas y puede dar paso por sus caminos a la Muerte o Iká, y nunca mantiene los caminos abiertos sin recibir un sueldo o sacrificio, pues Elegguá no mantiene los caminos abiertos por generosidad o altruismo (Lachatañeré 2001: 9-10). Lachatañeré menciona que si uno pregunta a un santero a qué deidad incumbe el Diablo contesta que es Elegguá en el camino de Echú, pero parece que para los Santeros, el Diablo no es muy intimidante y ellos mismos dicen que “éste ni más ni menos es un humorista, un personaje inofensivo sin ninguna importancia” (Lachatañeré 2001: 11). A Changó le gusta hacer fiestas y a Elegguá le gusta destrozar tales fiestas, y también le satisface destruir la relación entre Changó y Ochún así que nos damos cuenta de que Elegguá quiere destruir las cosas en su alrededor y por lo tanto uno tiene que hacer sacrificios para evitar su destrucción (Lachatañeré 2001: 11).

Changó incumbe a Santa Bárbara que se manifiesta como defensora de los guerreros y patrona de las tormentas. Changó es el propietario del relámpago y del rayo, de los plátanos, y de los tambores festivos, además de ser el dueño del fuego. Se habla de los Ángeles Guardianes y Changó es el Ángel Guardián de las personas impetuosas y los amantes impulsivos. Changó mismo tiene episodios de furia y cuando tiene tales raptos tiene que cobijarse hasta que se ha calmado con la ayuda de los Obeyes, que son sus hijos ilegítimos, y entonces puede aparecer otra vez para ayudar a sus seguidores. Changó está casado con Oyá (Lachatañeré 2001:13-14).

Ochún tiene una relación amorosa con Changó. Ella tenía una relación con él cuando ella vivía con el *babalawo*⁵ Orúmbila. Su madre es Obatalá y su padre es Agayú. Se dice que Ochún es *la segunda niña de la simpatía*. Ella concuerda con Nuestra Señora de la Caridad del Cobre, pero esta virgen es considerada la Virgen más milagrosa de la isla de Cuba y además se ha convertido en la patrona de la Isla. La virgen tiene una imagen muy oscura así que la gente la considera ser una mulata y por eso la gente confunde Ochún con la Virgen. Ochún es además la asesora de los enamorados. La hermana de Ochún es Yemayá, y se suele decir que ella es *la tercera niña de la simpatía* y está casada con Ogún, y que Yemayá debe el matrimonio a su hermana mayor. Existe un cuento sobre cuando Ochún hizo un plato de oñí, que es miel de abejas, y bailaba las danzas del amor para ayudar Yemayá a seducir a Ogún. Yemayá es la propietaria del océano y ella concuerda con Nuestra Señora de Regla, o la Virgen de Regla que, como la dueña del mar, patrocina la bahía de la ciudad de La Habana. A Yemayá la llaman *la negra* porque en uno de sus viajes, tenía que pasar el Mar Negro y el resultado fue que su piel blanca se puso negra pero sus otras características se mantenían caucásicas (Lachatañaré 2001: 14-15).

A continuación hay una tabla de informaciones sobre las deidades de la *Santería*. En la tabla vemos a qué santo católico corresponde la deidad; qué imagen se usa para representar la deidad como, por ejemplo, una figura de madera o yeso; qué poder o *aché* la deidad obtiene; qué animales los creyentes sacrifican para las deidades; y, por lo último, describe los collares que los adeptos llevan. Es que las deidades tienen su propio collar o *eleke* que representa sus fuerzas, y los adeptos llevan el collar de la deidad en la que creen para ser protegidos contra enfermedades, desgracias y malas influencias. Además el collar avisa si algo malo va a pasar porque si el hilo se rompe el creyente sabe que puede esperar una cosa mala (Martínez Furé 1961:100-101).

Deidad	Santo Católico	Símbolo	Imagen	Poderes o aché	Sacrificios	Collares
Ofín	La idea suprema de Dios	Color blanco		Concede aché		
Obatalá	Nuestra Señora de las Mercedes	Color blanco	Virgen católica	Dueña de las cabezas	Ratones, gallinas de Guinea,	Cuentas blancas con 16 “reinas”
Babaluayé	San Lázaro	Saco llamado de yute,	Figura de madera o	Cura las enfermedades	Tabacos, palomas	Cuentas negras

⁵ *Babalawo* o *babalao* ‘sacerdote de la *santería*’ (Haensch 2000: 52)

		muletas	yeso	dermatológicas		
Orúmbila	San Francisco de Asís	Collares con 16 cuentas	Litografía, figura de madera	Dueño del oráculo	Carnero, paloma, chivo	Cuentas verdes y amarillas
Changó	Santa Bárbara	Bandera roja	Litografía, figura de madera	Dueño del rayo, los tambores	Carnero, chivo, bananos	Cuentas rojas y amarillas
Ochún	Nuestra señora de la Caridad	Bandera amarilla	Litografía	Dueña del dinero, de los corales	Chivo, palomas, gallinas	Cuentas de coral
Yemayá	Nuestra Señora de Regla	Bandera azul, el mar	Litografía	Dueña del mar	Carnero, pescado	Azul y blanco
Elegguá	San Antonio o el Ánima Sola	El cruce dos caminos	Una piedra “detrás de la puerta”	Dueño de “las cuatro esquinas”	Gallo, aguardiente con pimienta de Guinea	Verde y amarillo
Ogún	San Pedro	Barras de Hierro	Litografía	Dueño de los hierros y el monte	Perros, coco, jutías	Una cadena de hierro
Agayú	San Cristóbal de la Habana	El río	Litografía	Dueño del río	Pescado, carnero	
Oyá	Nuestra Señora de la Candelaria	La ceiba, el cementerio	Litografía	Dueña del cementerio	Alimentos cocidos, palomas	Cuentas lilas con rayas amarillas
Inle	San Rafael	Monte, agujeros en el piso	Litografía	Dios de la economía agraria	Palomas, tijeras, pescado	Cuentas negras
Yegúá	Nuestra Señora de los Desamparados		Litografía			
Ochosi	San Norberto	Cárcel, una flecha con el arco tendido	Litografía	Rey de los cazadores, y dueño de la cárcel	Palomas, gallinas de Guinea	

(Lachatañaré 2001:44-47)

Ahora, pongamos nuestra atención en una *oricha* que aparece en la tabla, como por ejemplo Elegguá. El santo católico que representa Elegguá es San Antonio y como ha sido mencionado antes, Elegguá es el dueño de los caminos, así es lógico que su símbolo sea el cruce de dos caminos. Los adeptos de las *orichas* tienen piedras que representan las *orichas* y poseen sus poderes o *aché*, y se dice que las piedras están vivas (Murphy 1993: 41). Así que la imagen de Elegguá es la piedra que los seguidores guardan detrás la puerta, y los colores del collar que llevan los adeptos son verde y amarillo; y para darle ofrendas, los creyentes tienen que sacrificar gallos o aguardiente con pimienta de Guinea.

Como ya hemos visto, Obatalá es el dios más importante de todas las *orichas*. Por lo tanto conviene que ofrezcamos la siguiente historia sobre él. Presentamos el cuento para que

los lectores vean la influencia que las leyendas han tenido en la literatura cubana y los escritores cubanos. El cuento que presentamos es de una obra de Lydia Cabrera⁶, *Cuentos negros de Cuba*, y en la obra hay cuentos basados en diferentes leyendas sobre las *orichas*. Obatalá es el creador del hombre, además es “el hacedor de las cabezas, el dueño, el modelador de las almas” (Cabrera 2004:67). Obatalá es el santo que está encima de todos los otros santos u *orichas*. La historia sobre Obatalá trata de que a Oú, la planta de algodón, toca vestir al santo Obatalá, y vestirle es un gran honor, porque Obatalá no puede arriesgarse a los elementos del tiempo como la luz solar o el viento. Oú atrae la envidia de los pájaros porque ellos no entienden por qué no han sido ellos que visten a Obatalá y el odio aumenta cada día. Los pájaros se acercan a la luna, que se llama Osukuá, y le dicen que Oú se considera a sí mismo igual o mejor que Obatalá y que muchos se han desorientado y creen que Oú es Obatalá y que Obatalá es Oú. Y por eso la luna decide que Oú merita una pena y la luna junto al sol castigan a Oú por pensar que sea tan importante como Obatalá. Pero todo lo que dicen los pájaros es mentira que procede de su envidia y después de haber sido helado por la luna, quemado por el sol y atacado por el gusano, Oú encuentra a Obatalá y le cuenta toda la historia y él se pone furioso y dice que “¡nunca más volverán los pájaros a ofenderte ni a causarte el menor daño sin sufrir duramente mi castigo!” (Cabrera 2004:72). Así que después de esto, el pájaro siempre pierde su vista cuando entierra su pico en la cápsula del algodón; se dice que se muere en la oscuridad dura (Cabrera 2004:67-72).

Dentro del *Palo Monte* cada cosa, como la hierba, el árbol y la mata, tiene su propio dueño. Las plantas y los árboles son asignados de alma, intenciones e intelecto como todas las cosas en el universo y si una planta o un árbol no es el domicilio exacto de una divinidad “posee las virtudes que le confiere la divinidad a que pertenece” (Cabrera 2006:16). El negro del *Palo Monte* utiliza las plantas y los árboles, a que pertenecen las divinidades, cotidianamente para curar, para la magia o para evocar a los espíritus para su defensa y ayuda. Los descendientes de *congos* y de *lucumis-yorubas* llaman *ewe* a tales plantas y hierbas. Lydia Cabrera menciona en su obra que las plantas “curan, porque ellas mismas son brujas” (Cabrera 2006:17) y hoy en día el pueblo de Cuba, donde la mayoría es mestiza tanto

⁶ Lydia Cabrera, que nació en Cuba en el año 1900, ha escrito varias obras sobre la cultura negra en Cuba. Ella se ha concentrado en la presencia de folklore africano en la isla. Una de sus primeras obras es *Cuentos Negros* y además escribió *El Monte*, una obra que está muy respetada dentro de la comunidad negra, entre otras (Marting 1990:105-112).

espiritual como físicamente, usa las plantas y hierbas a fin de que curar o medicinar (Cabrera 2006:17).

Cabrera menciona que Osaín es el dueño del *Monte* y de la hierba. Es conocido dentro del catolicismo como San Silvestre o San Antonio Abad y para mucha gente de Matanzas es conocido como San Ramón Non Nato. Osaín no tiene padres, así que no se puede decir que nació pero se dice que surgió de la tierra y es el defensor del todo el mundo. Hay una historia sobre Osaín que trata de cuando cayó dentro de un pozo y perdió una pierna y un brazo, allí descubre un ratón, y Osaín utiliza esta oportunidad y le entrega el ratón a una lechuga para que lo coma y él pide a la lechuga que le dé a él mismo tres plumas de su ala izquierda y más tarde pide a una aura tiñosa tres plumas de su ala derecha, y por eso Osaín puede volar y triunfa sobre su hermano. Pero este cuento es desmentido por *obálofumis* porque Osaín no tiene ningún hermano y un osainista, Domingo Hernández, se pregunta: “¿Cómo va a pelear Osaín con un hermano que no tiene?” (Cabrera 2006:71). Osaín es como una divinidad invisible y con solamente un brazo manipula flecha, arco y un rifle y además con su única pierna puede correr muy rápido (Cabrera 2006:73), parece que no hay ninguna cosa que Osain no pueda hacer.

4. Las lenguas *bantúes*

Los esclavos trajeron su patrimonio a Cuba, no solamente sus religiones sino también sus lenguas. En Cuba todavía se escucha palabras de origen africano; se trata de palabras de origen *bantú*. Las palabras pertenecen a distintos campos léxicos, como los campos de fenómenos naturales, gastronomía, relaciones sociales, nombres propios y la religión (Valdés Acosta 2002: 38). Ejemplos de palabras de estos campos son: *calunga* – ‘mar’, *diá* - ‘comer’, *empangi* – ‘amigo’, *mayombe* – ‘brujo’, *Cunalungo* – ‘cabildo congo’ (Valdés Acosta 2002: 86-135). Las lenguas *bantúes* vienen de diferentes zonas en el centro y el sur de África, y cabe decir que existen varias lenguas *bantúes* y hay que tener en cuenta que en el área lingüística de *bantú* hay muchas culturas muy variadas y que no existe una sola cultura *bantú* (Schwegler 1998: 225), y además, dice la lingüista española Carmen Junyent en su obra *La expansión bantú*, hay 110 lenguas *bantúes* que pertenecen a diferentes zonas de África (Valdés Acosta 2002: 43).

4.1. Características

A continuación trataremos de algunas características de las lenguas *bantúes*: la pronunciación, la morfosintaxis y el léxico.

4.1.1. Pronunciación

Estas lenguas *bantúes* tienen características habituales que son: en primer lugar un “sistema de aglutinación basad[o] en prefijos” (Valdés Acosta 2002:43); en segundo lugar no existen géneros gramaticales; en tercer lugar la correspondencia aliterativa; en cuarto lugar “sistema vocálico de tipo italiano” (Valdés Acosta 2002:44); en quinto lugar hay sílabas que terminan en vocal (aunque no con nasales); en sexto lugar el acento cae en la penúltima sílaba; en séptimo lugar son los “pronombres personales prefijados a los verbos” (Valdés Acosta 2002:44); y en octavo lugar el “funcionamiento fonológico de tono, sistema clasificatorio prefijal [y] pronombres infijados entre el sujeto y el morfema lexical del verbo” (Valdés Acosta 2002:44).

En Cuba la fonética de las lenguas *bantúes* se ha asimilado a las características fonéticas de la lengua española. La pronunciación corresponde a la española, siquiera a la pronunciación de la lengua española de Cuba con sus variantes de la lengua peninsular. Pero también ha conservado sus sonidos en “posiciones inaceptables para esta lengua como es la secuencia nasal + consonante tras pausa” (Acosta 2002:46), veremos algunos ejemplos más adelante.

Se han registrado los sonidos de las lenguas *bantúes*, que enumeramos a continuación:

- consonantes oclusivas: bilabial sorda- [p], bilabial sonora- [b], linguodental sorda- [t], linguodental sonora- [d], linguovelar sorda- [k], linguovelar sonora- [g]
- africada: linguopalatal sorda- [č], que solamente está pronunciada en la palabra *čamalongo* que es un nombre de santo; nasales: bilabial sonora- [m], labiodental sonora- [ɱ], linguopalatal sonora [ɲ] que no fue registrada ante consonante y sólo se vio en las formas *ñoka*, que significa ‘maja’ y *kiñumba* que significa ‘muerto’
- vibrante simple: linguoalveolar sonora [r]
- fricativas: linguoalveolar sonora [ɖ] que solamente se encuentra en pocas palabras, se lo ve únicamente en posición intervocálica, linguoalveolar sorda predorsal [s], linguopalatal sonora [y]
- semiconsonantes linguovelar [w], linguopalatal [j]
- vocales: linguovelar posterior cerrada [u], linguovelar posterior media [o], linguopalatal anterior cerrada [i], linguopalatal anterior media [e], abierta [a].

Cuando Valdés Acosta estudiaba los sonidos de las lenguas no se detectó los sonidos españoles de africada linguopalatal sonora [j], lateral linguopalatal sonora [ʎ], fricativa linguovelar sonora [g], ni la [h] aspirada o la [x] fricativa linguovelar sorda, y tampoco las semivocales (Acosta 2002: 47-49).

La secuencia fonética predominante, tanto en las lenguas *bantúes* como en el español, es el tipo consonante + vocal (CV), cuando la secuencia consta de dos consonantes, la primera siempre es una consonante nasal, como por ejemplo en las palabras: [empúko] – [mp] ‘ratón’, [maŋkóndo] – [ŋd] ‘plátano’, [ensósi] – [ns] ‘pescado’ y [makinománto] – [nt] ‘música, baile’. Cuando hay toque entre dos vocales, sobresalen los diptongos, que siempre son crecientes, por ejemplo: [embwá] – [wá] ‘perro’, [djá] – [já] ‘comer’ y [fwíri] – [wí] ‘se murió’. Aunque las secuencias fonéticas concuerdan absolutamente con las secuencias del español, su posición no lo hace. La secuencia nasal + consonante aparece tanto en las lenguas *bantúes* como en español pero en las lenguas *bantúes*, además de aparecer en posición interior de palabra, aparece tras pausa, lo que es completamente ajeno a la fonética española, como por ejemplo: [mpaŋgjámi] – [mp] ‘amigo’, [mbalá] – [mb] ‘boniato’, [nléle] – [nl] ‘ropa’ y [ŋkénto] – [ŋk] ‘esposa, mujer’. La asimilación a la lengua española en el caso de la secuencia nasal + consonante ha sido desarrollada en dos maneras: En primer lugar, la añadidura de [e] al grupo consonántico inicial, como por ejemplo [eŋkénto] en lugar de [ŋkénto] y [enléle] en lugar de [nléle] y, en segundo lugar, la pérdida de la consonante nasal inicial (aunque esto no es tan común como la anteposición de la vocal [e]), por ejemplo [balá] en lugar de [mbalá] y [gánga] en lugar de [ngánga]. Parece que no sea muy común la pronunciación del primer grupo nasal + consonante, es más común la anteposición de la vocal [e] (Valdés Acosta 2002: 49-53). Aunque en la obra de Lydia Cabrera, no es tan común, que tal vez sea porque muchos de los ancestros de sus informantes pertenecían a la generación inicial de los esclavos *bakongo*, y ellos, los informantes, querían ser fieles a sus antepasados y su lengua (Fuentes Guerra 2005: 97).

Las lenguas *bantúes* muestran las mismas alternancias de cambios fonéticos que son comunes en la lengua española, como por ejemplo se pronuncia [u] en lugar de [o], así [kunamfínda] será [konamfínda] ‘el monte, para el monte’ e [i] llega a ser [e], como en [ensámbi] que será [ensámbe], ‘dios’ (Valdés Acosta 2002: 53).

Terminaremos este capítulo de la pronunciación con tratar del sistema vocálico de la lengua *kikóonga*, que es muy parecido al sistema español, pues tiene cinco vocales y dos semiconsonantes (velar y palatar). La diferencia entre la lengua *kikóonga* y los remanentes es

que en el *kikóongo* hay una función fonológica en cuanto a la cantidad que se ha perdido en los remanentes. La mayor parte que se ha guardado son formas que han sobrevivido en Cuba. La lengua *kikóongo* tiene un orden muy específico que se divide en tres partes: velar, labial y dentoalveolar. En los remanentes surgen formas lingüísticas con sonidos que no pertenecen a la lengua africana sino a la lengua española. Vamos a comparar las consonantes *kikóongo* con las consonantes de los remanentes:

Kikóongo	<i>M</i>	<i>n</i>		<i>P</i>	<i>T</i>	<i>b</i>	<i>D</i>	<i>Ng</i>	<i>f</i>	<i>S</i>	<i>k</i>	<i>V</i>	<i>z</i>	<i>g</i>	<i>l</i>
Remanentes	<i>M</i>	<i>n</i>	<i>Ñ</i>	<i>P</i>	<i>T</i>	<i>b</i>	<i>D</i>	<i>Č</i>	<i>f</i>	<i>S</i>	<i>k</i>			<i>g</i>	<i>l</i>

(Valdés Acosta 2002: 148-152).

Aquí se ve que en los remanentes se ha agregado a sus consonantes unas consonantes de la lengua española, como la ñ.

4.1.2. Influencia morfosintáctica

También son presentes en *kikóongo*, como en el español, las variaciones vocálicas, tal como hemos visto antes entre la [u] y [o]; y [e] e [i], y además hay alteraciones en la lengua *kikóongo* “actual que si bien en los remanentes podían explicarse por presiones morfológicas del español” (Valdés Acosta 2002:150) porque tales alteraciones no se pueden hacer en la lengua africana.

Ejemplo:

-[e]/[i]/[a]

Cuba: ecombe-ecomba ‘chivo’; África: ecombe-acombi ‘chivo’

-[o]/[u]/[a]

Cuba: engá-engó ‘leopardo’; África: engó-engú ‘leopardo’

Teniendo en cuenta estas variaciones, se ve que en Cuba se prefiere acabar la palabra con la vocal más abierta, cuando hay vocales velares (Valdés Acosta 2002: 150). No hemos encontrado huellas *bantúes* morfosintácticas concretas en el español cubano actual.

4.1.3. Léxico

La lengua *bantú* que predomina en las *Reglas de Congo* como, por ejemplo, el *mayombe* tiene “etimologías muy transparentes tanto desde el punto de vista fonético como semántico”

según Fuentes Guerra (2005: 95) y allí están presentes lexemas *kikóongo*, en su modo *palero* (Fuentes Guerra 2005: 95). *Kikóongo* es la lengua de los *bakongo*, quienes vivían en el Bajo Congo. Esta gente es responsable por la multiplicación de *cabildos*, sociedades *congás* y casas-templo en el área de Regla (Fuentes Guerra 2005: 36-37), que está muy cerca de La Habana. A continuación aparecen algunas palabras de etimología kikóongo y palabras *paleras*⁷:

KIKÓONGO	PALERO
Búmba: ‘bolsa de medicina’	Boumbas: ‘receptáculos mágicos’
Kalúnga: ‘mar’	Kalunga: ‘mar’
Mvúmbi: ‘fantasma, cadáver’	Fumbi: ‘alma de un muerto’
Yákála: ‘marido, hombre, masculino’	Yakara: ‘hombre’
Nzó: ‘casa’	Nso: ‘casa templo’

Se ve que los cambios fonéticos entre las palabras *paleras* y los étimos *kikóongo* no son grandes, como por ejemplo en las palabras *mvúmbi* y *fumbi* donde se ve la pérdida de la fricativa labiodental *fumbi* < *mvúmbi*, y la pérdida de la alveolar postconsonántica en las palabras *nso* < *nzó* (Fuentes Guerra 2005: 95-96).

La lengua *kikóongo* se divide en varios dialectos: *kintandu*, *kindibu*, *kilaari*, *kimanyaanga*, *kisingoombe*, *kisansala* y *kiyoombe*, que vienen de orígenes diferentes. Entre los diferentes dialectos hay distintos sonidos ante la nasal inicial de palabra, la vocal [a], ejemplo: *ambanga*, la vocal [e], ejemplo: *embisi*, la vocal [i], ejemplo: *infiá*. Aquí a continuación vamos a ver las variantes fonéticas ante la consonante inicial nasal de la palabra *mpakasa-mpukasa* que significa ‘búfalo’:

Kintandu	(im)pakasa
Kindibu	(em)pukasa
Kilaari	(im)pakasa
Kimanyaanga	(em)pakasa
Kisingoombe	(m)pakasa
Kisansala	(im)pakasa
Kiyombe	(im)pakasa

(Valdés Acosta 2002: 148-149)

⁷ Pertenece a la *Regla Congo*

4.1.4. Influencia léxica

En este capítulo trataremos de concentrarnos en el léxico que pertenece al campo semántico de las religiones *Santería* y *Palo Monte*. La ortografía de las palabras es variada y a veces tiene una significación distinta, pues, Gema Valdés Acosta escribe las palabras de una manera diferente que Jesús Fuentes Guerra. A continuación ofrecemos las dos maneras y las marcamos con las iniciales de los lingüistas, para que veamos la diferencia entre las interpretaciones de los dos lingüistas, tanto en la ortografía como en la significación.

GVA	JFG
Bilongo: ‘brujería’ o ‘brujo’. Se usa en expresiones como por ejemplo: <i>Fulano es bilongo</i> ‘fulano es brujo’; <i>Le echó bilongo</i> ‘le echó brujería’	-----
Empungo: ‘dios’. Expresiones: <i>Ensambi empungo</i> ‘el supremo Dios’	Mpungo: ‘divinidad suprema’, ‘supremo’
Enfumbi: ‘espíritu’, ‘muerto’. Expresiones: <i>entoto de enfumbi</i> literalmente ‘tierra de muertos’, o ‘cementerio’	Enfumbe: ‘muerto’
Enquisi: ‘hechizo’, ‘brujería’	Nkisi: ‘fetiche’, ‘fuerza mágica’
Enganga: ‘caldero mágico’, ‘brujería’, ‘hechizo’. Expresiones: <i>La enganga de Braulia es esa</i> ‘la cazuela mágica de Braulia es esa’, <i>Dios es el mejor enganga</i> ‘Dios es el mejor resguardo’	Nganga: ‘receptáculo mágico’
Ensambi: ‘dios’. Expresiones: <i>¡Ayh ensambi!</i> ‘Ayh, dios mío’	Sambi (Nsambi): ‘deidad suprema’
Endoqui: ‘brujo’, ‘brujería’. Expresiones: <i>Fulano es endoqui</i> ‘fulano es brujo’	Ndoki: ‘brujo’
Mayombi: ‘brujo’	---
Quiñumba: ‘muerto’, ‘brujo’. Expresiones: <i>Te voy a echar a quiñumba</i> ‘te voy a echar al brujo’	

(Valdés Acosta 2002: 128-133) (Fuentes Guerra 2005: 96)

En el esquema salta a la vista la diferencia entre los dos lingüistas, por un lado, Valdés Acosta y, por el otro, Fuentes Guerra, además existen otras formas que menciona Gema Valdés Acosta en su libro que son, por ejemplo:

bilongo (longo, nloñgw)

empungo (mpungu, ampungo, m-puñgi)

endoqui (n-dwki(kikóoingo), endoki)

enfumbi (mfumbi, nfumbe, fumbi, fumbw)

enganga (uñ-gañga), enquisi (n-kisi)

ensambi (nsámbi, n-zambi)

mayombi (ki-nyumba, mayombero)

quiñumba (ki-nyumba)

(Valdés Acosta 2002: 128-133).

Aquí a continuación ponemos una parte de un saludo ceremonial para que los lectores observen un texto continuo en una lengua *bantú* y no solamente palabras. Además es interesante ver el texto religioso en conexión a nuestro objetivo aquí antes sobre las religiones afro-cubanas. La parte que vemos es una discusión entre el *tata*, ‘padre’, y la *moana*, ‘descendiente’ y a continuación veremos el significado de las palabras del saludo.

Moana: [toca la puerta [...]]

Tata: ¿Kindiambo?

Moana: Son criollo, son pino nuevo, panga mundele.

Tata: ¿Ki enkita?

¿Ki entata?

¿Ki inkisi?

Moana: “Tronco Yaya” son mi enkita

“Guayacán” son mi entata.

Arriba enkisi son Lucero Mundo

Tata: ¡Entra! [¡]Qué mi talanquera no te quemé!

(Fuentes Guerra 2005:67)

Significación:

¿Kindiambo?: ‘¿Qué quieres?’

Panga mundele: ‘hermano blanco’

¿Ki enkita?: ‘¿Quién es tu santo?’

¿Ki entata?: ‘¿Quién es tu padre?’

¿Ki enkisi?: ‘¿Cuál es tu prenda?’

Tronco Yaya: ‘un árbol muy alto con madera muy dura’

Talanquera: ‘puerta’

El texto está constituido de expresiones fijas, aunque está acondicionado a diferentes situaciones y los nombres de *tata* y *moana* pueden cambiar (Fuentes Guerra 2005:67-70).

5. El *bozal* caribeño

En este capítulo hablamos sobre qué cambio ocurrió en cuanto a la situación lingüística, cuando los negros esclavos venían a Cuba. Hablamos sobre el contacto de las lenguas africanas y la lengua española y cómo era la influencia que estas lenguas negras tenían en el español que en aquel tiempo era la lengua de sustrato. Hablamos sobre la lengua *bozal*, la que explicaremos más adelante, y cómo esta lengua surgió del contacto de las lenguas antes mencionadas.

Los esclavos negros fueron divididos en grupos, dependiente de cuánto tiempo habían estado en el nuevo país; la gente de uno de estos grupos se llamaba *bozal*. Los negros *bozales* eran los esclavos de la primera generación, o sea los esclavos negros que nacieron en África y fueron llevados a Cuba. Ellos eran los que hablaron el llamado *bozal* caribeño. El *bozal* caribeño era una lengua de prisa, hablada por los esclavos que no hablaban español para que pudieran comunicarse con los españoles, y aprendida bajo condiciones difíciles. Los esclavos no dominaron completamente su pronunciación ni la gramática (Lipski 1998:298-299). Así que no se puede decir que el *bozal* caribeño fuese una lengua criolla sino meramente un “pidgin elemental” (Lipski 1998:299). La palabra *bozal* apareció por “primera vez en el siglo XVI (o tal vez hacia finales del siglo XV)” (Lipski 1998:298). Según Lipski, la palabra era una palabra desdeñosa, semejante a las palabras ‘bárbaro’ y ‘salvaje’. A lo largo del tiempo, la palabra llegaba a representar a los negros esclavos que no hablaban portugués ni español (Lipski 1998.298).

Otro término que se usaba sobre la lengua de los esclavos negros era la palabra *ladino*, que representaba al africano que hablaba la lengua española apropiadamente y la palabra *criollo* representaba a los negros que nacían en las colonias esclavistas. Los pobladores *bozales* cambiaron continuamente porque siempre llegaron nuevos negros esclavos de África, y como llegaron de diferentes lugares el habla *bozal* no tenía un sustrato concreto, aunque en algunos lugares sobresalían unas razas. Además había muchos más *ladinos* que *bozales* en las colonias esclavistas. La mayor diferencia entre el habla *bozal* y otros pidgins es la que los descendientes de los *bozales* hablaban el español perfectamente, y lo tenían como lengua nativa (Lipski 1998: 298-299).

De Cuba procede la mayoría de los datos y textos de materias *bozales* latinoamericanas de los siglos XIX y XX. Dentro de la materia *bozal* que se encuentra en la isla se halla, por ejemplo, la famosa novela *Cecilia Valdés* de Cirilo Villaverde que es de finales del siglo XIX. Además hay muchas obras burlonas, como, por ejemplo, el “teatro bufo

cubano del siglo XIX, [y] [...] las extensas parodias seudobozales de José Crespo y Borbón” (Lipski 1998: 307).

A continuación vamos a ofrecer como ejemplo del habla *bozal* característica del siglo XIX, unas frases de la novela *Cecilia Valdés*: “De día crara, niño, lo quitan la reló y la dinere. Yo no queriba mirá. Pasa bastante gente. Yo conoce le moreno; é le sijo de mi marío. ¡Ah! Me da mieo. Entoavía me tiempla la pecho.” (Villaverde 1996: 235). Es interesante ver como quitan la *d* en mieo- ‘miedo’, toavía- ‘todavía’ y marío- ‘marido’, igual a lo que hacen también en la lengua española en algunos lugares en la Península Ibérica. A continuación analizamos el texto de *Cecilia Valdés* con sacar del texto las palabras que hemos subrayado:

Crara	‘clara’
La reló	‘el reloj’, cambia el artículo y falta [j]
La dinere	‘el dinero’, cambia el artículo y [o] llega a ser [e]
Queriba	‘quería’, cambia la conjugación del verbo
Mirá	‘mirar’, falta [r]
Yo conoce	‘yo conozco’, cambia la conjugación del verbo
Entoavía	‘todavía’, se añaden [en] y quitan [d]
La pecho	‘el pecho’, cambia el artículo

Como queda mencionado el habla *bozal* era una lengua de urgencia. Los negros esclavos no tenían el tiempo para aprender las reglas de la gramática, como la conjugación. Tenían que aprender el español en poco tiempo y nadie les enseñaba, así el habla *bozal* es como otras lenguas *criollas*: una lengua muy simple.

En el *bozal* caribeño aparece a veces el pronombre *neye* que junto con los pronombres *nelle* y *elle* une los pronombres de tercera persona plural y singular en español, pero es posible que tales novedades “indiquen la estabilización de un pidgin afrohispanico y los primeros pasos hacia la formación de un verdadero [español negro] criollo” (Lipski 1998: 309).

Lo que estandariza el *bozal* de otras áreas latinoamericanas es que la mayoría de los textos *bozales* tienen el lenguaje fonéticamente desfigurado y aminorado. En el *bozal* hay muchos verbos que se presentan en la tercera persona singular, o en el infinitivo (Lipski

1998: 307-308), como es habitual que uno hace cuando adquiere una nueva lengua. Se discute a menudo si el habla *bozal* ha llegado a ser una lengua *criolla* y no solamente un pidgin, si ha llegado a ser hablado por los hijos y nietos de los esclavos nacidos en África o si ha desaparecido con la generación de los hijos. Wagner ha dicho, o mejor sugerido, que el habla *bozal* cubana ha llegado a ser una lengua *criolla*. Valdés Bernal se pregunta si el habla *bozal* ha llegado a ser una lengua *criolla* como las lenguas *criollas* conocidas de Honduras Británicas, Jaimaca, Trinidad y Tobago, Guadalupe o las islas ABC. Se dice que en los primeros siglos del tráfico de esclavos de África, había una fase de criollización entre la lengua franca y el español, como el español no reemplazó las lenguas africanas directamente después la llegada de los esclavos a Cuba (Lipski 1998:310).

Valdés Bernal (en la obra *Perspectivas sobre el español bozal* de John M. Lipski) admite que el término *bozal* no solamente incluye a los esclavos nacidos en África sino igualmente sus descendientes y él concluye que:

El habla “criolla” o bozal ya a finales del siglo XIX iba desapareciendo, pues sólo era utilizada por “negros de reciente introducción” [...] otro testimonio de que el bozal ya estaba en vías de desaparición de la Cuba del siglo XIX se deduce del hecho de que en la literatura costumbrista cubana generalmente aparece esta modalidad “criolla” del español en boca de negros oriundos del África o en negros –acaso nacidos en Cuba, o sea criollos– de muy avanzada edad, mientras que a los negros (y mulatos) jóvenes –también criollos– no se les caracteriza en los diálogos con el bozal [...].

(Lipski 1998: 311)

Parece que los filólogos modernos y los oyentes latinos de tiempos anteriores tienen diferentes opiniones sobre el habla *bozal*. Ellos (los observadores) dicen que hay una gran diferencia entre los *bozales* y los negros *criollos*, dicen que ellos no hablan un español negro sino que se acercan al habla nativa de cada lugar o región.

En este punto es interesante citar al lexicógrafo Esteban Pichardo que en su obra, *Diccionario provisional casi-razonado de voces cubanas* que salió en 1849, habla de la lengua *bozal* (Lipski 1998:312) y allí dice que: “es un Castellano desfigurado, chapurrado, sin concordancia, número, declinación ni conjugación, sin *R* fuerte, *S* ni *D* final, frecuentemente trocadas la *Ll* para la *Ñ*, la *E* por la *I*, la *G* por la *V* [...]” (Lipski 1998: 313) y

nos da un ejemplo de habla *bozal*, “yo mi ñama Frasico Mandinga, neglito reburujaoro, crabo musuamo ño Mingué...” (Lipski 1998: 313). En este ejemplo vemos como cambia las letras, por ejemplo, *mi* - ‘me’, *ñama* - ‘llamo’, *neglito* - ‘negrito’. Van Name, después de leer a Pichardo, dice que esas palabras se parecen a las del *criollo* de Curacão así que estamos viendo un comienzo de una lengua *criolla* en Cuba pero que no ha podido desarrollar. Muchos lingüistas, como Reinecke, Castillo, Laurence, McWhorter y otros, están de acuerdo con que el habla *bozal* nunca llegó a ser un lenguaje *criollo*, una de las razones era que la población esclava nunca sobrepasaba el 60% de la población total, aunque en ciertas zonas sí, lo superaba. Otra razón es el aislamiento de los ingenios azucareros, este aislamiento imposibilitaba que el habla *bozal* dispersara por todas partes de la isla. Así que el resto de la nación y sus hijos no tenían la oportunidad de aprender y desarrollar el habla *bozal*. Sin embargo encontramos el *habla bozal* en el teatro, poemas y canciones hasta la segunda mitad del siglo XX (Lipski 1998: 313-318).

6. Afronegrismos *bantúes* en el español actual de Cuba

Haensch dice que en el *Diccionario del Español de Cuba*, (*DECu*), se hallan varios “africanismos integrados al léxico español de los cubanos en épocas ya pasadas” (Haensch 2000: XXIV). Lo cual indica que en Cuba actual se usa palabras de origen *bantú*. En este capítulo vamos a estudiar los africanismos y los préstamos léxicos que han sido incorporados al español cubano y que se encuentran en el diccionario de la *Real Academia Española* (*RAE*).

En el *DECu* se registran elementos léxicos que han sido observados por informadores cubanos entre los años 1988 y 1996. Las palabras que están en el diccionario se diferencian de una manera u otra del español peninsular, pues en primer lugar se trata de formas léxicas que son inusuales en España, en segundo lugar son formas léxicas que son comunes en el español peninsular pero tienen diferentes sentidos en el español cubano que en el español peninsular, y, en tercer lugar, son exotismos, o sea voces que representan algo que no existe en España (Haensch 2000: XXXIV-XXXVII).

A continuación aparece una tabla con las voces *bantúes* que hemos encontrado en el *DECu* y que comparamos, por un lado, con la forma y significado con que aparecen en el estudio de Gema Valdés Acosta y, por el otro, con el *Diccionario de la Real Academia Española* (*DRAE*).

<u>DECu</u>	<u>Gema Valdés Acosta</u>	<u>DRAE</u>
Macuto ‘Saco pequeño que se usa para llevar ropa u otros enseres’	Macuto ‘bolsa, bulto’ Expr.: <i>Trae el macuto</i> ‘trae el bulto’	Macuto ‘mochila, especialmente la del soldado’
Bemba ‘labio grueso o pronunciado, generalmente el inferior’	Bemba ‘labios gruesos’ Expr.: <i>tiene la bemba hinchá</i> ‘tiene la boca hinchada’	Bemba Ant. y Ec. ‘bezo, especialmente el del negro bozal’ Méx. ‘una persona de labios gruesos’
Malembe ‘ref. a una persona o a un animal: decaído y débil’	Malembe ‘despacio, con mucho cuidado’	
Sandungeo ‘gracia con que baila o anda una persona’	Sandunga ‘picardía, sabrosura (al bailar)’ Expr.: <i>Fulana baila con sandunga</i> ‘fulana baila con sabrosura’	Sandunga ‘gracia, donaire, salero’
Bilongo ‘en las religiones afrocubanas, maleficio que se echa a alguien’	Bilongo ‘brujería, brujo’	Bilongo ‘brujería, mal de ojo, hechicería’
Bilonguear ‘causarles a alguien una enfermedad o un perjuicio por medio de un bilongo’		
Bilonguero,-a ‘persona que echa maleficios a otras’		
Fambá ‘Local en el que se celebran las ceremonias de la sociedad Abakuá’		
Mayombero,-a ‘Persona que practica un culto afrocubano de origen <i>bantú</i> ’	Mayombi ‘brujo’ Mayombero ‘palero’	
Orisha ‘Deidad, del culto afrocubano de origen yoruba, en la que confluyen, pro sincretismo, atributos de un dios yoruba y un santo cristiano’ Obs: Se pronuncia aproximadamente [oríca] o [orísa]		
Tata ‘I Se usa para dirigirse o referirse al padre propio o al de otra persona II Coloq Es usado por los niños para dirigirse a sus padres, sus abuelos o a otro familiar cercano’		Tata ‘padre’ usado en algunos lugares de América como tratamiento de respeto
Ñáñigo ‘miembro de la sociedad Abakuá’		Ñáñigo ‘perteneciente o relativo a la sociedad Abakuá’
Ñañiguismo ‘la práctica de los cánones que establece sociedad Abakuá’		Ñañiguismo ‘práctica de los cánones establecidos por la sociedad Abakuá’
Abakuá ‘miembro de la sociedad Abakuá, asociación con fines de ayuda mutua, de origen africano, formada exclusivamente por hombres’		Abakuá ‘miembro de la sociedad Abakuá, de origen africano, formada solo por hombres’
Yaya ‘árbol alto, de tronco y ramas delgadas de color grisáceo’		Yaya ‘árbol de la familia de las Anonáceas, con tronco recto y delgado, hojas lanceoladas, lampiñas,

‘aplicación en medicina popular’		flores blancuzcas y madera flexible y fuerte’
Bala ‘ser de mala calidad una cosa’	Mbala ‘boniato’, ‘la parte mala de la batata’	Bala ‘proyectil de hierro o plomo’

(Valdés Acosta 2002:79-133) , (Haensch 2000: 56-542), (RAE: rae.es)

A continuación veremos cómo el *DECu* describe las voces que aparecen en la tabla. Con este repaso queremos averiguar si se trata de voces usuales en la Península Ibérica o si allí son exotismos.

- *Macuto*: voz que es usual en España pero con otro significado, en la Península Ibérica *macuto* significa ‘atado’.
- *Bemba*, además de significar labios gruesos, la voz se usa para insultar a una persona y en Cuba el vocablo se encuentra en la frase *darle a la bemba*, ‘hablar sobre asuntos superficiales’.
- *Tata*: en España la voz sólo es de uso regional.
- *Yaya*: un exotismo, el árbol que representa la voz no existe en la Península Ibérica.
- *Bala*: voz que es usual en el español de España pero con otras acepciones que las documentadas en el español de Cuba. Según el diccionario de la *RAE* la palabra *bala* llega de la palabra francesa *balle* ‘pelota’.
- *Malembe*, *sandungeo*, *bilongo*, *bilonguear*, *bilonguero,-a*, *fambá*, *mayombero,-a*, *orisha*, *ñáñigo*, *ñáñiguismo*, *abakuá*: voces no usuales en el español peninsular (Haensch 2000: 56-542). Las palabras *bilongo* y *ñáñigo* son las únicas que aparecen en el diccionario de la *RAE* y allí dice que solamente se usa en el español cubano (RAE: rae.es). Así se puede concluir con que las voces no existen en España.

Ninguna de estas palabras se halla en el *Diccionario Básico Escolar*, publicado en Cuba en el año 2003. Aunque todas estas palabras aparecen en el *DECu*, solamente aparecen seis de ellas en *El habla popular cubana de hoy*, publicada en 1997. Estas palabras son, *bilongo*, *mayombero*, *ñáñigo*, *bala*, *abakuá* y *bemba* (Santiesteban 1997: 31-292). En el diccionario se pone parte de una canción popular en la que aparece la voz *bilongo*; “esta negra linda, camará, que me echó bilongo” (Santiesteban 1997:63), así vemos, que todavía hoy en día se usan estas palabras.

Es interesante ver que la mayoría de las palabras que hemos estudiado aquí pertenece al campo léxico de la religión. Tal vez no es muy sorprendente, pues la influencia africana en la religión es enorme en Cuba, así que es lógico que las palabras *bantúes* estudiadas formen parte de la religión. Todas las voces que pertenecen a la religión no son usuales en el español peninsular, puesto que se trata de una religión que se encuentra en Cuba y no en España. A veces las palabras no tienen exactamente el mismo significado como en el caso de la voz *mbala* que, según Valdés Acosta significa, ‘boniato’, pero *DECu* la explica como ‘algo de mala calidad’. Aunque el significado no es exactamente el mismo, la idea es la misma, algo de mala calidad, como, según *Wordreference.com*, *boniato* significa la parte mala de la batata, se dice que significa ‘primer tubérculo de la batata, más grande y de peor calidad’ (Diccionario español: wordreference.com).

7. Consideraciones finales

En este trabajo hemos hablado de la influencia afronegra en la lengua y cultura en Cuba. Nos hemos concentrado en las religiones de la *Santería* y del *Palo Monte* en cuanto a la influencia cultural.

En el segundo capítulo tratamos del origen de estas dos religiones, dimos un breve resumen de la historia de los negros esclavos, mencionamos que fueron importados a Cuba porque allí se necesitaba gente para trabajar en las plantaciones de azúcar. Hablamos un poco de la integración de los esclavos negros en la sociedad cubana aunque el énfasis en el capítulo era sobre la *Santería*, y cómo surgió de la fusión de distintas religiones africanas y la religión católica. En el capítulo vimos cómo los negros esclavos trasladaron las características de las deidades africanas a los santos católicos para poder practicar su religión. También tratamos de la religión *Palo Monte* o *Regla Conga* y los elementos que pertenecen a esta religión, entre otros, la *nganga*, que es un recipiente mágico.

En el tercer capítulo tratamos de las deidades de la *Santería* y el *Palo Monte*, allí hablamos de las relaciones entre las *orichas* y los santos católicos, o sea, a qué santo católico pertenece cada una de las *orichas*. Las *orichas* tienen sus propias características y sus propios papeles que tienen que cumplir, se puede mencionar como ejemplo las *orichas* Babaluayé, curador de las enfermedades dermatológicas, Elegguá, el dueño de los caminos, y Ochún, la dueña del dinero. Además vimos cuentos y leyendas sobre las *orichas* ofrecido para que el lector viera la influencia que las leyendas han tenido en la literatura cubana.

En el cuarto capítulo empezamos a hablar de la influencia afronegra en español cubano. La parte de la influencia lingüística es la parte central del trabajo. En el cuarto capítulo tratamos de qué son las lenguas *bantúes* y de dónde vienen, y tratamos de unas características de estas lenguas, como la pronunciación, la morfosintaxis y el léxico. En el capítulo de pronunciación hablamos de las características de la pronunciación de las lenguas *bantúes*. En el capítulo de la morfosintaxis mencionamos que no se ha encontrado huellas morfosintácticas en el español cubano actual. En el capítulo del léxico tratamos de unas palabras *bantúes* y como varían entre varios dialectos *bantúes*. Además hablamos de la influencia léxica en el vocabulario cubano y pusimos un rito ceremonial para que los lectores vieran un texto continuo en una lengua *bantú*.

En el quinto capítulo tratamos del español *bozal*, nos interesó averiguar cómo surgió esta lengua en Cuba con la llegada de los esclavos. Se dice que era una lengua pidgin elemental, una lengua de urgencia, porque los negros esclavos no hablaban el español cuando llegaron a Cuba y tenían que aprenderlo en poco tiempo. Así que hablaban un español muy deformado. En el capítulo vimos además que hay obras literarias escritas en el español *bozal*, como *Cecilia Valdés* de Cirilo Villaverde entre otras.

En el sexto y último capítulo hablamos de palabras *bantúes* que han sido incorporadas al español cubano actual. Mencionamos qué palabras hemos encontrado en los diccionarios a los que tenemos acceso y que hemos podido consultar, es decir, el *DECu*, el diccionario de la *RAE* y *El habla popular cubana de hoy*. Además de tratar de las palabras que hemos hallado, comparamos los significados de las palabras en los diccionarios consultados para llegar a la conclusión de que a veces no concuerdan absolutamente con las significaciones.

Para concluir, podemos decir que en el trabajo hemos visto varias influencias afronegras en la cultura y lengua en Cuba. Hemos visto la influencia religiosa, la transculturación entre las religiones africanas y la religión católica. Hemos notado cómo cada *oricha* corresponde a un cierto santo católico, y también hemos mencionado cómo las leyendas de las *orichas* han tenido influencia en la literatura cubana. Igualmente hemos observado la influencia lingüística, pues todavía hoy en día se usa palabras de origen *bantú* en el español cubano. Podemos decir que no cabe la menor duda que los negros y su cultura han dejado sus huellas tanto en la cultura como en la lengua de Cuba. Entonces podemos decir, que la cultura cubana actual sería muy diferente si no fuera por la inmigración de los negros esclavos de África.

8. Bibliografía

- Bolívar Aróstegui, Natalia. 1997. *Cuba: Imágenes y relatos de un mundo mágico*. La Habana, Ediciones Unión.
- Cabrera, Lydia. 2004. *Cuentos Negros de Cuba*. La Habana, Letras Cubanas.
- Cabrera, Lydia. 2006. *El Monte: Igbo-Finta-Ewe Orisha-Vititi Nfinda*. Miami, Ediciones Universal.
- Chomsky, Aviva, Barry Carr & Pamela Maria Smorkaloff. 2003. *The Cuba Reader. History, culture, politics*. London, Duke University Press.
- Diccionario español. [sin año]. *Wordreference.com*. <http://www.wordreference.com/definicion/>. [última visita 15.abril 2010]
- Finés, María Antoñica. 2006. “Libreta de Santería de María Antoñica Finés”. *Estudios Afro-Cubanos*. Ed.: Lázara Menéndez. La Habana, Editorial Félix Varela.
- Fuentes Guerra, Jesús y Armin Schwegler. 2005. *Lengua y Ritos del Palo Monte Mayombe: Dioses Cubanos y sus Fuentes Africanas*. Madrid, Iberoamericana.
- Gott, Richard. 2004. *Cuba. A new history*. New Haven, Yale University Press.
- Haensch, Günther, Reinhold Werner. 2000. *Diccionario del español de Cuba. Español de Cuba - español de España*. Coord.: Gisela Cárdenas Molina, Antonia María Tristán Pérez, Reinhold Werner. Madrid, Editorial Gredos.
- Lachatañeré, Rómulo. 2001. *Manual de Santería*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Lipski, John M. 1998. “Perspectivas sobre el español bozal”. *América negra: panorámica actual de los estudios lingüísticos sobre variedades hispanas, portuguesas y criollas*. Eds.: Matthias Perl y Armin Schwegler. Madrid, Iberoamericana.
- Lipski, John M. 1999. “El sufijo -ico y las palabras ague/awe y aguora/ahuora: rutas de evolución y entorno dialectológico”. *El Caribe hispánico: perspectivas lingüísticas actuales*. Ed.: Luis A Ortiz López. Madrid, Iberoamericana
- Lipski, John M. 2007. *El español de América*. Madrid, Ediciones Cátedra.
- Martínez Furé, Rogelio Agustín. 1961. *Actas Folklore*. Los Collares Impresas nuevo por la Fundación Fernando Ortiz, La Habana 2005 <http://www.hispanocubano.org/tnc/af03.pdf> [última visita 5 de febrero 2010]
- Murphy, Joseph M. 1993. *Santería: African spirits in America: with a new preface*. Boston, Beacon Press.

- Ortiz, Fernando. 1975. *Los negros esclavos*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Ortúzar-Young, Ada. 1990. *Spanish American women writers: a bio-bibliographical book source* (edited by Diane E. Marting)
http://books.google.com/books?id=lrLI2BJkPu4C&pg=PA105&dq=Lydia+Cabrera&as_brr=3&cd=7#v=onepage&q=Lydia%20Cabrera&f=false [última visita 19 de febrero 2010]
- RAE.es. [Sin año]. *Real Academia Española*. <http://rae.es/rae.html> [última visita 9 de abril 2010]
- Santiesteban, Argelio. 1997. *El habla popular cubana de hoy*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Schwegler, Armin. 1998. “El palenquero”. *América negra: panorámica actual de los estudios lingüísticos sobre variedades hispanas, portuguesas y criollas*. Eds.: Matthias Perl y Armin Schwegler. Madrid, Iberoamericana.
- Turnbull, David. 1840. *Travels in the West. Cuba-With Notices of Puerto Rico and the Slave Trade*. London, Longman, Orme, Brown, Green and Longmans.
http://books.google.ca/books?id=CL7D0HfqPa8C&printsec=frontcover&dq=Turnbull+Cuba&source=bl&ots=23rLBnwHFf&sig=-7iiDzZkCxGGLfJ1n5HFbZj5q5g&hl=en&ei=r3pxS6SiA4mj8Qbt-ZnICw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0CAsQ6AEwAQ#v=onepage&q=&f=false
- Valdés Acosta, Gema. 2002. *Los remanentes de las lenguas bantúes en Cuba*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz.
- Vaquero, María. 2000. “Antillas”. *Manual de dialectología hispánica: El Español de América*. Dir.: Manuel Alvar. Barcelona, Editorial Ariel, S.A.
- Villaverde, Cirilo. 1996. *Cecilia Valdés*. La Habana, Editorial Letras Cubanas.